

# Desbordes

VOL. IX-No. 2  
JUL - DIC 2018  
ISSN 2027-5579 / E-ISSN 2539-4150

Revista de Investigaciones de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades - ECSAH

*Cultura y colombianidad*





Universidad Nacional  
Abierta y a Distancia

DESBORDES - Revista de Investigaciones  
Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

ISSN: 2027-5579

E-ISSN: 2539-4150

VOLUMEN 9 • No.2 • JULIO - DICIEMBRE • 2018

**JAIME ALBERTO LEAL AFANADOR, EdD.**

Rector

**CONSTANZA ABADÍA GARCÍA, Mag.**

Vicerrectora Académica y de Investigaciones

**EDGAR GUILLERMO RODRÍGUEZ DÍAZ**

Vicerrector de Aspirantes, Estudiantes y Egresados

**LEONARDO EVEMELETH SÁNCHEZ TORRES**

Vicerrector de Desarrollo Regional  
y Proyección Comunitaria

**LEONARDO YUNDA PERLAZA**

Vicerrectora de Medios y Mediaciones

**LUIGI HUMBERTO LÓPEZ GUZMÁN**

Vicerrector de Relaciones Internacionales

**JENNY HERNÁNDEZ NIÑO**

Líder Nacional del Sistema de  
Gestión de Investigación

**SANDRA MILENA MORALES MANTILLA, EdD.**

Decana Escuela de Ciencias Sociales,  
Artes y Humanidades – ECSAH.

#### **CANJE Y SUSCRIPCIONES**

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades  
Universidad Nacional Abierta y a Distancia -UNAD  
Calle 14 Sur No. 14-23, 4º.piso, Bogotá, D.C. Colombia  
PBX: 34437700 extensión 1532  
E-mail: revista.desbordes@unad.edu.co

#### **DERECHOS RESERVADOS**

Desbordes autoriza la reproducción parcial o total de los artículos siempre y cuando se cite la fuente: autor, título del artículo, nombre de la revista y número. En caso de requerir copia de algún artículo, solicítelo a los correos electrónicos: revista.desbordes@unad.edu.co

## **Presentación**

La **Revista Desbordes** de la UNAD es un escenario académico abierto a la reflexión de temáticas y perspectivas emergentes en los campos de las ciencias sociales, las artes y las humanidades. Surge en el año 2010 con el propósito de acercar el conocimiento científico a las comunidades, haciendo de la innovación social el motor de su actuación.

## **Misión**

La **Revista Desbordes** de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la UNAD se compromete con el fomento del espíritu crítico y el respeto por la diferencia, desde la divulgación, difusión y transferencia de conocimiento en temáticas que procuren nuevas comprensiones de la sociedad y sugieran abordajes y transformaciones sociales y comunitarias.

## **Público al que se dirige**

La **Revista Desbordes** de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la UNAD está dirigida a docentes, investigadores, estudiantes, profesionales y público en general interesados en conocer los debates y tendencias investigativas en las áreas de la psicología, la filosofía, la sociología, la comunicación social, las artes visuales, la música y el deporte.

## **Periodicidad**

La **Revista Desbordes** es una publicación semestral (enero-junio y julio-diciembre).

## **Cesión de derechos**

La **Revista Desbordes** se reserva el derecho de reproducción total o parcial del material en medio físico o digital, así como su inclusión en bases de datos, hemerotecas y demás procesos de indexación (SIRes).

La aceptación o rechazo de artículos postulados dependerá del concepto final emitido por los pares evaluadores y el aval de los comités editorial y científico.

Las ideas y conceptos expresados son responsabilidad de los autores y, en ningún caso, reflejan las políticas de la UNAD.



## COMITÉ EDITORIAL

### **Héctor Rolando Chaparro**

Comunicador Social- Periodista, Especialista en Filosofía de la Ciencia, Máster en Sociedad de la Información y el Conocimiento; Candidato a Doctor en Estudios Sociales de América Latina, Comunicación, Cultura. Docente de la Universidad de los Llanos.

### **Miguel Ezequiel Badillo Mendoza**

Comunicador Social-Periodista, Magíster en Comunicación Estratégica, Magíster en Comunicación y Educación; Doctor en Comunicación en Entornos Digitales; Docente de Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.

### **John Jairo Uribe Sarmiento**

Antropólogo, Especialista en Planificación del Desarrollo Regional, Magíster en Ciencia Política, Doctor en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Docente Universidad de Ibagué.

### **Carlos Alexis Matus Castillo**

Licenciado en Educación, Magíster en Educación Física; Doctor en Actividad Física, Educación Física y Deportes. Docente Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile.

### **Álvaro Vicente Graça Truppel Pereira do Cabo**

Historiador, Maestría en Comunicación Social, Doctor en Historia Comparada. Investigador del Laboratorio de Historia do Esporte e do Lazer, UFRJ, Brasil.

## COMITÉ CIENTÍFICO

### **Alfredo Rojas Otálora**

Psicólogo, Magíster en Administración, Doctor en Psicología, Universidad del Norte. Docente de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia –UNAD.

### **Tatiana Martínez Santis**

Psicóloga de la Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia; Magíster en Comunicación, Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia. Investigadora del Grupo de Investigación “Desarrollo sociocultural, afecto y cognición”. Líder de Investigación de la ECSAH.

### **Ciria Salazar**

Maestría en Ciencias Sociales, Doctora en Educación Física y Artística. Profesora Universidad de Colima, México.

### **Gloria Isabel Vargas Hurtado**

Contadora Pública de la Universidad de Ibagué, Especialista en Gestión Pública de la Escuela Superior de Administración Pública - ESAP, Magíster en Finanzas y Mercados Internacionales de la Universidad de San Pablo Ceu, Doctorando en Educación en Tecnologías Educativas de la UNAD Florida, EEUU. Directiva e Investigadora de la Universidad Nacional Abierta y A Distancia - UNAD, Investigadora Junior, Colciencias.

## RESPONSABLES DE LA EDICIÓN DEL VOLUMEN 9 No. 2 - 2018

### **Carlos Arturo Romero Huertas**

Sociólogo, Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Desarrollo Rural Territorial, Universidad de Córdoba, España. Docente de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, UNAD.  
Editor - Director

### **Portada:**

Fotografía “Cotidianidades en Silvia, Cauca”

Autor: Victor David Cárdenas, Docente de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la UNAD

### **Corrección de estilo, diagramación e impresión:**

Armatoste Soluciones Gráficas S.A.S.

## CONTENIDO

### PRELIMINARES

---

<b>PRESENTACIÓN: <i>Cultura e identidad</i></b> <i>Sandra Morales Mantilla, Decana de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades - ECSAH.</i> . . . . .	7
<b>Nota del Editor</b> <b>Carlos Arturo Romero Huertas, Editor</b> . . . . .	8

### ENTREVISTAS

---

<b>Entrevista a Carlos Uribe Celis:</b> <b>“Lo que he hecho es historia social e historia de la cultura”</b> <i>Por Oscar William Agudelo</i> . . . . .	11
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

### ARTÍCULOS DE REVISIÓN

---

<b>Colombia, identidad y carácter nacional</b> <i>Colombia, Identity and National Character</i> <i>Carlos Uribe Celis</i> . . . . .	17
<b>De vagos, rateros y maleantes. Política carcelaria a inicios del siglo XX en Colombia: el caso de la Colonia de Araracuara</b> <i>Of vagrants, thieves and villains. Prison policy at the beginning of the 20th century in Colombia: the case of the Araracuara Colony</i> <i>Cristhian Parrado Rodríguez</i> . . . . .	29
<b>Arqueología de la imagen: un análisis teórico desde los estudios culturales</b> <i>Archeology of the image: a theoretical analysis from cultural studies.</i> <i>Mateo Estrada Echeverri.</i> . . . . .	43
<b>Violencia y aguante en los hinchas: una revisión bibliográfica</b> <i>Violence and “aguante” in the football fans: a bibliographical review</i> <i>John Alexander Castro Lozano</i> . . . . .	61

**Derechos de la población LGBTI en Colombia. Protección en la Jurisprudencia Constitucional**

*Rights of the LGBTI population in Colombia. Protection in Constitutional Jurisprudence*

Zulma Lucero Casas Rodríguez, Nelson Mauricio Méndez . . . . . 77

---

**ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN**

---

**Representaciones sociales de la colombianidad, una mirada desde las narrativas de lo cotidiano**

*Social representations of colombianity, a view from the narratives of everyday life*

Belkys A. Castro H. . . . . 95

**De la Sierra Nevada a Bogotá: La agencia de comunidades indígenas en narrativas visuales**

*From the Sierra Nevada to Bogota: The agency of indigenous communities in visual narratives*

Laura Ximena Triana Gallego . . . . . 107

**Constitución de subjetividades políticas juveniles a partir de experiencias de comunicación popular en la sabana de Bogotá**

*Constitution of youth political subjectivities based on popular communication experiences in the savannah of Bogotá*

Sonia Bibiana Rojas Wilches . . . . . 137

Relación de pares académicos . . . . . 149

Normas para Autores



---

## PRESENTACIÓN

### *Cultura e identidad*

**S**i la identidad es todo lo que nos define y caracteriza como individuos y cultura; la colombianidad refiere a aquellas expresiones que reflejan nuestra cosmovisión, nuestras costumbres, nuestros gustos... y, por qué no, nuestras ausencias.

La Revista Desbordes de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades ofrece resultados de investigación y reflexiones sobre nuestra cultura e identidad colombiana, siendo éstos, puntos de partida para la valoración y puesta en marcha de estrategias, dispositivos e iniciativas que permitan fortalecer o recuperar nuestros aromas, afectos, paisajes.

La música como expresión identitaria ha representado en miles de estribillos nuestros más puros sentimientos y emociones: soy boyacense de pura raza, amo a mi tierra más que a mi mamá, ay que orgullo me siento de ser un buen colombiano, Colombia tierra querida, a mí deme un aguardiente, un aguardiente de caña..., lo demás será bonito, pero el corazón no salta como cuando a mí me cantan una canción colombiana....; sin embargo, las realidades sociales que vivimos a diario demandan el paso decidido de la colombianidad emotiva a la colombianidad real; es decir a la expresión identitaria consciente y decente.

Esperamos que la lectura que inician suscite nuevas ideas y motivaciones: Colombia lo necesita, los colombianos lo merecemos.

***Sandra Milena Morales Mantilla***

Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

E-mail: [sandra.morales@unad.edu.co](mailto:sandra.morales@unad.edu.co)

## Nota del Editor

La Revista Desbordes, desde el año 2010, ha constituido un espacio académico abierto a temas y perspectivas emergentes en los campos de las ciencias sociales, las artes y las humanidades. Los números anteriores evidencian un compromiso decidido por promover e integrar saberes y reflexiones desde los diferentes programas que hacen parte de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD. Esta línea editorial permitió el posicionamiento institucional de la revista y fraguó los cimientos para proyectarse como una publicación científica de amplio reconocimiento. A partir de ahora, comenzamos una nueva etapa en la que queremos construir sobre lo construido y aunar esfuerzos para el mejoramiento continuo, asumiendo los desafíos que imponen los modelos actuales de medición y clasificación del conocimiento, sin renunciar a nuestros valores y propósitos fundacionales. Es así como apostaremos por números temáticos que recojan resultados de investigaciones, reflexiones y debates sobre procesos sociales, políticos y culturales, desde abordajes interdisciplinarios o disciplinares, según su especificidad. El volumen IX inaugura esta nueva estrategia editorial, con la publicación de contribuciones académicas en torno a los estudios culturales y a los estudios sociales del desarrollo, como parte de las apuestas académicas e investigativas del programa de Sociología y de la Maestría en Desarrollo Alternativo, Sostenible y Solidario de la UNAD.

Esta segunda entrega titulada *“Cultura y Colombianidad”*, recoge miradas sugestivas que destilan la esencia de aquello que configura nuestra identidad como nación. El número lo conforman una entrevista, cinco artículos de revisión (realizados en el marco de procesos investigativos) y tres artículos que presentan resultados originales de proyectos de investigación. Resulta inevitable eludir el tema de la violencia que, tristemente, ha marcado la historia de Colombia y la cotidianidad social, adquiriendo múltiples formas, que van desde el conflicto armado o las peleas de hinchas furibundas hasta el racismo o la discriminación a un determinado colectivo. No obstante, también hay espacios para el carnaval y la fiesta que, más allá de resignación ante la tragedia, representan el sentir general de un pueblo que busca el progreso, la unidad y la convivencia pacífica.

En este número, la Revista Desbordes exalta la labor académica y la obra intelectual del sociólogo colombiano Carlos Uribe Celis, profesor titular de la Universidad Nacional de Colombia y referente destacado en los

estudios sobre historia social y cultural de nuestro país. Tuvimos el honor de contar con su presencia en la sede nacional de la UNAD, donde concedió una entrevista al profesor Oscar William Agudelo, con la cual se inaugura la presente publicación.

El artículo *“Colombia, identidad y carácter nacional”*, es también una contribución del maestro Uribe Celis; allí recoge algunos de los planteamientos desarrollados ampliamente en su libro *La mentalidad del colombiano* (1992). En la mirada sobre la posición que ocupa Colombia en el contexto global, el autor hace un recorrido por la historia del país deteniéndose en los rasgos sociales, políticos y económicos más prominentes, desde la colonia hasta las últimas cuatro décadas del periodo reciente.

Cristhian Parrado, en el artículo *“De vagos, rateros y maleantes. Política carcelaria a inicios del siglo XX en Colombia: el caso de la Colonia de Araracuara”*, busca comprender la gestión de la criminalidad a comienzos del siglo XX en Colombia, tomando como referencia



el caso de Araracuara, una colonia penal y agrícola instaurada en la Amazonía, más con el fin estratégico de ampliar la frontera agrícola que de buscar la resocialización de los delincuentes.

Mateo Estrada, en el artículo *“Arqueología de la imagen: un análisis teórico desde los estudios culturales”*, da cuenta de diferentes perspectivas teóricas y conceptuales en torno al desarrollo fotográfico. Asimismo, analiza los alcances de la fotografía como técnica de reproducción de la realidad y artefacto cultural para generar opinión pública, además de constituir un elemento transformador del sentido estético.

Alexander Castro, en el artículo *“Violencia y “aguante” en los hinchas: una revisión bibliográfica”*, presenta una exhaustiva indagación de literatura especializada en las hinchadas de fútbol, en tanto problemática de estudio de disciplinas como la sociología, la antropología o la psicología. Profundiza en la noción del “aguante” y en el significado que adquiere la violencia en el contexto de dicho deporte.

Nelson Méndez y Zulma Casas, en el artículo *“Derechos de la población LGBTI en Colombia: protección en la jurisprudencia constitucional”*, socializan una revisión histórico-jurídica en torno al reconocimiento de los derechos de la población LGBTI en Colombia. Como punto de partida consideran la visión tradicional que justificó tanto el comportamiento social como las respuestas institucionales; rastrean discursos políticos y jurídicos para concluir la indagación con los pronunciamientos recientes de la Corte Constitucional.

Belkys Castro, en el artículo *“Representaciones Sociales de la Colombianidad, una mirada desde las narrativas de lo cotidiano”*, analiza diferentes discusiones teóricas y reflexiones

en torno al Estado y la nación. A partir de ello, plantea cómo las representaciones sociales, en el contexto de una identidad nacional, configuran el pensamiento práctico orientado a la comprensión del entorno social, material y simbólico, que se traduce en las narrativas de la cotidianidad.

Laura Triana, en el artículo *“De la Sierra Nevada a Bogotá: La agencia de comunidades indígenas en narrativas visuales”*, presenta algunos resultados de su investigación donde compara dos comunidades indígenas: la comunidad Wiwa de Siminke la Sierra Nevada de Santa Marta y un grupo de mujeres indígenas residentes en Bogotá que, como parte de su proceso de agenciamiento, han incorporado narrativas audiovisuales, buscando respectivamente, la preservación de prácticas culturales y el empoderamiento político.

Finalmente, Sonia Rojas, en artículo *“Constitución de subjetividades políticas juveniles a partir de experiencias de comunicación popular en la sabana de Bogotá”*, expone algunas consideraciones sobre la construcción de la subjetividad política de jóvenes de la sabana de Bogotá, a partir de experiencias de comunicación popular. La investigación evidencia que, a través de la práctica comunicativa, los colectivos juveniles orientan su accionar político para sortear situaciones que les afecta, como el desempleo, la pobreza o la criminalización, especialmente en contextos de vulnerabilidad social.

Dejamos a consideración de los lectores esta interesante selección de artículos que, sin lugar a dudas, aportan elementos muy significativos para la comprensión de los factores que han configurado nuestra identidad como nación y los desafíos que plantea la superación de fenómenos tan arraigados como la violencia.

**Carlos Arturo Romero Huertas**

Editor

E-mail: arturo.romero@unad.edu.co



## “Lo que he hecho es historia social e historia de la cultura”

### Entrevista a Carlos Uribe Celis

Por Oscar William Agudelo<sup>1</sup>

Comunicador Social, Magíster en Comunicación Estratégica  
Docente Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD

La cultura se presenta como un elemento estructurante de las diferentes sociedades y el reflejo de las formas de ser y proceder de los seres humanos; en otras palabras, configura la mentalidad de las personas. Carlos Uribe Celis, sociólogo, lingüista, docente e investigador, a través de sus publicaciones, ha registrado de manera particular la historia social de Colombia, mostrando sus diferentes aristas culturales; en esta entrevista biográfica nos aproxima, desde su perspectiva personal y académica, a este apasionante universo.

**Oscar Agudelo(OA):** Empecemos por compartir brevemente su formación académica:

**Carlos Uribe Celis (CUC):** Ingresé a la Universidad Nacional de Colombia a estudiar sociología en el año 1969, que es un año de quiebre del programa fundado 10 años antes por Orlando Fals Borda; es un quiebre, porque Fals Borda para 1969 ya no se halla en la Universidad y se inicia un programa distinto al que rigió durante los 10 años anteriores que estuvieron orientados por Fals. Así que en ese sentido soy arte y parte de la innovación que se hace y empiezo a estudiar sociología en esos años tempestuosos, que son los años 70s, con mucha confrontación política y cierres largos de la Universidad de hasta de un año. Sin acabar la carrera, en el año 74 viajo a Inglaterra en el contexto un programa académico financiado por el Consejo Británico. Allí me desempeñé como Spanish Assistant (instructor de español) en el City of Birmingham Polytechnic, siendo esta mi primera salida al exterior. Fue un año que me permitió sumergirme en el modo de vida y la cultura inglesas, que eran totalmente nuevas para mí y por tanto bastante exigente, pero la experiencia me permitió aprender mucho. Yo diría que en un sentido marcó mi vida, pues



Carlos Uribe Celis, sociólogo, lingüista, docente e investigador.

a partir de ahí siempre quise viajar, explorar otros mundos, aunque siempre en el campo académico. Regrese a la Universidad Nacional para terminar mi carrera y antes de finalizar el año 75 a otros cuatro compañeros de mi promoción y yo fuimos contratados para ser profesores en el grado más bajo del escalafón

1 E-mail: oscarw.agudelo@unad.edu.co

docente, que era el de Instructor Asistente. No nos habíamos graduado aún e ingresamos bajo la condición de presentar la tesis y graduarnos en el plazo de tres meses. Cumplí con el requisito y comencé a ser docente o, bueno, a hacer mis primeros pinitos de docente, una carrera que en verdad no quería hacer. Lo que realmente quería hacer, mi sueño desde pequeño, era una cosa un poco vaga, más bien fantasiosa: quería ser escritor. Así fue como un día, recién acabado mi bachillerato, por azar encontré a un crítico literario caldense, que ya murió, y que se llamaba Jaime Mejía Duque, y que él sí era escritor, y a quien yo había leído, pues escribía en los magazines literarios de los grandes diarios del país. Lo encontré en un restaurante a donde me llevaba una tía, que tenía una tienda de artículos típicos en Bogotá, cuando este ramo era raro en la ciudad, y por insinuación de mis papás yo la asistía a ella y a su marido, cuando yo estaba en vacaciones los últimos dos años de mi bachillerato. Mis padres no querían que yo estuviera ocioso, aunque en mi casa lo que hacía era estudiar y leer. Me le acerqué, pues, al escritor Jaime Mejía Duque en un arranque de audacia y me presenté con mis 18 años de adolescente tímido y algo "nerd" (es decir, más bien bobo pero soñador) y le dije: -Mire, yo quiero ser escritor. Mi idea es estudiar psicología, pues creo que eso me podría ayudar a formarme para ser escritor (tal vez estaba pensando en la creación de caracteres de novela). Él entonces me dijo "¿porque no estudia más bien sociología?". Yo nunca había oído hablar de eso no sabía qué era eso. Pero le creí, sin más y con esa recomendación de la única persona con halo de escritor que yo había podido hasta entonces encontrarme personalmente en la vida entré a estudiar sociología.

**OA:** Maestro ¿y cuando entra a estudiar lingüística?

**CUC:** Lo primero a lo que yo me presenté para estudiar fue Ingeniería Civil, pues mi padre quería que yo fuera ingeniero civil, pero al presentarme salí para hacer la carrera en

Manizales. Mis padres creyeron que era muy difícil que yo saliera de mi casa e implicaba gastos adicionales, así que fue al siguiente semestre cuando pasó lo de la sociología. Pero creo que está claro que a mí me llamaba la atención la literatura y la ciencia de la lengua, entonces en las noches, simultáneamente con mi carrera de sociología, empecé a estudiar lingüística y literatura en la universidad La Gran Colombia que fue la primera universidad nocturna del país, fundada por Julio Cesar García, un docente emprendedor de origen paisa, quien fundó también el primer bachillerato nocturno de Bogotá. Era también una carrera nueva, porque no había literatura como tal aquí en Colombia. Esta fue la primera carrera de lingüística y la primera carrera de literatura que se fundaban en el país, pues la Universidad Nacional de Colombia tenía una carrera que se llamaba Filología e Idiomas y la Universidad Pedagógica enseñaba una licenciatura en español, que eran básicamente lo más afín, sin ser lo mismo. Yo creo que muy poca gente entendía qué era lo que yo estudiaba, pero nunca me importó en lo esencial lo que los otros pensarán, si bien en lo superficial sí me importaba, pero no tenía más remedio que ser valiente. A menudo uno no quiere ser valiente, acaba siéndolo por fuerza de las circunstancias.

La carrera de la Gran Colombia fue una experiencia muy interesante. Allí tuve profesores muy buenos del Instituto Caro y Cuervo, como Rafael Torres Quintero, que era el secretario perpetuo de este instituto y nos dictaba métodos de investigación en lenguas, con toda la experiencia investigativa del Caro y Cuervo. Tuve asimismo un profesor estupendo de origen español, que se llamaba José Antonio Rey del Corral, joven poeta él, que nos introdujo en la poesía de la generación del 27 española: Rafael Alberti, Vicente Aleixandre, Miguel Hernández y otros como Luis Cernuda y Pedro Salinas. También me dictó Siglo de Oro español. Recuerdo que yo hice en su clase un pequeño recital (o declamación) de otros poetas al azar. Otros profesores fueron Antonio Cardona, profesor

del Caro y Cuervo con una gran oratoria, quien nos dictó semántica. Él fue del grupo de los fundadores de la Universidad de América. En la Gran Colombia tomé cursos de latín y griego clásico. Y recibí las primeras clases que se dictaban en Colombia sobre la Lingüística Transformacional y Generativa de Noam Chomski. Esto a cargo del Profesor Felipe Pardo. Luego fui invitado a formar parte del Círculo Lingüístico de Bogotá, fundado por el profesor Pardo, donde estuve como asistente de sus sesiones unos dos años.

Volviendo a la sociología, acabo la carrera y empiezo, como antes dije, mi labor docente. En el año 77 viajo a los Estados Unidos a la Universidad de Ohio. Allí hago primero una maestría en Estudios Latinoamericanos y luego una en Economía. Esa maestría en economía la hice junto con un amigo muy querido que se llama Armando Montenegro, que fue director de Planeación Nacional en tiempos de César Gaviria, en la época en que hubo un gran apagón en Bogotá. A partir de ello publiqué un libro titulado “*A sus espaldas. 1995, un año en Colombia*” (1996), donde recogí los editoriales radiales que yo escribía para un programa sobre las noticias comentadas que se hacía en la Radio de la Universidad Nacional. En uno de esos editoriales del libro distingo a Armando Montenegro como la “Luminaria de la noche gavirista”!

Regreso a la Universidad Nacional y estoy acá hasta el año 1982. En ese mismo año 82 con otra beca del Consejo Británico, en la que me dieron la opción de elegir la universidad, viajo a la Universidad de Cambridge, una de las grandes universidades del mundo que en su estadística tiene 92 premios Nobel, algo absolutamente extraordinario, creo que solo Harvard tiene unos pocos más.

Cambridge como Oxford, tienen una estructura medieval; es así como uno no entra a una carrera sino a un *college*, que es lo que en la Edad Media era la reunión de los gremios artesanales; *college* significa reunión. En ese

sentido el *College* es tu casa y la gente que lo habita cursa cada uno su propia carrera. De esta manera cursé en Cambridge una maestría –un M.Phil- en Planeación y Desarrollo Económicos. Cuando terminé mis estudios en ese verano del 83, año del centenario de la muerte de Marx, hice en la gran biblioteca de la Universidad de Cambridge una investigación sobre la vida de Carlos Marx, del que escribí un ensayo de pequeña historia biográfica que se llamó “Marx el hombre”. Este trabajo fue –por mediación de mi colega Fernando Cubides- presentado en las celebraciones que se hicieron y luego se editó. Nadie hablaba de Marx como persona en aquel tiempo y aún todavía ese es un tema un poco espinoso; pero, bueno, creo ser el único colombiano que ha escrito una biografía de Marx. Este ensayo aparece en mi libro “*Bolívar y Marx dos enfoques polémicos*” (1986).

**OA:** Maestro, ya que está empezando a hablar de sus publicaciones, abordemos la temática por la cual estamos hoy reunidos. ¿Cómo ha abordado la cultura en las diferentes publicaciones y en su trasegar como académico, escritor, docente e investigador?

**CUC:** En verdad todo mi trabajo ha girado sobre el tema de la cultura. En este campo es posible discernir distintos ángulos, aspectos o subtemas. Personalmente yo resaltaría aquí el tema de la historia social, que es la línea de investigación que yo cultivo realmente, pero, desde otra perspectiva todo esto es cultura y por tanto el trasegar sobre diversos hilos del amplísimo telar de la cultura. Lo que yo he hecho hasta ahora realmente es historia social, historia de la cultura. El teórico norteamericano de la sociedad “Talcott Parsons” define la cultura como una colección de artefactos y de símbolos, porque cultura es todo lo que no es naturaleza, digamos que hay un punto de confluencia entre la biología y las ciencias de la sociedad, en particular la sociología. Ese punto es materia de debate ¿Cuánto de lo biológico está en lo social y cuanto de lo social influye en lo biológico? Esto último porque toda mutación biológica necesita afirmarse



y toda afirmación humana se da en la vida social. ¿Cuánto de la cultura incorporamos en nuestro cuerpo o cuanto de lo que hacemos es puramente animal? Esa es una discusión exigente pero ahí está, de cualquier modo. Yo lo que hago es un trabajo sobre la cultura y la cultura es fundamental. Ahí están mis trabajos de historia social, mi primer trabajo se titula "*Los años 20 en Colombia*" (1991), que, en el contexto de la Nueva Historia, es un trabajo que por primera vez (exagero seguramente, pero sí es uno de los primeros) se ocupa de la cultura de una época (no de una provincia, etnia o grupo social solamente) en el país. Estamos en los años 80 y 70 donde lo central es la visión económico-política, ahora inspirada en el marxismo. Es todo el eco de la revolución cubana y los partidos socialistas y las Farc y el partido comunista, todo esto que se agitaba en la universidad y en las academias colombianas. Es entonces cuando hablo -en este libro- de "ideas y actitudes" relativas a una época y, por supuesto, así me hallo entonces discurrendo sobre la cultura. La historia social que hago es historia de la cultura.

En "*La Mentalidad del colombiano. Cultura y sociedad en el siglo XX*" (1992), hablo de tres mentalidades: la "mentalidad católico-conservadora de entorno rural", la "mentalidad de la Violencia" (con mayúscula, es decir, de la violencia partidista de los años 50) y lo que yo llamo la "mentalidad de la modernidad agónica"; es decir, la forma como Colombia va saliendo de la enorme influencia de la religión y del férreo anillo del poder de la iglesia católica, porque Colombia es un país particularmente marcado por el poder ideológico y político de la religión católica, de los curas en campos, aldeas y ciudades. Conviene citar como ejemplo a este propósito, el caso de monseñor Bernardo Herrera Restrepo, quien durante tres decenios, desde fines del siglo XIX hasta el año 28 del siglo XX, literalmente decide quién va a ser el próximo presidente de Colombia. Así de sencillo. Los candidatos presidenciales desde Rafael Reyes en adelante, todos van al palacio arzobispal a preguntarle cuál de ellos tiene el aval

"sagrado" para postularse como el candidato oficial por el partido conservador. En el año 1928 muere monseñor Herrera Restrepo y lo sucede monseñor Ismael Perdomo quien presenta un talante distinto sobre los destinos de este país. Se da entonces una gran volatilidad, una indecisión total sobre los avales sacros, porque hay dos candidatos que aspiran ese año al solio presidencial, ambos conservadores: Guillermo Valencia, el poeta parnasiano, considerado masón por sus rivales, pero, por supuesto, fielmente conservador y católico. El otro es el General Alfredo Vásquez Cobo. Hay una oscilación de parte del nuevo arzobispo Perdomo, entre Vásquez Cobo y Valencia. Perdomo primero avala a Vásquez, luego a Valencia, otra vez a Vásquez, lo que siembra una gran confusión en el electorado conservador. Según algunos, esa es la razón de que el partido conservador pierda su hegemonía de 50 años en la presidencia y de paso a que los liberales con su candidato E. Olaya Herrera se tomen el poder. Esa época está englobada en mi trabajo bajo el rubro de "mentalidad católico-conservadora de entorno rural". Del final de la llamada República Liberal (1946) hasta el sexto decenio del siglo XX (1960 aprox.) padecemos lo que puede caracterizarse como "la mentalidad de la Violencia". De esto muchos han hablado. Finalmente para mí la ideología de la modernidad cobra una fuerza imperante e impositiva y acerca a Colombia al contexto de la cultura capitalista global. A esto lo llamo la "mentalidad de la Modernidad agónica", agónica, digo porque está en lucha (*agon* en griego significa lucha), a menudo desigual, con las viejas pautas del país rural.

**OA:** Una pregunta, maestro ¿Todo Colombia alcanza a entrar en ese contexto global de cambio o la mentalidad conservadora-religiosa se mantiene o se perpetúa en algunos territorios del país?

**CUC:** Mi respuesta es que justamente en los años 60 viene el momento de quiebre, de ruptura de esa cultura rural, parroquial católico - conservadora. Porque, aunque

Colombia entra en el contexto capitalista global tímida e incipientemente en los años 20 del siglo XX, esto curre más en aspectos económicos, de inversión capitalista y de desarrollo infraestructural: carreteras, ferrocarriles, medios de comunicación, con la radio, la aviación civil, en la que Colombia es por necesidad pionera mundial; sin embargo, el despegue robusto, de impacto, culturalmente se da a partir de los años 60. Colombia pasa de ser un “país de regiones” a ser un país nacionalmente integrado. El aislamiento regional infranqueable se rompe definitivamente. Factores tecnológicos contribuyen a ese cambio: En los años 50 aparece el radio de transistores, que es un desarrollo tecnológico muy importante y pronto aparece la televisión en Colombia, que la inaugura Rojas Pinilla en el año 1954. En la ruralidad, el radio de transistores se populariza con Radio Sutatenza, bajo la orientación del padre Joaquín Salcedo. Pero lo que puede verse como la irrupción de una catarata de cambios culturales se da es en los años 60 cuando la cultura del pulpito del cura parroquial de aldea, el cura de “misa y olla”, queda definitivamente atrás. En mi opinión, es por eso que cambia la mentalidad, así que la modernidad cultural se asienta a partir de ese decenio.

En otro de mis trabajos pongo los ojos en formas modernas de ideología cultural desde la prensa, la radio y la televisión. En el libro *“Democracia y medios de comunicación en Colombia”* (1991), con recurso a la técnica del análisis de contenido basada en conceptos lingüísticos y semióticos, hago el análisis de contenido de un mes de ediciones del noticiero “6am-9 am” bajo la dirección del periodista Yamid Amat en Caracol. Por otra parte el libro analiza 60 días de edición del periódico El Tiempo, para mostrar por lingüística de texto y semiótica con intención crítica sociológica cómo se manipula la opinión y se imparte ideología de dominación a través de un medio de comunicación.

**OA:** Maestro ¿Cómo podemos entender la

cultura actualmente?

**CUC:** Digamos que hay dos posiciones, una que considera que el país es de regiones y otra que es un país nacional. Yo rechazo la hipótesis del país de regiones y estoy con la Colombia unificada. Somos un país con regiones, claro, pero ya no somos un país de regiones. Para mí Colombia es una nación y esto se debe de una manera muy determinante a los medios de comunicación, a innovaciones tecnológicas y, por supuesto, al avance y penetración agresiva del capitalismo global en lo que quedaba del país rural. Colombia ya tiene un núcleo de mentalidad unificado, primero porque todo el mundo tiene televisión y todo el mundo escucha la radio y ve un diarismo nacional. Para no hablar ahora de la tercera revolución industrial con la informática, el internet y la comunicación satelital Lo que la sociología llama la “deslocación”, como afirman Antony Giddens, Zigmund Baumann y otros sociólogos de la última modernidad.

**OA:** ¿Qué unifica a la población?

**CUC:** Para mí el factor unificador es la cultura, bajo el estímulo del desarrollo de un mercado nacional, es decir del desarrollo del capitalismo, en el sentido de la teoría de la ruptura de los “segmentos” poblacionales, como lo observa E, Durkheim y en el sentido de la superación de la organización feudal como lo establece Marx.

**OA:** ¿Y qué aspectos de la cultura unifican?

**CUC:** La cultura es la ideología y la mentalidad y la conciencia de sentirnos todos parte de un solo conglomerado, de que el costeño, el llanero, el pastuso, el paisa, el santandereano y el bogotano, todos compartimos ideas, actitudes, valores, identidades que nos reúnen como un mismo pueblo al que pertenecemos.

**OA:** Háblenos de su último y más reciente trabajo.

**CUC:** *“Jesús, la historia alternativa”* (2018), mi

libro recién publicado en octubre de este año por Penguin/Random House colombiana, es entre otras cosas historia social, es sociología de la religión; ahí yo estudio el tiempo y el espacio existencial de una maravillosa figura histórica que es Jesús de Galilea. Lo veo como hombre, no como dios, pues en este último punto no sabría qué decir ni cómo decirlo.

**OA:** Además es una figura cultural muy fuerte en nuestro país.

**CUC:** Absolutamente, y se trata de un tema universal, este trabajo mío es un tema universal mientras que los otros temas anteriores solo tenían que ver con Colombia.

**OA:** ¿Cuál es la tesis en Jesús?

**CUC:** Bueno, la tesis central es, diríamos, que Jesús es un hijo de su tiempo. Esta es la tesis sociológica fundamental de todo estudio sobre una persona o personaje, un escritor, un artista, un político, un guerrero, un líder espiritual, etc. Con Jesús hago una lectura alternativa de las fuentes originales y en particular de los evangelios canónicos. Alternativa quiere decir que hago una lectura diferente de la lectura de la tradición cristiana, no absolutamente, pero sí en puntos y aspectos claves que nos permiten revelar a un Jesús comprensible para el hombre moderno, verosímil, razonablemente visto. Hay un número de tesis audaces en el libro y todo está rigurosamente sustentado con espíritu científico en la línea de la historia crítica. Eso no quiere decir que todos tengan que aceptarlo, claro. El Jesús que resulta de aquí es una figura extraordinaria y profundamente respetable, pero con anclaje histórico.

**OA:** ¿Uno de estos argumentos?

**CUC:** Bueno, por ejemplo, que Pilatos y Judas,

no son enemigos de Jesús, sino sus protectores de Jesús, porque Jesús estaba condenado a muerte previamente por el establecimiento judío, por los sacerdotes. Juan lo dice. Jesús huyó de Israel porque estaba condenado a muerte y al cabo de un tiempo dice: "me voy a entregar" y encarga de esa tarea a Judas. El término griego (los evangelios están escritos en griego) para "entrega" es "*Prodídomai*", pero este término se tradujo en Occidente como "traicionar". Judas no era el traidor, fue el entregador de Jesús, porque Jesús se lo encomendó y, sabiendo Judas que Jesús estaba condenado a muerte, se entiende con Pilatos a través de dos personajes, que son amigos de Jesús y amigos de Pilatos al propio tiempo. Estos son José de Arimatea y Nicodemo, gente principal, y con ellos, se logra que Pilato intervenga en la captura de Jesús cuando no tenía que hacerlo legalmente hablando. No estaba autorizado. Interviene por otras razones y el juicio que hace las revela. Igual que este pasaje de la vida del Jesús histórico hay otras visiones que el libro desentraña.

**OA:** Ahí queda, pues, un abre bocas para los que estén interesados en este libro. Hasta aquí dejamos esta sesión agradeciendo al maestro Carlos Uribe Celis su generosidad y compañía e invitándolos a ustedes a comprar y leer *Jesús, la historia alternativa*, publicado por el grupo editorial Penguin Random House.

Esta entrevista se ha realizado con el propósito de difundir el conocimiento y contribuir en la reflexión permanente sobre la cultura. En este caso, se ha tenido la oportunidad de obtener una breve síntesis del recorrido académico, de uno de los maestros que han abordado este tema, como es el caso del escritor Carlos Uribe Celis, quien desde la historia social, hace historia de la cultura.

## Colombia, identidad y carácter nacional

### *Colombia, Identity and National Character*

**Carlos Uribe Celis'**

Magíster en Filosofía, Universidad de Cambridge; Magíster en Economía y Magíster en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Ohio; Sociólogo, Universidad Nacional de Colombia; Licenciado en Lingüística y Literatura, Universidad La Gran Colombia.

*“No dirán [los extranjeros] que somos terribles por nuestras armas ni poderosos por nuestra economía ni grandes por nuestra población ni fuertes por nuestro comercio”*

Alberto Lleras Camargo, periódico *El Liberal* (1939).

### Resumen

En *Colombia, identidad y carácter nacional* el autor (quien ha tratado el tema de un modo más extenso en un libro suyo) pasa revista a ciertos indicadores de la posición de Colombia como país en el contexto mundial y se detiene en ciertos rasgos demográficos, económicos, políticos y sociales de su historia anterior (colonial y republicana) y reciente (últimos cuarenta años). Discute estereotipos que hacen parte de la manera autóctona de concebirse el colombiano y pone en contexto producciones, obras y logros en el campo de las letras, de la ciencia, del deporte. En particular evalúa supuestos o preconcepciones como el estatus de Colombia en cuanto nación “democrática” (no contaminada por las dictaduras), o república de presidentes letrados, “república de las letras” y de su capital como “Atenas suramericana”. También resalta la significación de Pablo Escobar, como “señor” del narcotráfico y de las FARC como guerrilla persistente en un paisaje de violencia honda, diversa y de larga duración. La gran caracterización resultante del análisis es la visión de Colombia como una nación de estatus intermedio, “país de medianías” la denomina el autor, en el contexto mundial y latinoamericano.

**Palabras clave:** Colombia, identidad, carácter nacional, contexto mundial, contexto latinoamericano.

### Abstract

In *Colombia, identidad y carácter nacional* (Colombia, Identity and National Character), its autor (who has written a book on the subject) reviews a number of indicators of Colombia's position

---

1 Boston Graduate School of Psychoanalysis. E-mail: churibec@yahoo.es

as a country within the world context and takes aim on certain demographic, economic, political and social traits of Colombia's early (colonial and republican) as well as recent (the last forty years) history. He debates endogenous stereotypes in the way Colombians see themselves and he undertakes to set, within a less provincial context, Colombian productions, works and achievements in arts and literature, science and sports. He focusses particularly on general preconceptions like Colombia's ranking as a "democratic" nation (not besieged by dictatorships) or as a "cultivated-highbrow-presidents" republic or as an "enlightened" republic, whose capital city was dubbed in the past the "South-American Athens". He also highlights Pablo Escobar's figure as a drug Lord and the FARC as an obdurate guerrilla group amid a long-lasting, diverse and deep-seated violence environment. The final result leaves present Colombia as an intermediate-rank nation, that the author labels a "middle-way country" in the Latin-American and world milieu.

**Key words:** Colombia, identity, national character, global context, Latin American context.

## Introducción

El componente nuclear y más prominente de este artículo fue publicado en las *Lecturas Dominicales* de *El Tiempo* el 6 de Febrero de 2000. Casi dos decenios después no creo que nuestro carácter nacional haya variado mucho o decaído o progresado tanto que la sustancia de ese texto haya perdido estrepitosamente su vigencia. Por eso me atrevo –ojalá no asaltado por la temeridad- a hacerlo público una vez más, pero en un medio académico promisorio de mayor perdurabilidad e influjo. He hecho retoques mínimos y breves *addenda* por mor de enriquecimiento y probable precisión textual.

Tal vez lo más saliente para la historia de los últimos veinte años haya sido el final del conflicto en que la guerrilla de las FARC – universalmente conocida- fue protagonista. No todos los efectos de este penoso y complejo proceso tanto en la guerra como en la búsqueda paz han sido resueltos ni bastante menos que eso e infortunadamente otros actores violentos permanecen en la arena o saltan ahora de modo oportunista y criminalmente a ella, pero esto no anula el mérito del esfuerzo pacificadorio y el mundo (nuestros observadores –tal vez más objetivos-) así lo reconocen.

Es probable que Colombia haya adelantado en este lapso en algunos aspectos, en lo económico y en lo social, en la mejora de algunos indicadores de su calidad de vida, de

suerte que emerge distintivamente en la región o bien porque realmente avanza sin disputa posible o porque sus congéneres, las otras naciones suramericanas tradicionalmente mejor posicionadas, han entrado en declive o sufren temporales reveses. Tal el caso de Argentina, Venezuela o Brasil en estos días. Bonanzas reconocibles en Colombia como las del petróleo y otras *commodities* mineras al lado de otras bonanzas vergonzantes como la del narcotráfico pueden haber contribuido a aupar el PIB *per capita* (año 2000: USD 2500 aprox.; USD 6300 en 2017)<sup>2</sup> y a expandir aparentemente el volumen demográfico de la clase media (31% en 2017, si bien parte de este porcentaje se reporta en condición "vulnerable" o inestable)<sup>3</sup> y si por clase media entendemos aquellas personas cuyo poder adquisitivo les permite gozar de algún tipo de vivienda digna, poseer muy probablemente un vehículo automotor y tener alguna forma de consumo por encima de la canasta básica y proveerse a menudo en los almacenes de cadena o en los centros comerciales. Estas ventajas (*amenities*, dicen las cartillas gringas) se circunscriben a la población urbana – metropolitana, diríamos más propiamente-,

2 <https://datosmacro.expansion.com>pib> y [https://www.google.com/search?source=hp&ei=xtkaXJ-LLcKq5wK0o57IBA&q=pib+per+capita+colombia+2017&oq=pib+per+capita+&gs\\_l=psy-ab.1.3.0l10.18600.22910..26149...1.0..0.531.2670.0j15j5-1.....0....1..gws-wiz.....6..35i39j0i131.JSHn3DPRgB4](https://www.google.com/search?source=hp&ei=xtkaXJ-LLcKq5wK0o57IBA&q=pib+per+capita+colombia+2017&oq=pib+per+capita+&gs_l=psy-ab.1.3.0l10.18600.22910..26149...1.0..0.531.2670.0j15j5-1.....0....1..gws-wiz.....6..35i39j0i131.JSHn3DPRgB4)

3 <https://www.elpais.com.co/economia/cual-es-la-realidad-de-la-clase-media-colombiana.html>



pues el sector campesino –sin duda cada vez más reducido- sigue viviendo en la precariedad, salvo por el disfrute de algún aparato de televisión y de un teléfono celular.

De cualquier manera Colombia es considerado hoy un país de ingreso medio –dato que confirma nuestra caracterización posterior (“país de medianías), según se verá-. Su PIB *per capita* ocupa hoy el puesto 91 en el listado de 194 países<sup>4</sup>, es decir, se ubica justamente en la franja intermedia. Hay un indicador en que el país presenta un avance significativo, por ejemplo, y es la matrícula universitaria, en la que el país ocupa el segundo puesto en Latinoamérica en términos relativos (como porcentaje del total poblacional), siendo 32 en el *ranking* mundial<sup>5</sup>. Recientemente, en el pasado gobierno de J. M. Santos, por otra parte, el país entró a formar parte del grupo de 37 países de la OCDE (Organización de países para la Cooperación y el Desarrollo Económico). Como se sabe, este grupo recibe el mote discutible de “Club de los países ricos”. Algún periodista observó en su momento que las cuotas de afiliación y permanencia en el Club son altamente onerosas y, adicionalmente, poco hace esa adscripción por convencernos a los colombianos de que “ahora sí somos ricos”, cuando la penuria marca estruendosa y ostensiblemente la cotidianidad de tantos de nuestros compatriotas. Pero esta suerte de indicadores hace en estos tiempos parte de la categorización corriente de las naciones en el contexto de la globalización y, aquí, un poco se trata de eso: cómo nos ven y cómo somos autocrítica y reflexivamente hablando.

En el deporte, un campo que contribuye a la “imagen corporativa” –según suele decirse- de los países en el día de hoy, Colombia, puede afirmarse, ha hecho también avances. En último certamen olímpico (Río de Janeiro, 2016) Colombia ocupó el puesto 23 entre 78 concursantes. Este resultado la ubica en

el segundo decil superior de los países del mundo. Concomitantemente, en el deporte de las mayorías (y de los pobres del mundo, aunque mueva muchísimo dinero) -hablo del fútbol-, Colombia ha acabado ubicándose igualmente en un puesto más que destacado. Parecida suerte ha corrido en otros deportes como el patinaje o el ciclismo<sup>6</sup>. El espectáculo –el *show-business* capitalista- invade y se apropia de estas actividades, como lo hace de la farándula artística: canto, cine, actuación en TV, etc. Basta con un nombre estelar (con brillo de “estrella”) –y Colombia los tiene-, para que la autoestima nacional se excite. Apenas se establece realmente el peso global de esa figuración, que en general, suele ser precaria. No digo esto para demeritar a nadie entre nuestras grandes figuras pero es preciso ver el contexto, el peso en el “concierto mundial”, como suele decirse. Tal el trabajo del sociólogo.

En materia de religión, el siglo XXI ostenta variaciones que sin ser dramáticas pueden ser significativas: Hace cuatro decenios más o menos, en 1981, Colombia era el segundo país más católico del mundo, después de Italia (se descuenta, por supuesto, el estado Vaticano). El 96 % de colombianos se registraba entonces como católico. A todas luces era el país más católico de América Latina. Por contraste, en fecha muy próxima: 2015, la proporción de católicos en Colombia ha descendido seis puntos y registra un 90%. Sorprendentemente Argentina, un país tradicionalmente más modernizado y secularizado que Colombia, lo supera hoy en el índice de adscripción católica (92%). Argentina y Paraguay se han mantenido ligeramente en su indicador demográfico religioso en los últimos cuarenta años. Colombia en cambio exhibe una caída notoria. Los casos de Uruguay y Brasil son del todo especiales, pues descendieron de 88% en 1981 a 47% en 2015 (Uruguay) y de 88% en 1981 a 65% para el mismo 2015 (Brasil)<sup>7</sup>. Se

4 <https://datosmacro.expansion.com>piib>

5 <https://www.elespectador.com/noticias/educacion/colombia-es-el-segundo-pais-de-latinoamerica-con-mas-universitarios-canada-es-el-primero-del-mundo-articulo-806473> [Ago. 16, 2018]

6 Ver Carlos Uribe Celis (1992), *La mentalidad del colombiano*, Bogotá: Ediciones Alborada y Editorial Nueva América. P.184.

7 Ver [www.cia.gov](http://www.cia.gov), The World Factbook y *Almanaque*

diría que más investigación sociológica hace falta para Colombia para determinar cómo ha sido ese cambio por regiones, estratos sociales, grupos nuevos de adscripción (proselitismo protestante (“cristiano”)), incremento del agnosticismo, etc.

Concurre a esta revisión también un asunto embarazoso: el peso del narcotráfico en la imagen del país y de cada colombiano en el horizonte internacional. Suele hacerse notar que cuando revelamos nuestro origen de colombianos a un extranjero en lo primero que el otro piensa –se dice- es en el narcotráfico, en la marihuana, en la cocaína y en esa figura de ambiguo pero inevitable reconocimiento: Pablo Escobar. “Pero si Colombia es mucho más que eso” –argüimos, henchidos de razones. “Por qué nos etiquetan” –protestamos... ¡Pablo Escobar!, un criminal de la peor índole, añade el desconcertado connacional. Así y todo, Pablo Escobar es el primer colombiano de reconocimiento mundial, prácticamente sin excepción. Más popular, por desgracia, que Shakira, nuestra gran cantante y más conocido que Gabriel García Márquez, nuestro Nóbel de literatura. Pablo Escobar<sup>8</sup> creó un imperio con oficiales de la droga en casi todas las capitales importantes del mundo, en Europa, América, Asia, África y Oceanía. Llegó a acumular hasta 7000 millones de dólares (no gravados de tributos fiscales) con un flujo de caja de 3000 millones de dólares. Por seis años de ranking de la lista Forbes de ricos del mundo entre 1987 y 1993 Escobar se mantuvo entre los 100 hombres más ricos del mundo. Fue el criminal más buscado del mundo y las agencias de seguridad de los principales países del planeta lo tomaron como tarea prioritaria. En el mundo capitalista estos logros pesan y para los medios de comunicación globales lo que tenía que ver con Pablo Escobar era su preocupación frecuente, casi diaria por un número grande de años. Pablo Escobar puso a Colombia en la mente del mundo. Después de él Colombia dejó de ser confundida con

Bolivia, frecuente *gaffe* de los extranjeros que enfadaba a los colombianos. Esto ya no pasa más. Por supuesto que en lo que va de este siglo otros hechos y noticias han posicionado a Colombia en el imaginario internacional sin olvidar que el protagonismo de las Farc es quizá el más importante.

Rebasando la coyuntura, una reflexión sociológica sobre la identidad y el carácter nacional en el caso de Colombia, más allá de estas consideraciones previas, que han contribuido a nuestra identificación en los últimos cuarenta o cincuenta años, puede conducirnos tentativamente a las siguientes consideraciones:

### **Colombia, un país intermedio o un país de medianías**

Para un observador de la cultura colombiana o de, digamos, su horizonte cultural, la violencia resulta ser uno de los pocos rasgos identitarios extremos, pues, por lo demás- y esta es nuestra percepción- el carácter más persistente de nuestro devenir gravita en las tibias aguas del término medio. Colombia es, en el fondo, *un país de medianías*. Tal vez, presumimos, esta medianía característica de su inconsciente histórico es responsable de que aun en el turbión de esta violencia ubicua y pertinaz, nada se resuelva, nada explote, nada pase en definitiva. La medianía de nuestra identidad -toda identidad es intrínsecamente histórica y por tanto modificable- se refleja en una constelación de hechos históricos que es digna de consideración y da pie a juicios como el que aquí ensayamos.

1. La familia indígena más importante que habitaba el territorio colombiano al arribo de los europeos fue la de los muiscas. Eran agricultores, sedentarios y excelentes orfebres, delicados artesanos de la cerámica y la lana, poseedores de un sentido artístico perceptible en la manufactura del oro, la cerámica y en el estampado y confección de sus telas y mantas, dotados de un Estado y una

---

*Mundial, 1981*, Panamá: Editorial América.

8 *Ibidem*, P.185-195.

regulación social relativamente bien establecidos. Los muiscas se hallaban en un estadio *intermedio* de desarrollo con respecto a otros pueblos nómadas, caníbales, puramente recolectores de la región, belicosos e incapaces de asimilar la cultura europea, lo que significó la rápida extinción de estos, en claro contraste con los “adelantados” muiscas. Pero equidistaban los muiscas también de los otros dos polos del desarrollo aborigen: el de los incas, por un lado, y el de los mayas y aztecas, por otro, cuyo nivel de desarrollo era a toda luces mucho más avanzado. Ni tan desarrollados como estos últimos ni tan primarios como los nómadas y meramente recolectores.

2. En otro contexto, Colombia es el país de América Latina con la tasa de mestizaje más alta. A diferencia de Perú, México, Guatemala y Ecuador, la población de pura estirpe indígena -o lo más próximo a esto- es en Colombia bastante reducida. A diferencia de países isleños del Caribe, por otra parte, la mezcla con el elemento negro, aunque en el caso de Colombia en su región Caribe o en la costa pacífica puede ser similar, este tipo humano pierde fuerza en el resto de su territorio. Así que Colombia promedia, resuelve en mestizaje, los componentes raciales que en otros países de la región se mantienen con más pureza.
3. El príncipe de los conquistadores llegado al territorio que hoy es Colombia -estando Pizarro y Belalcázar más ligados a la conquista del Perú- fue Gonzalo Jiménez de Quesada, un hombre comparativamente culto, licenciado en leyes (propuesto, por algunos críticos como posible modelo real para *El Quijote*), nombrado por la Corona para una magistratura en la recién fundada Santa Marta. Jiménez conquistaría el Magdalena y sería por derecho propio el conquistador de los muiscas, es decir de estas nuestras tierras. Aunque su calidad humana lo distingue de la manada de soldados rasos
- y analfabetos, expresidarios y tropa lumpesca enganchados en la gesta de la Conquista -bendecidos algunos de ellos por la fortuna como Pizarro por ejemplo- la altura conquistadora de Quesada no alcanza, sin embargo, para alzarlo al nivel de los capitanes de Perú o México -hablamos de Pizarro y Cortés-. Don Gonzalo apenas rozó las medianías en el escalafón de las hazañas de la Conquista.
4. La mayor parte del oro de España, oro que o bien le robaron a los piratas o se fue a pique en el mar por el naufragio de sus barcos o simplemente fue a parar a las manos de los mercaderes europeos, ese oro procedía en buena parte, como se dijo, de las tierras que luego conformarían Colombia. El significado económico, sin embargo, de ese oro, su valor pecuniario era escaso, estrictamente poco importante en comparación con la plata de Potosí en el Perú o de México. Esto era claro para la Corona imperial española y así procedió en la distribución de las importancias administrativas coloniales. México y Perú. En efecto, recibieron desde el comienzo de la Conquista la distinción de virreinos. No ocurrió así con la Nueva Granada (el nombre colonial de Colombia, virreinato que la Corona estableció simplemente como Capitanía General habiéndola promovido a virreinato solo en 1717, para cancelarlo 6 años más tarde y reimplantarlo entonces 16 años después, dejando entrever una vacilación administrativa sospechosa, por decir lo menos.
5. Durante el periodo colonial la Nueva Granada tuvo un desempeño discreto en lo económico y en lo cultural. La fortificación de Cartagena es una de las pocas obras destacadas, pero esa arquitectura ciclópea y defensiva de índole militar tuvo replicas, si bien menores, en áreas del Caribe. Cartagena, de todos modos, fue puerto principal de comercio de esclavos en la colonia española. Pero en términos de arte arquitectónico, pictórico y religioso brillaron más México y Perú.

Parecida valoración puede hacerse en la producción científica y en la conexión con el mundo. Así, durante la segunda mitad del siglo XVIII, la Nueva Granada será escenario de una expedición científica, la de Mutis (la llamada Expedición Botánica). Sin embargo, hay que saber (aunque no sea muy tenido en cuenta) que la corona borbónica española emprendió otras exploraciones o empresas expedicionarias, entre las cuales es famosa la de Malaspina en México a principio de los 90 del siglo XVIII. Sin ser un territorio pobre, la Nueva Granada carece del dinamismo del Virreinato del Río de la Plata, en el siglo XVIII, estimulado por el filibusterismo inglés, ni presenta tampoco la dinámica de Venezuela, más conectada con Europa más cosmopolita, y, al final como se vería en la Independencia, habitada por gentes más inquietas, con más aliento bélico que la neogranadinas. La introversión y medianía siguen siendo la pauta dominante entre estos últimos.

6. Por el aspecto puramente negativo, ni la inquisición ni la explotación de mano de obra indígena, ni los conflictos sociales tuvieron expresiones extremas o del más alto nivel en la Nueva Granada colonial si la comparamos con México o Perú. La Revolución de los Comuneros de la Nueva Granada, al final vendida por sus líderes o ahogada por traiciones presenta menos vuelo que la de Tupac-Amarú en Perú. La inquisición de Cartagena quemó a 6 personas, la de Perú o México a más de 100. Incluso la guerra de Independencia en Venezuela fue más deshumanizada y cruel más económicamente costosa que en Colombia.
7. Durante el siglo XIX, Colombia -como lo ha señalado Malcolm Deas<sup>9</sup>- fue un país de pobreza franciscana. Fue en esa época uno de los países con ingresos fiscales más precarios y con un comportamiento

muy exiguo en términos de comercio exterior. Mientras en 1835- según datos recogidos por D. Bushnell<sup>10</sup>- Colombia exportaba 2 dólares *per capita*, Venezuela exportaba 2.5, Perú 3 y Cuba 19. En 1880 la relación era: Colombia 4.7, Venezuela 6,4; Brasil 8.5, Argentina 31.7 y Cuba un espectacular registro de 46. En desarrollo vial, Colombia concluye el siglo XIX con 500 kilómetros de ferrocarril, Argentina con 17.000 y México con 14.000. El primer hombre colombiano realmente rico fue, como se ha indicado antes, Pablo Escobar al final del siglo XX. Los capitales de los millonarios colombianos en los siglos XIX y XX eran modestas fortunas al lado de la de venezolanos como Antonio José Guzmán Blanco, llamado El Ilustre Americano, o la del boliviano Rey del estaño Simón I. Patiño. Guzmán Blanco fue presidente de su país de 1870 a 1877. Se enriqueció colosalmente en el ejercicio del poder. Sus posesiones en Venezuela no tenían rival, pero también acumuló propiedades en el viejo continente, particularmente en Francia. El boliviano Simón Iturri Patiño (1860-1947) fue conocido como el Rey del Estaño, pues dominaba esta explotación minera en su país. Su riqueza fue igualmente espléndida y acumuló capitales en industrias alemanas y británicas. Entre 1915 y 1929 se hizo construir una mansión del mayor fausto en la provincia boliviana de Cochabamba, El Palacio Patiño, para cuyo ornato contrató a cuarenta artistas y constructores europeos. La historia capitalista de Colombia durante los siglos XIX y XX puede a duras penas citar en este aspecto uno o dos ejemplos de personajes cuyo capital no se compara, ni de lejos, con los casos arriba referidos. En el siglo XIX, por ejemplo, aparece un financista aventurero, Judas Tadeo Landínez, nacido en 1804 en Boyacá, abogado y ministro de hacienda entre otros oficios. Este hombre es famoso por haber amasado

---

9 Ver Malcolm Deas, 1993, *Del poder y la gramática*. Bogotá: Tercer Mundo.

10 Ver David Bushnell, 1996, *Colombia, una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Planeta.



el más grande capital del siglo XIX en Colombia, cuya cuantía superaba el presupuesto nacional en el decenio de 1840, hazaña que monetariamente, siendo espectacular para Colombia, resultaba de poca monta en el contexto internacional. Además se trató de un auge efímero. Fundó una empresa de inversión en 1841, pero quebró estruendosamente al año siguiente. Llegó a ser uno de los más grandes terratenientes del país, dueño, entre muchos otros predios, de la Hacienda el Novillero, que fue propiedad del Marqués de San Jorge, uno de los grandes terratenientes de la Colonia. Landínez se apropió también de minas y de la explotación por arriendo de estas últimas: minas de sal y carbón. Al quebrar de repente arruinó a muchos ilusos que le apostaron entonces a un capitalismo financiero meramente amateur en nuestro país. Otro ejemplo mencionable a propósito es el de Juan B. Maniero Truco, un inmigrante italiano que vivió en Cartagena y explotó las maderas de Chocó para el consumo interno y para la exportación. Igualmente pelechó como cultivador de algodón y ganadero en las sabanas de Bolívar. Incursionó con éxito en el comercio y trajo el primer automóvil a Colombia a principios del siglo XX. Finalmente cabe aducir, por abundar en este peregrino censo de ricos “pobres” a José María “Pepe” Sierra (1848-1921), el arriero y panelero antioqueño que en su hora (primeros años del siglo XX) fue el hombre más rico de Colombia, con una fortuna predial y dineraria en la Bogotá de la primera modernidad, años 20 del siglo XX. Como los Fugger, los mineros alemanes que financiaron el imperio de Carlos V, Pepe Sierra -guardadas todas las proporciones, por supuesto- financió a los gobiernos de Colombia, empobrecidos e impecunes por efecto de la cascada de guerras civiles que debieron afrontar y por las afugias cotidianas de una penuria fiscal crónica desde los años 80 del siglo XIX hasta el segundo decenio del XX. Y pare aquí de

contar, como se dice. Ninguno de estos millonarios, según se ha visto, emulan o siquiera rivalizan con las fortunas de los otros grandes ricos latinoamericanos, sean argentinos, mexicanos, brasileños o aún venezolanos y bolivianos, como se expuso arriba. Pablo Escobar, en cambio, se distancia de nuestros ricos “pobres” y abrirá por su cuenta otro capítulo –por otro lado, ominoso- de nuestra historia.

8. En 1982 un literato colombiano, Gabriel García Márquez obtuvo el premio Nóbel de Literatura. Un gran mérito, sin lugar a dudas. Pero según venimos haciendo aquí, es conveniente ponerlo en contexto. Latinoamérica ha cosechado seis premios Nobel y acaso convenga añadir a esta lista el Nobel de 2001 otorgado al trinitario-indio V.S. Naipaul, quien escribía en inglés. Chile ha recibido dos Nobeles (Mistral y Neruda), México, Perú y Guatemala sendas condecoraciones. España tiene 5 premios Nóbel en este campo, Francia 15 y Estados Unidos una docena. Pero más allá de estos censos no siempre justos, ni por su origen (el Nobel ha sido tachado de político en ocasiones, se le negó al gran J.L. Borges y a Alejo Carpentier, que lo merecían sin disputa) ¿qué puede haber de cierto en la consideración difusa de Colombia como República de las Letras, que algunos han contemplado? ¿Tendrá Colombia, nos preguntamos, los laureles suficientes para tamaña presunción? Se habló de Colombia en un tiempo como la nación de los presidentes letrados, y su capital Bogotá fue nominada (¿Miguel Cané?, ¿Marcelino Menéndez y Pelayo?) como la Atenas Suramericana ¿Cómo medir esa atribución? ¿Cómo valorarla? No es, por supuesto, nada fácil asignar valores o puntajes y de allí establecer parangones entre los creadores literarios de todo un continente para un período dado y menos aún en un panorama histórico general. Cabe, sin embargo, arrojar alguna luz con una guía básica, general que funja de



indicador tentativo<sup>11</sup> en este propósito. ¿Quiénes fulguran, pues –para empezar-, como estrellas rutilantes en el vasto cielo continental de la lejana Colonia hispanoamericana? Detengámonos un momento en esta especulación, pues ha sido cara a nuestra identidad en el colombiano de a pie. Fulgurantes, sin duda, Garcilazo de la Vega, El Inca, (Perú, 1539-1616), “el más genial de los mestizos escritores” en palabras de Anderson Imbert<sup>12</sup>. En esa tarima prístina de honor lo acompañan Sor Juana Inés de la Cruz (México, 1648-1695), “la voz más viva, graciosa y entonada del período barroco hispanoamericano”<sup>13</sup>, y la Madre Francisca Josefa del Castillo (Tunja, Colombia, 1671-1742), “la mujer que después de Sor Juana más alto llega en la expresión poética de este siglo”<sup>14</sup>. Avancemos a zancadas hasta finales del siglo XVIII y detengámonos en dos misiones españolas (arriba mencionadas) que dejaron obra perdurable, científica, patriótica y literaria, en América: la Expedición Botánica del cura gaditano José Celestino Mutis y la Expedición de Malaspina alrededor del mundo, ambas bajo la égida modernizante del rey borbón Carlos III de España. La expedición de Mutis se circunscribió al norte de Suramérica, la de Malaspina tuvo mucho más grande aliento (1789-1794), pero su legado fue inexplicablemente amordazado por Manuel Godoy, secretario de estado de Carlos IV y hombre fuerte a principios del siglo XIX español. Sólo después pudieron verse los frutos de la expedición de Malaspina. Si nos adelantamos hasta la época de la Independencia de las colonias españolas destacan allí dos grandes figuras de las letras: el venezolano Andrés Bello y el

poeta ecuatoriano José Joaquín Olmedo, ambos participantes como intelectuales activos en la gesta bolivariana. Ya en 1816 un mexicano, J.J. Fernández de Lizardi, publica la primera novela hispanoamericana: *El periquillo sarniento*, ligada a la picaresca, como las primeras novelas de la literatura español. El sociólogo Orlando Fals Borda, por nuestra parte, dice en su *Historia doble de la Costa* que la primera novela colombiana es obra del baranoense (de Baranoa, Atlántico) Juan José Nieto, “el Presiente Nieto”, quien la publica en Kingston, Jamaica, en 1844, mientras sufría el exilio por disposición del general Tomás Cipriano de Mosquera, victorioso en la Guerra de los Supremos de 1840. Esta novela colombiana de Nieto se titula *Ingermina o la hija de Calamar*<sup>15</sup>. Han transcurrido para su aparición treinta años tras la publicación del mexicano. Nuestro veloz repaso nos lleva al movimiento romántico: El romanticismo en poesía trae, ciertamente, una oleada de poetas colombianos: José Eusebio Caro, Gregorio Gutiérrez González y en una segunda generación Rafael Pombo. Con excepción destacable de ciertas piezas de Pombo, que son de gran factura como las silvas (combinación de cuatro endecasílabos con un pie quebrado en heptasílabo) en el poema *Siempre*, por ejemplo, esta poesía romántica colombiana, en general, es de consumo interno y no parece haber tenido verdaderamente perceptible influjo exterior. José Asunción Silva (1865-1896) es, en cambio, caso especial de los románticos tardíos colombianos. Su Tercer Nocturno resuena en las alamedas poéticas fúnebres del continente. Silva, el simbolista de la línea de Baudelaire y Verlaine, sigue en apreciable medida –y sobre todo en su famoso Nocturno- a Poe

11 La *Historia de la literatura hispanoamericana*, de E. Anderson Imbert nos resulta de gran apoyo en este empeño. Ver E. Anderson Imbert, 1954, *Historia de la literatura hispanoamericana*. México: FCE.

12 *Ibidem*, Tomo I, p. 59.

13 *Ibidem*, Tomo I, p.118.

14 *Ibidem*, Tomo I, p. 127.

15 Ernesto Porras Collantes en *Bibliografía de la novela colombiana* [1976, Bogotá: I. Caro y Cuervo] informa que la primera novela colombiana es *María Dolores o la historia de mi casamiento* publicada en 1841 en la Revista El Cóndor (Bogotá).

(ver su poema “*The Bells*”)<sup>16</sup>. Ya en la prosa romántica destacan los argentinos Domingo Faustino Sarmiento y José Mármol y el peruano Ricardo Palma, narrador de costumbres, leyendas y tradiciones. Pero en la novela emerge un grande –y este es colombiano–: Jorge Isaacs, autor de *María* (1867) que es quizá la primera obra literaria colombiana de trascendencia continental. Pasando al ensayo, un distinguido cultor del género en su versión política es el ecuatoriano Juan Montalvo. Montalvo halló seguidores entre los liberales radicales de Colombia, entre quienes destaca José María Vargas Vila. Este radical de estilo esteticista cultiva, a más de la prosa política, un erotismo, que a la luz del tardío siglo XX puede considerarse ingenuo, pero que obtuvo cálido recibo en el pueblo obrero de Latinoamérica, lo que le permitió a su creador devenir el primer autor colombiano capaz de derivar su sustento de los réditos de su propia obra, tanto así como para sostenerse dignamente mientras vivía en Europa. A propósito del ensayo político en la izquierda continental de matiz comunista hay que mencionar al peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), cuya catadura teórica marxista no halla rivales de su altura teórica entre nosotros. El siguiente período es modernista. Allí fulguran, ¿cómo no?, Rubén Darío (Nicaragua, 1867-1916), el primero y más grande de todos. En México Gutiérrez Nájera, en Uruguay Herrera y Reissig, ambos refinados cultores del género. Cuba nos deja al plurifacético José Martí (1853-1895). En Colombia brilla el excéntrico, aventurero y trotamundos Porfirio Barba Jacob y, con menos mundo pero más ironía que Barba, el cartagenero Luis Carlos “Tuerto” López. Maestro de la lengua española y de sus mil avatares léxicos y sonoros en sus ocho siglos de

existencia es León de Greiff, el insuperable “panida”, como el mismo se llamaba. Para la novela y el ensayo del siglo XX, sin olvidar algunos ya nombrados nos limitamos a enunciar grandes nombres. Así, colombiano, poeta de méritos y novelista reconocido es José Eustacio Rivera (1888-1928), el autor de *La vorágine*. De los argentinos, José Ingenieros (1877-1921), Julio Cortázar (1914-1984), Ernesto Sábato (1911-2011). De Uruguay, J.E. Rodó (1871-1917), Horacio Quiroga (1878-1937), Juan Carlos Onetti (1909-1994), Mario Benedetti (1920-2009). De México José Vasconcelos, ideólogo y filósofo de la Revolución Mexicana en el poder, con sus tesis de “la raza cósmica”, para exaltar el mestizaje americano; Alfonso Reyes (1889-1959), maestro en la distancia para el gran Borges; Juan Rulfo (1917-1986). De Cuba, Alejo Carpentier (1904-1980). De República Dominicana, el filólogo Pedro Henríquez Ureña. De Chile, Pablo Neruda (1904-1973). De Paraguay, Augusto Roa Bastos (1917-2005). De Perú Mario Vargas Llosa (1936- ). Añádase a este listado incompleto y cojo tres últimos supremos: César Vallejo (Perú, 1892-1938), Jorge Luis Borges (Argentina, 1899-1986) y Gabriel García Márquez (Colombia, 1927-2014). Muchos han quedado por fuera de este controversial censo –y muchos de estos podrán ser “grandes” en sí mismos. Pero hemos intentado proyectar las sombras de las más resonantes personalidades en el mundo de las letras. Así, con una respuesta ciertamente ligera pero desprejuiciada de nuestra parte a la pregunta que dio inicio a este apartado, a saber: ¿es Colombia realmente la República de las Letras en Hispanoamérica?, el lector ocasional podrá empezar a revestirse de la ponderación necesaria y de su más refinado tacto para dar una respuesta justa al peregrino interrogante o para desecharlo del todo por improcedente o por imposible de resolver. ¿Por qué detenerse entonces en ello? Porque el arte y las letras (y hoy el deporte) forman parte

16 Ver Carlos Uribe Celis, 2006, *Regeneración o Catástrofe* (1886-1930), en L. E. Rodríguez et al., *Historia de Colombia. Todo lo que hay que saber*. Bogotá: Taurus-Alfaguara. P. 245.

componente de la identidad, el orgullo y la honra nacionales. Igual evaluación podría ensayarse con la pintura, la música y otras artes.

9. La vida política colombiana después de la independencia no ha estado desprovista de conflictos sociales y numerosas guerras civiles, algunas de las cuales en el siglo pasado difícilmente calificarían de tales, siendo más probablemente un centón de escaramuzas y pequeños ataques entre bandas rivales mal armadas. La guerra de los Mil Días es quizás la más trágica, siendo su batalla de Palo Negro la más cruenta, con 4000 muertos y muchos heridos y mutilados. Pero si hacemos caso omiso del capítulo de violencia ocurrido en el siglo XX, Colombia no ha experimentado, sin duda para bien, salvajes y prolongadas dictaduras como la de Rosas en Argentina (1829-1852) la del Doctor Francia (José Gaspar Rodríguez de Francia -1820-1840) Alfredo Strössner (1954-1989) en Paraguay, la de Estrada Cabrera en Guatemala (1898- 1920) la de Juan Vicente Gómez en Venezuela (1908-1935), la de Mariano Melgarejo en Bolivia(1864-1871), la de Getulio Vargas en Brasil (1930-1945), las de Papá Doc Duvalier y su hijo en Haití (1957-1986). Y, si bien Colombia se precia de ser una república democrática, la afirmación optimista de Alberto Lleras Camargo en el año 1939, a la luz de los últimos ochenta años de nuestra historia (1940-1920, digamos), cuando ya Lleras Camargo no está presente, no es nada fácil de mantener. Decía Lleras en aquel lejano año del 39: “en cualquier parte del mundo que hoy se recuerde el nombre de Colombia se dirá que es una república ejemplar por su democracia. No es mucho, dirán los espíritus invadidos por el odio de clases y de sistemas políticos [sic]. No dirán que somos temibles por nuestras armas ni poderosos por nuestra economía ni grandes por nuestras poblaciones ni fuertes por nuestro comercio. Pero en esa palabra que se agrega siempre al nombre

de nuestra república [democrática] está todo lo que tenemos, lo que ambicionamos y lo que no han podido lograr pueblos más ricos, más fuertes, más ilustres en la guerra, en el comercio, en las letras, en las artes”<sup>17</sup>. Júzguelo el lector, pero lo que Lleras expresa no es otra cosa que nuestra condición de país intermedio, de país de medianías. Es un lugar común entre nosotros que Colombia es la democracia más persistente de Latinoamérica. Esta ficción debe su origen a esa definición casi puramente estadística de los norteamericanos, que reducen la democracia al conteo de presidentes elegidos en elecciones aparentemente libres y populares. Pero más allá de este aserto hay que reconocer que en Colombia el dominio del pueblo por las élites ha sabido mantener las apariencias (democráticas) y los formalismos legales. En esta línea es cierto que Colombia no ha experimentado revoluciones populares exitosas durante el período de su vida independiente, salvo tal vez un episodio menor en 1859-1861 cuando el general Tomás Cipriano de Mosquera, hombre políticamente contradictorio como el que más, derrocó al gobierno legítimo. En evidente contraste, México libró su gran revolución de principios de siglo (1913-1934), Bolivia experimentó un cambio revolucionario en los 50 del siglo XX, Guatemala también por esas calendas tuvo a Jacobo Arbenz (1944-1954), Cuba se consolidó desde 1959 como el primer país socialista de América y Nicaragua en 1979 llevó al sandinismo al poder. Sin dictadura ni revoluciones, la “democracia” colombiana no puede rebasar el cerrojo de las comillas y es una media tinta que no acaba de satisfacer plenamente a las mayorías. Quizá, al final, sea ese el problema generalizado de todas las democracias.

17 Alberto Lleras Camargo, 1939, *El Día de Colombia* en Otto Morales Benítez, 2006, *Alberto Lleras, Antología*, Tomo II. Bogotá: Villegas Editores, p. 64.

10. Aunque de menor relevancia histórica, también es el punto medio el lugar de Colombia en la dialéctica entre el nacionalismo y el colonialismo (que es la otra cara de la moneda nacionalista). Durante su vida independiente, Colombia ha experimentado vaivenes difusos (por fortuna no definidos o definitivos en la trayectoria de la república) entre estos dos polos: En 1828, en medio de la conspiración antibolivarista, algunos amigos de Bolívar hicieron gestiones ante Inglaterra para que esta enviara un delegado con el propósito de restablecer la monarquía cuando Bolívar se retirara o muriera. Inglaterra se declaró “no interesada”. En la guerra civil de 1859, el presidente Mariano Ospina Rodríguez tramitó ante Washington la anexión de Colombia a los Estados Unidos del norte. Estos se declararon de nuevo “no interesados”. En el siglo XX, como lo ha mostró David Bushnell, la obsecuente “diplomacia” del presidente Olaya Herrera consultaba a la *United Fruit Company* los candidatos de sus ministerios y durante los años de la Depresión (1929-1933) continuó pagando a costa de sacrificios ingentes la deuda externa del país para con los Estados Unidos siendo que el resto de Latinoamérica había cesado sus pagos. El propio F.D. Roosevelt resolvió eximirlo de hacerlo.
11. Quizá convenga una observación adicional sobre dos temas recurrentes en el campo de la identidad nacional. Uno es el tema de la recursividad para la supervivencia del colombiano. Otro el de la diferencia adscrita a la procedencia regional del individuo. Ciertamente el colombiano como hombre del subdesarrollo en condición de marginalidad o de precariedad de medios apela a la creatividad y se llena de recursos, invenciones, ingeniosidades, triquiñuelas, astucias, expedientes legales e ilegales, legítimos o ilegítimos. “se da mañas” -como pregona el argot popular. Por

supuesto, que en esto supera al europeo o al “gringo”, pero no difiere de sus congéneres pobres del resto del mundo. ¿Un migrante africano pobre será menos recursivo que el colombiano? Difícilmente. La necesidad obliga. Así el colombiano que ha atravesado por la experiencia de los carteles y mafias de la droga, combinado esto con otras violencias seculares, tenga cierta capacidad adicional para agremiarse en asociaciones o sindicatos del delito y el crimen, pero la idea popular simpatizante de nuestra supuesta recursividad diferencial no halla suficiente sustento. En cuanto a las identidades regionales no cabe duda de que estas existen, pero pierden cada día una cuota más de su primitiva constitución y fuerza. Disputamos la idea común de Colombia como un supuesto “país de regiones”. Válido el aserto para el siglo XIX y primera mitad del siglo XX, a esta altura del siglo XXI esas identidades fragmentarias se hallan bombardeadas por los efectos de la globalización, por la universalización de los medios de comunicación (la TV, la telefonía celular, el Internet, etc.). Esta desregionalización se inició a nuestro juicio a fines de los años 50 del siglo XX cuando se generalizó la radio de baterías y componentes de transistores, reforzada por la TV, presente en el país desde 1954 y, que, como en otra parte hemos expuesto, reemplazó al púlpito como emisor y difusor privilegiado de cultura. En ese antiguo país las regiones eran islas de un archipiélago. Tal no es el caso hoy. Colombia es un país *con* regiones, no cabe duda. Pero culturalmente, más allá del folclor y los encomiables esfuerzos por conservarlo, ya no es más “un país de regiones”.

## Epilogo

Nos hallamos en la encrucijada de los desafíos a la supervivencia del planeta, el cambio climático, la polución cósmica. Colombia es una porción de territorio con

riqueza natural y geopolítica de excepción: dos mares, fuentes hídricas, porción de selva amazónica, diversidad biológica, en fin. La utopía nueva que habrá de redimir a la especie de la debacle universal halla en este rincón planetario ventajas discernibles. Quizá sea la hora de recordar una frase sibilina del genial poeta Rubén Darío en los últimos años de su vida. Entonces dijo cabalísticamente: “Colombia será una sorpresa de la historia humana”. Su gratitud con Colombia en aquellos días era evidente, pues el presidente colombiano Rafael Núñez lo había nombrado, para ayudarlo, cónsul de Colombia en Chile, donde permaneció entre 1893 y 1896. Fue allí donde compuso sus obras cumbres *Los raros* y sus *Prosas profanas* y se convirtió en el más grande de la poesía en español de entonces. ¿Qué presagiaba Rubén Darío, quien amaba a Colombia, con esa predicción enigmática? Algo positivo y esperanzador, que tal vez está aún por verse, no me cabe otra idea.

### Referencias

Almanaque Mundial (1981). Editorial América. Panamá.

Bushnell, D. (1996). Colombia, una nación a pesar de sí misma. Editorial Planeta. Bogotá.

Deas, M. (1993). Del poder y la gramática. Tercer Mundo Editores. Bogotá.

Imbert, A. (1954). Historia de la literatura hispanoamericana. Fondo de Cultura Económica. México.

Lleras Camargo, A. (1939). El Día de Colombia en Morales Benítez, O. (2006). Alberto Lleras, Antología, Tomo II. Villegas Editores. Bogotá.

Uribe Celis, C. (1992). La mentalidad del colombiano. Ediciones Alborada y Editorial Nueva América. Bogotá.

Uribe Celis, C. (1992). Regeneración o Catástrofe (1886-1930), en Rodríguez, L. et al., Historia de Colombia. Todo lo que hay que saber. Taurus-Alfaguara. Bogotá.

Fuentes de internet:

Periódico El Espectador: <https://www.elespectador.com/noticias>

Periódico El País – Cali: <https://www.elpais.com.co/>

The World Factbook: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/>



## **De vagos, rateros y maleantes. Política carcelaria a inicios del siglo XX en Colombia: el caso de la Colonia de Araracuara**

### ***Of vagrants, thieves and villains. Prison policy at the beginning of the 20th century in Colombia: the case of the Araracuara Colony***

**Cristhian Parrado Rodríguez<sup>1</sup>**

Antropólogo - Universidad Nacional de Colombia

Especialista en Mercados y Políticas del Suelo en América Latina

Universidad Nacional de Colombia

Candidato a Maestro en Estudios Urbanos, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

### **Resumen**

El presente artículo busca explicar cómo las políticas carcelarias de comienzos del siglo XX en Colombia trataron de gestionar la criminalidad e instaurar el gobierno sobre la población mediante la instauración de colonias penales agrícolas. Se analiza el caso específico de la Colonia Penal y Agrícola del Sur, conocida también como la Colonia de Araracuara debido a su particular resonancia en la historia del país y los objetivos políticos que impulsaron su construcción. A partir de la revisión y análisis de leyes, noticias de la prensa nacional y argumentos de personajes ilustres de la época, se hace referencia a las condiciones previas que llevaron a pensar la instauración de una colonia penal en el corazón de la amazonia colombiana durante las primeras décadas del siglo XX. Igualmente, desde una postura *foucaultiana*, se describen los preceptos sobre el delito y la pena que se tenían durante este mismo periodo de tiempo en el país. Se concluye que la existencia de la Colonia de Araracuara obedeció más a un modelo de gestión de la criminalidad y ampliación de la frontera agrícola que a la resocialización y reinserción de los penados en la vida social de la Nación.

**Palabras clave:** criminalidad; colonia penal; frontera agrícola; amazonia colombiana

### **Abstract**

This article seeks to explain how prison policies of the early twentieth century in Colombia tried to manage crime and establish government over the population through the establishment of agricultural penal colonies. The specific case of the Penal and Agricultural Colony of the South, also known as the Colonia de Araracuara, is analyzed due to its particular resonance in the history of the country and the political objectives that drove its construction. From the review and analysis

---

1 E-mail: [crgparradoro@unal.edu.co](mailto:crgparradoro@unal.edu.co)

of laws, news of the national press and arguments of illustrious figures of the time, reference is made to the previous conditions that led to think about the establishment of a penal colony in the heart of the Colombian Amazon during the first decades of the twentieth century. Likewise, from a Foucaultian position, the precepts about the crime and the punishment that were had during this same period of time in the country are described. It is concluded that the existence of Colonia de Araracuara obeyed more to a model of crime management and expansion of the agricultural frontier than to the re-socialization and reinsertion of the convicts into the social life of the Nation.

**Keywords:** criminality; penal colony; agricultural frontier; Colombian amazon

## Introducción

En Colombia durante el transcurso del año de 1937, bajo la primera presidencia de Alfonso López Pumarejo (1934-1938), se dio apertura a una de las más temidas prisiones del país: la Colonia Penal y Agrícola del Sur, conocida también simplemente como la Colonia de Araracuara, calificativo debido a su ubicación en el municipio del mismo nombre asentado en el corazón de la selva colombiana. La Colonia funcionó cerca de 34 años, hasta 1971, fecha en la que cerraría sus puertas tras la salida del último preso. Su periodo de funcionamiento supera el tiempo que duraron otras colonias de máxima seguridad en el país, localizadas especialmente en islas del océano pacífico, como es el caso del penal de la Isla Gorgona que duró 24 años (1960-1984). Sin embargo, si bien cualquiera de estos presidios puede dar cuenta del periodo de actividad de las colonias penales del siglo XX en Colombia, es específicamente la Colonia de Araracuara la que más logra traducir los imaginarios y los castigos que giraron alrededor del delito en el país durante dicho siglo.

Sobre esta base, el presente artículo busca explicar cómo las políticas carcelarias estatales de comienzos del siglo XX en Colombia trataron de gestionar la criminalidad e instaurar el gobierno sobre la población mediante la instauración de colonias penales agrícolas. Se analiza el caso de estudio de la Colonia de Araracuara debido a su particular resonancia en la historia del país y los objetivos políticos que impulsaron su construcción.

En términos específicos, la Colonia tuvo dos razones políticas fundamentales. Por un lado, buscaba la incorporación socioespacial del ámbito amazónico a un contexto geopolítico y económico, tanto en el ámbito nacional como internacional. Y por el otro, perseguía la educación laboral y la máxima utilización de la fuerza de trabajo de los penados en la expansión de la frontera agrícola. En ese sentido, el interés del artículo no se concentra tanto en las construcciones visuales que se forjaron en el periodo de existencia de la Colonia y las que siguieron circulando tiempo después de su desaparición, sino que trata de develar las prácticas discursivas y el ejercicio de poder que hizo posible y mantuvo su existencia. La metodología aplicada en la investigación consistió principalmente en la revisión y análisis de leyes y noticias de la prensa nacional, a la par que combina la reflexión de distintos testimonios y argumentos de personajes ilustres de la época, especialmente de presidentes y académicos. La hipótesis del artículo sostiene que a través de las colonias penales y agrícolas –vistas a través del caso de la Colonia de Araracuara– distintos gobiernos colombianos de la primera mitad del siglo XX lograron instaurar un régimen de poder que ejerció de manera efectiva a partir de discursos y prácticas sobre las poblaciones, la productividad de los cuerpos y la colonización de territorios de frontera.

Además de esta introducción, el artículo se encuentra estructurado en tres partes. En la primera se hace referencia a las condiciones previas y las determinaciones que llevaron a pensar la necesidad de construir una colonia penal en la amazonia colombiana durante las primeras décadas del siglo XX. Se menciona que la localización de la colonia en territorio

amazónico se sustentó en un enfoque colonizador que buscó la integración de la Nación. En la segunda parte, a la luz de los planteamientos de Foucault y otros autores, se describen los preceptos sobre el delito y la pena que se tenían durante este mismo periodo de tiempo. Aquí también se detallan los métodos punitivos aplicados en la Colonia y cómo estos tuvieron una estrecha relación con la economía y la política nacional. Finalmente, en la tercera parte, se realizan algunas reflexiones sobre la funcionalidad que tuvo la Colonia de cara a la reinserción de los penados en la vida social de la Nación. Se visibiliza que su existencia obedeció más a un modelo de gestión de la criminalidad y ampliación de la frontera agrícola que a la resocialización de los presos.

### **Prolegómenos del enfoque colonizador: el ámbito amazónico en la integración de Nación**

Dos de los debates políticos más importantes que se libraron a comienzos del siglo XX para la sociedad colombiana fueron los concernientes a la definición y construcción de la Nación y al dominio territorial por parte del Estado mediante la adjudicación de zonas baldías a la dinámica nacional. Dentro de estas discusiones, se generaron fuertes propuestas que aludían a la ocupación del espacio nacional mediante políticas que forzaban a formar una unidad nacional, discriminando las características particulares que tenía cada región, dentro de ella la región amazónica (Jimeno, 1988b). La cuestión más importante para el Estado no era, entonces, poseer un verdadero control y dominio del área del Amazonas sino la de lograr una anhelada unidad nacional. En ese sentido, la pretensión política y administrativa por la cual las elites colombianas diseñaron sus planes de integración se hicieron más por bases ideológicas que por principios económicos, sociales y culturales que permitieran una verdadera construcción democrática de la Nación.

No obstante, la preocupación por la integración y la ocupación de la región amazónica no era algo nuevo para el siglo XX, ya que ésta anteriormente había sufrido fuertes intentos de incorporación, los cuales acudían a una serie de imaginarios construidos desde tiempos de la conquista. Para Gómez (1999) estas concepciones e imaginarios han facilitado su utilización e incorporación desigual al contexto nacional e internacional. El autor destaca que desde el siglo XVI la amazonia colombiana ha tenido periodos de usufructo e integración económica que surgen al lado de imágenes que la consideran como territorio infernal, tierra paradisiaca, tierra de promisión, territorio de libertad o refugio, como promesa de emprendimiento y redención económica. Con la instauración de la Colonia de Aracua, que funcionó entre los años de 1937 y 1971, se recalcó una repetida actitud del Estado por construir la imagen de la amazonia como un escenario de reclusión, en donde la delincuencia y condena se asociaron fuertemente con ella (Gómez, 2010).

Como veremos más adelante, la integración nacional que propusieron las elites colombianas de inicios del siglo XX colindaba con el deseo de escapar de la penuria económica y política del país mediante la intervención en los amplios espacios vacíos que tenía el territorio, y por esta misma vía aprovechar el espacio amazónico mediante economías de naturaleza extractiva. Sánchez (1999) afirma que la preocupación de los terrenos baldíos empieza a calar en las concepciones de la Nación a partir de mitades del siglo XIX, cuando el geógrafo y militar italiano Agustín Codazzi realizó la expedición corográfica, y quien aseveró que el 75% del territorio colombiano estaba constituido por territorios públicos sin ocupación humana. A partir de esta idea el Estado colombiano clasificó a la amazonia como un espacio baldío, una porción de selva sin habitar, solitaria y vacía; visión que le otorgaba una posición marginal como espacio plausible de colonizar.

Mediante la caracterización de la amazonia colombiana bajo la figura jurídica de baldío se empiezan a realizar concesiones de grandes

terrenos para construir infraestructura nacional y fomentar su productividad, logrando de esta manera implantar sistemas económicos extractivos y agrarios, especialmente para la extracción de quinas y gomas silvestres que a comienzos de siglo XX fueron parte de las grandes tragedias para la población de la región (Gómez, 1999). Así, lo que hizo único al plan de integración de inicios de siglo fue que la región amazónica se percibía y construía sobre la idea de baldío, de frontera territorial del Estado, y no como región específica con características culturales y geográficas únicas y diversas<sup>2</sup>.

De todos los personajes que hicieron planteamientos para la integración de la región, Rafael Uribe Uribe y Demetrio Salamanca fueron quienes –en su condición de funcionarios estatales, académicos y empresarios– hicieron grandes contribuciones a la colonización amazónica. En 1907 Uribe Uribe (1979) creía que el poblamiento y la incorporación productiva de las tierras baldías de la amazonia suponían la asimilación de 300.000 brazos indígenas. Este propósito tenía como requisito obligatorio la fundación de colonias militares agrícolas, administradas por misioneros. Para Uribe Uribe este plan podía cumplir simultáneamente con las misiones de reducir al salvaje indígena, integrar la Nación de forma productiva, defender las fronteras nacionales y ejercer la soberanía sobre el territorio. Ahora bien, su propuesta de reducir a los salvajes ejemplifica cómo a principios del siglo XX el pensamiento que estaba en boga en la sociedad política e intelectual colombiana era aquel que sustentaba como condición necesaria la inclusión de las costumbres indígenas al seno de la comunidad cristiana nacional, además de plantear la inclusión de su cuerpo en un sistema económico pensado

a partir de la extracción y el monocultivo exacerbado. De acuerdo a su pretensión de disponer del cuerpo del salvaje, la tarea de mayor atención para este pensador era relegarle al indígena las tareas que el blanco no quería –o que no podía hacer–; es decir, las mismas tareas que se le adjudicaron tras la imposición de la lógica colonial durante el siglo XVI, ya que para Uribe Uribe había una relación según la cual a partir de “igual estado de civilización, igual tareas económicas por cumplir” (Uribe Uribe, 1979: 316).

Al lado de Uribe Uribe se encontraba Demetrio Salamanca quien también pensó y polemizó sobre la ocupación e integración del espacio amazónico a la dinámica nacional. En 1916 Salamanca basó la incorporación de la región amazónica sobre una política de colonización diseñada para la fundación de colonias agrícolas y asentamientos urbanos, pues solo con ellos se podría “resolver el problema de efectividad de la soberanía territorial colombiana” (Salamanca, 1995: 90). También para Salamanca el proceso de ocupación y articulación de la amazonia a la Nación colombiana debería aproximarse a los requisitos que imponía a comienzos de siglo la economía internacional. Esta idea no era muy extraña para la época, ya que fue ésta misma la que condujo anteriormente en la práctica los procesos extractivos del caucho y de la quina, cuyos efectos fueron desastrosos.

Sin duda, con el planteamiento de Salamanca y de Uribe Uribe se observa cómo académicos, empresarios y políticos pensaron la estructuración socioespacial de la región amazónica con las imágenes heredadas de la época de la conquista, que en ese momento encaminaban la construcción y el empoderamiento de un modelo económico de la sociedad y de mercado para la Nación. La idea central de este proyecto era que la utilización de la población indígena y de colonos jóvenes representaba una mayor productividad agrícola, además de la inserción de la amazonia como región exportadora de materias primas y recursos naturales dentro del circuito económico mundial, los

2 Hay que hacer especial mención del componente cultural que tenía la instauración de la Colonia en una región como esta, pues aquella estaba habitada por indígenas witoto, muinane, andoque, nonuya, miraña, bora, yucuna, matapí y carijona, que recientemente habían salido de la traumática experiencia esclavista de las caucherías del Putumayo. Muchos de estos indígenas serían vinculados formalmente en la prestación de servicios al penal, teniendo así una nueva etapa de convivencia con la sociedad nacional.

cuales serían las claves para la ocupación del territorio y su subsecuente integración nacional (Jimeno, 1988).

Con el enfoque colonizador con el que se pensó la integración de la región es interesante darse cuenta, tal y como lo propone Mignolo (2000), que en la constitución del orden colonial en la modernidad, se asimila también la unidad de un colonialismo interno en las naciones. Es decir, que en la integración de la Nación también había una tecnología de gobierno y una lógica de colonialidad interna sobre los territorios y las poblaciones. En este sentido, la inclusión de la amazonia colombiana al sistema económico mundial como región exportadora de materias primas era condición impuesta por políticas exteriores basadas en un orden dependiente y colonial, y eran desarrolladas por las elites colombianas, ya que el efecto del “colonialismo interno es, pues la diferencia colonial ejercida por los líderes de la construcción nacional” (Mignolo, 2000: 95).

Entodo caso, tanto los planteamientos de Uribe Uribe como los de Salamanca dejaron secuelas en las políticas estatales y las legislaciones nacionales. Pero serían los postulados de Salamanca acerca de la construcción de las colonias agrícolas los que más se utilizarían por el gobierno para la organización espacial de la amazonia colombiana, y los que harían que se estableciera la Colonia de Araracuara (Useche, 1994). Useche describe que del conjunto de la propuesta de las colonias agrícolas –reglamentada por medio del Decreto 839 de 1928– de Salamanca, se utilizaron como política de Estado las ideas claves que formuló para la construcción de caminos, cultivos y asentamientos, la forma de administrar y regular el espacio, de instaurar unidades económicas y de utilizar a cierta población de “colonos jóvenes, saludables y vigorosos” (Presidencia de Colombia, 1928). El autor también arguye que esta propuesta fue acogida porque “favorecía el comportamiento característico de la época, ya que solo la marcada decisión de adoptar el espíritu capitalista, permitiría la formación de empresas para fomentar la colonización”

(Useche, 1994: 19). En este sentido, aparte del significado político y social que representaría la colonia para el conjunto del país y el comercio internacional, se hallaba también su importancia penal y económica, a partir de su consideración agrícola.

La organización social y laboral de la Colonia de Araracuara fue pensada bajo las modalidades de campamentos, granjas y chagras. La influencia de la Colonia estuvo extendida sobre una inmensa área ribereña al río Caquetá, comprendida entre Guaquirá al noroccidente y La Pedrera al suroriente, instaurándose al margen izquierdo del río Caquetá, enfrente del raudal de Araracuara. La colonia llegó a tener 11 campamentos: Central, Patio Bonito, El Yará, Las Mercedes, Puerto Arturo, Bella Vista, Angosturas, Perrera, Puerto Mosco, La Playa y Geórgicas, todos ellos presentando características diferentes, tanto en el personal, como en los presos y en la especialidad productiva: agricultura, ganadería, porcicultura, caza y pesca, aserrío, trabajos mecánicos y manuales eran algunas especialidades con las cuales se definían ciertos campamentos. Ahora, los campamentos eran lugares de reclusión, vigilancia estricta y trabajo agropecuario sometido a jornadas regulares y dobles. Tanto las granjas como las chagras fueron sistemas destinados a acostumar a los penados al trabajo y explotación agrícola, para que al fin del cumplimiento de su condena se pudiesen quedar como campesinos en la región, trabajando en una parcela de tierra que el Estado les iba a procurar. Así, el enfoque estatal con el que se pensaron las granjas y chagras fue el de colonizar territorio: “lo que se pensó fue hacer un pueblo, para dejar eso en manos de personal civil que no tuviera que ver con la cárcel ( ); haciendo pueblo con personal libertado. Ese fue el pensamiento, fundar poblaciones y poblaciones” (Useche, 1998: 127)<sup>3</sup>.

3 Los primeros años de existencia de la Colonia han quedado escasos de documentación escrita, sin embargo, Useche (1998) intentó establecer la vida de esos años a partir de los penosos testimonios de todos los sujetos que hicieron parte de este calvario.



Para el correcto funcionamiento de Colonia, igualmente, se previó el acompañamiento del conocimiento científico y el uso de técnica. Para Foucault (1998), los sistemas disciplinarios deben basarse en las herramientas del conocimiento científico. En este sentido, la necesidad de contar con la participación del conocimiento científico en el funcionamiento de la Colonia se debía a que con él se podía encauzar el buen ejercicio de la reflexión sobre el crimen y la excelente dirección del trabajo agrícola. Tómense como ejemplo los siguientes datos. Por un lado, los documentos legislativos que promovieron la construcción de la Colonia consideraron que era indispensable solicitar el uso de la reflexión académica para conocer el crimen y el castigo, pues se necesitaba analizar los factores específicos de la delincuencia colombiana, sus características y tendencias peculiares. Por otro lado, dentro del plan de cultivos de la Colonia se contemplaba la necesidad de un agrónomo que se encargara del oficio de director técnico de los trabajos agrícolas para enseñar la ciencia de los cultivos, elaborar reglamentos para el control y la productividad del trabajo. Fue de este modo que dentro de la parte administrativa de la Colonia se introdujeron los cargos de director, ecónomo, agrónomo, capellán y médicos expertos en psicología experimental y psiquiatría; estos últimos para que se destinaran al estudio de la personalidad del delincuente (Useche, 1994).

De acuerdo con la información encontrada en periódicos de la época, la Colonia de Araracuara se consolidó como el lugar del terror nacional al que nadie esperaba llegar y del cual no muchos lograron salir. Para ese momento, las noticias de la prensa local y nacional hablaban sobre lo que significaba para la población colombiana la idea de enviar reclusos a purgar sus penas en la colonia (figura 1). Durante su primera década de funcionamiento, se publicaron diversos artículos como el que redactó Luis Castro (1945) para el periódico bogotano *Sábado*, donde testimoniaba la injusta reclusión de un prisionero que “se había visto obligado a

robar para calmar el hambre”. Por su parte, Antonio Ribera (1946a, 1946b), para el mismo periódico, describió las crudas condiciones de vida que soportaban los presos de la Colonia en tiempos en donde la escasez de alimentos “parecía no importarle a nadie”. Cuando la Colonia desapareció y el último preso salió de ella, noticias como la de Germán Castro Caycedo (1972a, 1972b), escritor del periódico *El Tiempo*, revelaban sus más de tres décadas de terror y sufrimiento. Estas imágenes aún persisten en la contemporaneidad, tanto así que Alfredo Molano (2011), escritor del periódico *El Espectador*, relata la dolorosa carga que es soportar los recuerdos del penal, pues de ellos solo se obtienen la imagen de un “infierno verde”.

### **La economía de los derechos suspendidos: trabajo, castigo y penas de relegación en la Colonia**

Ahora bien, la creación de la Colonia de Araracuara no solo estuvo sustentada bajo los planteamientos de colonización, integración nacional y de ampliación de la frontera productiva. Planteamientos que nunca se mencionaron en su reglamentación, pero que sí se esbozaron en iniciativas presidenciales y que develan los cánones sobre el delito que se tenían durante inicios del siglo XX. Específicamente, fue el expresidente Enrique Olaya Herrera (1930-1934), por medio del Decreto 1405 de 1934, quien estableció el lugar de preferencia para el establecimiento de las colonias penales y agrícolas y la purgación de los delitos de los delincuentes: los terrenos baldíos (Presidencia de Colombia, 1934). Por esta vía, la creación de la Colonia “estuvo fundamentada en razones casi que exclusivamente de orden penal y penitenciario, dentro de una visión estatal de la Amazonia como tierras baldías, deshabitadas, inmensas y malsanas pero muy ricas, según la tradición legendaria”. (Useche, 1994: 46)

De esta manera, la Colonia de Araracuara también fue materializada sobre los preceptos

Figura 1. Recortes de periódicos de la época



Fuente: extraídos de Castro (1945), Ribera (1946b) y Castro Caycedo (1972a, 1972b). Elaboración propia

que se tenían sobre el delito y la pena, contemplados en el Código Penal y el aparato estatal de justicia existentes en las primeras décadas del siglo XX (Constain, 1919). El modelo concebido por el Estado para la construcción de las colonias penales agrícolas se había adoptado desde 1912, cuando las constituía como “elementos de limpieza del ambiente social, con el objetivo de servir para purgar las penas impuestas por delitos y estimular al tiempo la colonización” (Huertas, López y Malaver, 2012: 13). Siguiendo a Huertas, López y Malaver (2012), las normas y reglamentaciones que configurarían el sistema estándar de este tipo de colonias serían dictadas por algunas leyes de comienzos de siglo en varios países de Latinoamérica como Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Costa Rica, México, Panamá, Perú, Venezuela y Colombia. Los autores afirman que a través de dichas leyes se pensó la reeducación de los penados en los espacios de frontera y se estructuró un sistema judicial contemplando ampliamente el espectro de la reclusión y el modelo de ceder terrenos a los condenados con el objeto de cumplir sus penas y de fundar poblaciones. Para el caso colombiano encuentran que este propósito estuvo determinado bajo la expedición de leyes tales como la Ley 62 de

1912 con la cual se autoriza la creación de colonias penales, agrícolas o de otro género para la reclusión de las personas acusadas por hurto, extorsión o secuestro (Congreso de Colombia, 1912), la Ley 105 de 1922 sobre colonias penales y agrícolas (Congreso de Colombia, 1922), entre otras. No obstante, la ley que concretamente marcaría los criterios generales y la reglamentación de las colonias penales y agrícolas fue la Ley 105 de 1922, la cual reglamentaba la purga de penas a los criminales por los delitos contra la propiedad y vagancia y también establecía de la estructuración de las colonias penales agrícolas, a donde deberían ser enviado dichos criminales.

Las concepciones filosóficas para las colonias de este género se inscribían dentro de la idea de transformar al delincuente, al pobre y desempleado, pues habían llegado a ser personas “inadaptadas a la vida social y peligrosas a la misma”, que para su salvación “deberían crearse las colonias penales agrícolas” pues así se “contribuiría eficazmente al bien patrio, moral y materialmente” (Constain, 1919: 49-50). Las colonias penales agrícolas deberían de ser, igualmente, lugares de reclusión que sirvieran como entidades económicas, en donde la transformación del

individuo se hiciera mediante la educación laboral, ya que ésta garantizaría de forma eficaz su reinstalación en los circuitos del orden social. Por tanto, a través de este tipo de colonias se profundizaba el papel que tuvo que cumplir el sistema carcelario y penitenciario colombiano de inicios del siglo XX en el proceso de corregir y regenerar a un delincuente retenido.

En términos operativos, fueron los Ministerios de Gobierno, de Agricultura y de Comercio quienes se encargarían, como entidades públicas, de reglamentar y procurar el buen desenvolvimiento de la Colonia. Alberto Lleras Camargo, siendo Ministro de Gobierno de la primera presidencia de Alfonso López Pumarejo, expidió la Ley 48 de 1936, conocida como Ley de vagos, rateros y maleantes o Ley Lleras. Esta Ley definía en sus artículos 1, 6 y 8 los tipos delincuenciales que serían objeto de su interés y la pena que debería recibir el acusado de acuerdo con el nivel de peligrosidad del delito y su personalidad (Congreso de Colombia, 1936). La Ley consideraba que a las colonias penales agrícolas deberían ir aquellos individuos castigados a pena de relegación, por cometer delitos contra la propiedad y aquellos que se enmarcaran entre los llamados estados de naturaleza antisocial y de orden público. Sin embargo, a la Colonia de Araracuara serían enviados los individuos que faltaran con todas las figuras delincuenciales contempladas en la legislación penal, sin excepción.

A pesar de que la Ley Lleras recibió modificaciones por los gobiernos posteriores, su esencia siguió siendo la misma, ya que el Código Penal de estos años tenía una marcada orientación liberal, y serían los gobiernos liberales los que más legislación punitiva desarrollarían sobre el tema de las colonias sin aplicar cambios radicales (Useche, 1994). Así, por ejemplo, la presidencia de Mariano Ospina Pérez (1946-1950), con el Decreto 1426 de 1950, impuso radicales medidas para los delitos contra la propiedad y las personas como único medio eficaz para el restablecimiento del orden y control

público (Presidencia de Colombia, 1950). La presidencia de Laureano Gómez (1950–1952) tras el Decreto 1858 de 1951 también reformula la Ley Lleras por este camino (Presidencia de Colombia, 1951). Por su parte, la presidencia de Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957) consideró alarmantemente los estados de peligrosidad en el Decreto 14 de 1955 para la instauración y control de su gobierno (Presidencia de Colombia, 1955). En todo caso, estas reformas consideraron mayores grados de severidad en las penas y en los procedimientos que se aplicaban al condenado. La importancia de estas reformas radicaba en que todas produjeron una ampliación del concepto de delito contra la propiedad que se tenía de las leyes anteriores —ampliando incluso la definición de varios estados antisociales—, haciendo coincidir la Ley Lleras con las modalidades delictivas de preocupación de cada gobierno.

Así entonces, la mayoría de la población reclusa de la Colonia de Araracuara era aquella que había cometido delitos contra la propiedad; sin embargo, eran delitos que iban desde hurtar una gallina hasta robar maquinaria pesada. Según Useche (1994) el 87.7% de los delitos consagrados en la Colonia eran los concernientes al atentado contra la propiedad y los estados antisociales; el 5% de ellos correspondía a robos de residencias o almacenes y el resto eran hurtos callejeros, robo a tiendas, mercados y huertos de fincas, prendas de vestir, robos a residencias y bares y otros objetos menores, además de intentos de robo. El 75% de la población se encontraba dentro del rango de edad de 20 a 39 años, siendo la mayoría de ellos analfabetos y solteros. Independientemente del delito, todos eran condenados de 4 a 6 años de relegación y de 1 a 2 años de extrañamiento de sus lugares de residencia.

Es importante detenerse aquí para examinar varios de los enunciados expuestos a partir de tres importantes aspectos. En primer lugar, hay que detallar que la penalidad no es el resultado de las leyes o las teorías jurídicas, ni tampoco de la ética y la moral de



una sociedad. A pesar de que la represión y la sanción del delito sean los aspectos más notorios de la penalidad, su función no radica en esto. La función de la penalidad es mucho más compleja; ella consiste –siguiendo a Foucault (1998)– en sostener un orden social positivo y propositivo. En ese sentido, el castigo o la condena es un dispositivo correctivo que intenta encauzar y construir positivamente a los sujetos para desplegar la máxima productividad en su cuerpo.

Como se mostró en el anterior apartado, Colombia a inicios del siglo XX se estaba encauzando en un modelo económico de sociedad y de mercado y, por lo tanto, la pena que se le establecía al delincuente tenía que corresponder a los cambios políticos y económicos que había tenido la sociedad colombiana. Los métodos punitivos no podían estar de espaldas a la economía y la política de la Nación. Por consiguiente, era indispensable introducir las zonas baldías y las fuerzas de trabajo inoperantes (el cuerpo humano) a la productividad y a la lógica del máximo beneficio. Los intentos de Uribe Uribe por asimilar los 300.000 brazos indígenas del Amazonas y el de la Ley Lleras por introducir a la vida laboral esa gran masa de vagos, rateros y maleantes de las zonas centrales del país, se enmarcaban dentro de esta vía. La ferocidad con la cual el Estado consideraba las manos delincuenciales de la Colonia de Aracua para la colonización del espacio amazónico y la expansión de la frontera agrícola no se quedaba atrás tampoco de esta lógica. A la Nación le resultaba urgente el usufructo de mano de obra rentable y de territorios baldíos que propiciasen amplios recursos naturales para la economía que se erigía mundialmente. De esta forma, las prácticas penales se instituían como una táctica de anatomía política, sí, pero también y fundamentalmente servibles a la ampliación y acumulación económica. Siguiendo a Foucault, aquí aplicaría el sustento que tiene la gubernamentalidad y el poder en la sociedad, ya que no sólo se trata de gestionar la población y la productividad del cuerpo humano, sino también de generar la acumulación de capital y

la circulación de ambas.

Lo anterior también puede ser leído a la luz de los planteamientos durkhemianos y baumanianos de la división y la ética del trabajo. Durkheim observó que para las sociedades modernas “el imperativo categórico de la conciencia moral está en vías de tomar la forma siguiente: ponte en estado de llenar útilmente una función determinada” (Durkheim, 2001: 52). Ahora, se puede entender al imperativo categórico de Durkheim a través de la ética del trabajo de Bauman (2000). Siguiendo a este autor, la modernidad exigió la transformación de la manera misma de producir, cambió artesanos por proletarios y talleres por fábricas. Esta modernización significó, entre otras cosas, una cruzada cultural que con preceptos morales atacó al tradicionalismo de los trabajadores comunes porque no deseaban el progreso. Así, el proceso civilizador intentó imponer una ética del trabajo que se constituyó en una norma de vida, según la cual el trabajar es un acto con valor intrínseco que se retribuye con un salario; una práctica normal común a todos los seres humanos.

Sin embargo, dicho proceso civilizador tuvo que utilizar diversos mecanismos para imponer su versión del trabajo: tanto la cátedra moral impartida desde los púlpitos como las medidas coercitivas apuntaron a la anulación de la diversidad de opciones para establecer las condiciones para forzar la ruta inequívoca hacia la ética del trabajo (Bauman, 2000). Así pues, el trabajo se configuró como el vértice de la vida individual, siendo un factor estratificador y constitutivo de la identidad de cada individuo y sirviendo como punto de referencia para la planificación de las demás actividades de la vida y de la regulación del orden social. De esta manera, las fábricas –pero también las colonias penales y agrícolas, por ejemplo– se transformaron en la principal institución panóptica que generaba individuos obedientes y sumisos tal como los necesitaba el Estado moderno, además de la reproducción sistémica utilizando al Estado como ente productor de condiciones sociales

propicias para el desarrollo del capital y para la imposición de los papeles desempeñados por cada clase en los procesos productivos. De esta manera, el trabajo se convierte en una de las bases fundamentales del orden social. (Durkheim, 2001: 50)

En este sentido, resultan interesantes las definiciones de vago, maleante y rateros que hace la ya mencionada Ley Lleras. La Ley presumía como vago (artículo 1) a aquella persona que sin justa causa no ejerciera ocupación u oficio lícito, se dedicara a la mendicidad o se valiera de menores para hacerlo. Igualmente, definía como maleantes (artículo 6) a quienes no ejercieran profesión, adoptaran medios de subsistencia considerados delictuosos, atentaran con la integridad de las personas, cometieran cualquier delito contra la propiedad ejecutando la violencia o tuvieran a su disposición objetos para hacerlo, suministraran drogas, y a quienes se les comprobara falso testimonio o encubramiento. Los rateros (artículo 8), por su parte, eran caracterizados como aquellas personas que hubiesen sido sindicados por delitos contra la propiedad, que hayan sido sorprendidas en atracos o intentos de los mismos, o hayan usado cualquier clase de medio para apropiarse de lo ajeno. Los tres artículos muestran la concepción acerca de qué clase de sujetos y atentados debían ser merecedores de la pena en las colonias penales.

Es, sobre todo, el artículo primero el que pone en evidencia que el objetivo de dicha ley era castigar a todo aquél que no se ajustara a la nueva ética del trabajo. En efecto, el vago no representaba potencialmente ningún peligro para la estructura social ni afectaba materialmente de alguna manera; sin embargo, este tipo de comportamiento no se encontraba permitido dentro del nuevo imperativo categórico en auge en el país. Condenar al vago era, en últimas, condenar el acto de no trabajar, la no ética del trabajo. Así, tanto en los decretos como leyes que reglamentan la organización y funcionamiento de la Colonia, se establecen “minuciosas

reglamentaciones sobre el trabajo de detenidos, condenados, remuneración y distribución del producto bajo el principio de que el trabajo es la mejor y más alta escuela de regeneración moral y social de los penados, y detenidos” (Useche, 1994: 85). En resumen, la Colonia de Araracuara se erigió como el centro reclusorio de quienes no se adaptaban a un orden social en consolidación que tenía como eje central la ética del trabajo. Además, tenía como función rehabilitar a los penados a través del trabajo pues es éste, y no otro, era el valor que habían quebrantado y que debían de interiorizar.

Por tanto, con la Ley Lleras se esbozaba la idea que tenía el Estado colombiano de regeneración y reeducación del delincuente dentro del campo judicial. Pero esta Ley –siguiendo a Useche (1994)– tenía criterios que consideraban más los aspectos organizativos del espacio amazónico para la instauración y funcionamiento de las colonias penales agrícolas (como su estructura organizativa y el plan de cultivos) que propios criterios pedagógicos. Así, en segundo lugar, es importante considerar también que, a pesar de que las disposiciones constitutivas y el Código Penal contemplaran explícitamente la reformación y la corrección de los delincuentes, en su esencia se hallaba una política de castigo, puesto que la imposición de la pena se ejercía a través del cuerpo mediante la privación del sujeto a un derecho y bien que era la libertad (Foucault, 1998). Esta característica resulta fundamental para las relaciones de poder y su aplicación en los métodos punitivos, pues el castigo, de manera explícita en la legislación no se pretendía infringir directamente al cuerpo sino que se proponía que el castigo se realizara a través de una economía de los derechos suspendidos de los sujetos.

Dentro de los testimonios que recoge Useche (1998) se hablan sobre formas de tortura y castigos corporales sobre los penados. Si bien consideramos relevante los mecanismos de castigo que se aplicaban en los cuerpos pues, como queda claro con el siguiente testimonio,



—a los fugitivos los ejecutaban y el guardia solo traía las orejas— (Useche, 1998: 96), nuestra idea central consiste en dilucidar las formas de castigo que contemplaba el Estado con la instauración legal de la Colonia. La atención no recaía concretamente en castigar el cuerpo sino en suspender el derecho a la libertad que ofrecía el nuevo régimen liberal. Incluso, el castigo era considerado para —el propio bien— del penado, ya que lo insertaba en actividades laborales que —a pesar que no fueran de su agrado— permitían su reinserción en el orden social. Basta con recordar que a la Colonia eran enviados aquellos sujetos condenados a penas de relegación, cuyos delitos eran en su mayoría de asalto contra la propiedad.

Como se puede observar en la formulación de la Ley Lleras y en sus subsecuentes reformas, se hacía una estricta valoración jurídica de niveles muy elevados de intolerancia contra los delitos contra la propiedad. Cualquier sujeto que atentaba contra la sacralidad de la propiedad ya era sindicado a pagar condena en la Colonia. Para Foucault (1998, 2006) hay una racionalidad política y económica en esta actitud, puesto que al construirse un orden social fundamentado en la propiedad y en la acumulación, se requiere que se proteja su desarrollo económico, el aumento de riquezas y se valore jurídica y moralmente la propiedad. Por ende, los delitos en contra de todos estos principios son los más considerados y castigados. Los vagos, rateros y maleantes serían los más sancionados por no ser productivos y por violar el derecho a la propiedad. Pero su castigo sería discreto, pero mucho más severo y mejor: sería la suspensión de su derecho a la libertad. El Estado colombiano aplicaría así una economía de los derechos y gobernaría sobre y a partir de ellos durante inicios del siglo XX. Hay que tener en cuenta cómo la región amazónica se había constituido como espacio de confinamiento para ese tiempo, nadie quería pagar su condena en la Colonia, nadie quería que fuera suspendida su libertad ahí, nadie quería tener “la selva por cárcel”. (Molano, 2011)

Finalmente, en tercer lugar, el castigo penal en las colonias penales agrícolas no era una respuesta automática al delito cometido puesto que, dentro de una sociedad disciplinaria, el gobierno sobre el delito no se basa en conductas delictivas preexistentes, sino que se encarga de producirlas, fabricarlas y enmarcarlas para su control. Para Foucault (1998) la criminalidad nace gracias a inserciones cada vez más compactas, bajo unas vigilancias cada vez más insistentes, por una acumulación de las coerciones disciplinarias. La pena que se debía purgar en estas colonias se fungía como un dispositivo de gobierno, que no sancionaba específicamente los tipos delincuenciales consagrados en la Ley, sino que se empleaba como una estrategia de criminalización de las poblaciones empobrecidas y excluidas. Ciertamente, no se castigaban y juzgaban ciertas conductas o tipos delincuenciales sino que también se castigaban y juzgaban pasiones, instintos y anomalías. Se consideraba así el alma como objeto de penalidad (Foucault, 1998). Una de los aspectos destacables de la Ley Lleras era que ésta pudiera contemplar más la personalidad delincencial del condenado que el mismo hecho delictivo: los infractores no eran acusados de robo sino de ladrones. Por lo tanto, las estrategias de criminalización, las prácticas y discursos gubernamentales del delito, servían como mecanismos de gobierno sobre las poblaciones en donde se articulaban múltiples tecnologías para dirigirse concretamente a la población subalterna (Foucault, 2006). La pobreza, la vagancia y las desigualdades sociales se asimilaban al delito y eran entonces el blanco de la política penitenciaria fundada por la gubernamentalidad de inicios del siglo XX en Colombia. Era el gobierno sobre los pobres a través del crimen, pues con estas medidas se buscaba “limpiar en corto tiempo de vagos, maleantes, rateros y atracadores a las grandes ciudades y a las cabezas municipales” (Useche, 1994: 43). Así, las colonias eran las medidas más fáciles que adoptaba el Estado colombiano para enfrentar los problemas de pobreza y desempleo en auge en el país.

## **Epílogos de la Colonia: consideraciones sobre su función y cierre**

La configuración histórica que ha tenido el interior del país y su dinámica de supremacía política sobre el resto del territorio nacional, se ha sumido como la única base para el desarrollo y el progreso. El Estado colombiano, acompañado de aportes académicos, ha constituido una relación de poder que contribuye a la construcción de zonas periféricas del país. Con la imagen de terreno lejano, inhabitado e incivilizado que se profundizó a inicios del siglo XX de la región amazónica, se permitió la condición de su pimarización económica y usufructo mundial. Serje (2005) propone que no existió nunca realmente una política de integración por parte del Estado para la amazonia colombiana –y en general para todos los territorios de frontera. Colombia es un país que se ha constituido como periférico dentro del sistema mundo global y, de la misma manera, es un país que internamente ha configurado una imagen central de gobierno que convierte espacios de su territorio en territorios periféricos. Esas periferias son el negativo o revés de la Nación, ya que no hay un interés real por construir procesos sociales permanentes en ellos, sino la idea es priorizar la extracción de sus recursos naturales. Es de saberse, que para la economía liberal de comienzos del siglo pasado, el interés primario era incorporar productivamente estos territorios, ya sea a partir de modelos extractivista, agrarios o penales.

Sobre este panorama nace la idea de construir la Colonia de Araracuara, en todo el corazón de la amazonia colombiana. Estas tierras, además de ser consideradas para la purgación de los delincuentes, tenían el propósito de modernizar la estructura agrícola del país y solidificar la economía de la Nación. Esta iniciativa exigió una temprana implementación de la Colonia, proponiendo al trabajo como factor generador del orden moral. El vago, ratero y maleante representaba

una amenaza para los modelos económico y moral en tanto que estos no se ceñían a estos. Por tanto, a partir de la Colonia distintos gobiernos colombianos de inicios del siglo XX lograron instaurar un régimen de poder que ejerció de manera efectiva a partir de discursos y prácticas sobre las poblaciones, la productividad de los cuerpos y la colonización de territorios de frontera.

Ahora bien, a partir de las funciones sociales de la Colonia de Araracuara se puede indicar que el sistema penal pensado y construido a inicios del siglo XX en Colombia, operaba de forma similar al modelo de gubernamentalidad explicado por Foucault (2006). Esto significa que a pesar del fracaso de la Colonia en la resocialización de los presos, en la reducción y disuasión de la vagancia, la ratería, el delito y los maleantes, la Colonia era legítima en cuanto operaba bajo la directriz de otras racionalidades políticas. Es decir, con su fundación no se buscaba precisamente prohibir, disciplinar o prevenir la delincuencia, ni se trataba de vencer los tipos delincuenciales, sino el principio político era el de generar una gestión de la criminalidad. Al fin de cuentas, se trataba de un problema de gobierno sobre las poblaciones empobrecidas a fin de ejercer un gobierno eficaz sobre ellos. Para Iturralde (2011) esta forma de gobierno sobre las poblaciones no pretendía erradicar las fuentes de la criminalidad, sino gestionar a las poblaciones excluidas por medio de las penas, la vigilancia extrema y el castigo carcelario. Así, este dispositivo penal hacía parte de una forma de gobierno que promovía el control social por medio de la retórica de la lucha contra la propiedad. Por esa misma vía, se criminalizaba a los grupos sociales considerados inadaptados a la vida social, por el simple hecho de no estar integrados al mercado laboral o representar niveles de peligrosidad para la sociedad.

Es así que es más entendible el cierre de la Colonia. El 18 de abril de 1971 la Colonia Penal y Agrícola de Araracuara dejó de prestar sus servicios de reclusión y reeducación de penados. Durante su mandato, el presidente

Misael Pastrana (1970-1974) afirmó que su abolición obedeció a que en el marco de su funcionamiento no pudo ser posible obtener resultados satisfactorios en la rehabilitación de los reclusos por circunstancias diversas, entre las cuales cabe anotar “las condiciones adversas para el trabajo de los penados, la ubicación del establecimiento, las enormes distancias existentes entre los diversos campamentos, las dificultades para conseguir personal idóneo directivo, científico y técnico, y de custodia y vigilancia” (Useche, 1994: 43). De esta manera, se aceptó el fracaso en la resocialización de los penados, pero no de la misma institución que apelaba por su reinserción en la vida de la Nación. A todas luces, hasta el día de hoy continúan leyes y políticas carcelarias que encuentran en la prisión la medida privilegiada para el control de las poblaciones y la productividad de los cuerpos.

## Referencias

- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- Castro Caycedo, G. (1972a, noviembre 15). Ya no hay llanto en Araracuara. En *El Tiempo*, 11.
- Castro Caycedo, G. (1972b, noviembre 18). La nueva Araracuara (III): los huitotos no temen al infierno. En *El Tiempo*, 8.
- Castro, L. (1945, septiembre 22). Estampas de Araracuara. En *Sábado*, 6a.
- Congreso de Colombia. (1912). “Ley 62 de 1912, sobre colonias penales”. *Diario oficial*, nº 14748: 1.
- Congreso de Colombia. (1922). Ley 105 de 1922, sobre colonias penales y agrícolas. *Diario oficial*, nº 18671: 1.
- Congreso de Colombia. (1936). “Ley 48 de 1936, sobre vagos, maleantes y rateros”. *Diario oficial*, nº 23147: 5.
- Constaín, A. (1919). *Colonias penales*. (Tesis Doctoral). Facultad de Derecho y Ciencias Políticas: Universidad Nacional de Colombia.
- Durkheim, E. (2001). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Gómez, A. (1999). Estructuración socioespacial de la Amazonía colombiana. Siglos XIX-XX. En F. Cubides y C. Domínguez (eds.), *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales* (pp.21-40). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gómez, A. (2010). *Putumayo: indios, misión, colonos y conflictos (1845-1970): fragmentos para una historia de los procesos de incorporación de la frontera amazónica y su impacto en las sociedades indígenas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Huertas, O., López, L. y C. Malaver. (2012). Colonias penales agrícolas de los siglos XIX y XX como sustitución de la pena de prisión tradicional en Colombia. En *Revista criminalidad*, 54(1), 313-338.
- Iturralde, M. (2011). Prisiones y castigo en Colombia: La construcción de un orden social excluyente. En L. Ariza y M. Iturralde (eds.), *Los muros de la infamia. Prisiones en Colombia y en América Latina* (pp.110-195). Bogotá: Uniandes.
- Jimeno, M. (1988). El poblamiento contemporáneo de la Amazonia. En *Cuadernos de Antropología*, (17), 31-50.
- Mignolo, W. (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp.34-52). Buenos Aires: CLASCO.
- Molano, A. (2011, junio 5). Selva por cárcel. En *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/content/la-selva-por-c%C3%A1rcel>
- Presidencia de Colombia. (1928). “Decreto 839 de 1928, por el cual se fomenta la colonización de

- tierras baldías y se reglamentan varios artículos de las Leyes 47 de 1926, 114 de 1922 y 100 de 1923". *Diario oficial*, nº 20799: 5.
- Presidencia de Colombia. (1934). "Decreto 1405 de 1934, sobre régimen carcelario y penitenciario". *Diario oficial*, nº 22633: 1.
- Presidencia de Colombia. (1950). "Decreto 1426 de 1950, por el cual se modifican disposiciones de la ley 48 de 1936, del Decreto número 1740 de 1940, y se suspenden el artículo 8º del Decreto número 395 de 1936 y 1º del Decreto número 1457 de 1940, y se dictan otras disposiciones". *Diario oficial*, nº 27306: 1.
- Presidencia de Colombia. (1951). "Decreto 1858 de 1951, por el cual se dictan unas disposiciones penales y de la Policía". *Diario oficial*, nº 27817: 1.
- Presidencia de Colombia. (1955). "Decreto 14 de 1955, Por el cual se dictan disposiciones sobre prevención social". *Diario oficial*, nº 28661: 1.
- Ribera, A. (1946a, junio 22). La colonia penal del Amazonas. En *Sábado*, 8.
- Ribera, A. (1946b, junio 26). Carnaval en el presidio. En *Sábado*, 6-7.
- Salamanca, D. (1995). *La Amazonía colombiana: estudio geográfico, histórico y jurídico en defensa del derecho territorial de Colombia*. Tunja: Academia Boyacense de Historia.
- Sánchez, E. (1999). *Gobierno y Geografía. Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República.
- Serje, M. (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- Uribe Uribe, R. (1979). Reducción de salvajes. Memoria escrita en Río de Janeiro en febrero de 1907 y ofrecida por Uribe al Presidente de la República, a los arzobispos y obispos de Colombia, a los gobernadores de departamentos y a la Academia de Historia. En J. Eastman (ed.), *Rafael Uribe Uribe. Obras selectas* (pp.305-335). Bogotá: Cámara de Representantes.
- Useche, M. (1994). *La colonia penal de Araracuara: socioeconomía y recursos naturales, 1938-1971*. Bogotá: Tropenbos.
- Useche, M. (1998). *La prisión del raudal: historial oral de la colonia penal de Araracuara*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

## Arqueología de la imagen: un análisis teórico desde los estudios culturales

### *Archeology of the image: a theoretical analysis from cultural studies.*

**Mateo Estrada Echeverri<sup>1</sup>**

Magíster en Estudios Culturales – Universidad Nacional de Colombia – UNAL

Sociólogo – Universidad Nacional de Colombia – UNAL

Docente Hora Cátedra – Escuela de Publicidad – Universidad Sergio Arboleda

### Resumen

El presente artículo es una parte de lo que fue mi proyecto de tesis para la Maestría de Estudios Culturales de la Universidad Nacional de Colombia - UNAL. Dicho proyecto aborda planteamientos teóricos en torno al desarrollo de la fotografía como técnica reproductora de la realidad, y como artefacto cultural capaz de generar resultados creativos y estéticos, a la par de la creación de una conciencia y opinión pública crítica y reflexiva sobre la realidad representada.

En este sentido, la fotografía como técnica estética puede considerarse como una revolución para la percepción humana. Para Walter Benjamin significó el descubrimiento del 'inconsciente óptico': ahora una extensión micro y macroscópica de la mirada podía aplicarse a porciones más extensas de realidad suspendida en el tiempo; la mirada podía fijarse ahora sobre detalles no captados anteriormente, como rasgos amplificados de un rostro, o la forma única y propia del caminar de alguien. Nunca antes el mundo visual se vio enriquecido con tantas opciones de representación como con la fotografía. La misma capacidad de la fotografía de reproducir de manera casi industrial una imagen, trajo como consecuencia la difusión casi instantánea de la obra de arte, convirtiéndose en una especie de rompehielos de la clase social: la fotografía atravesaba los estratos sociales acercando a la clase popular experiencias, símbolos culturales y artefactos estéticos que anteriormente eran inaccesibles por su lejanía cultural y material. La cámara fotográfica se convierte entonces en un dios omnipresente que todo lo ve y todo lo sabe; no existe asunto, lugar, motivo o persona a las que no pueda apuntar y capturar.

**Palabras clave:** fotografía, imagen, estudios culturales.

### Abstract

This article is a part of what was my thesis project for the Master of Cultural Studies degree of the National University of Colombia - UNAL. This project addresses the theoretical approaches to the

---

1 E-mail: [mestradaech@gmail.com](mailto:mestradaech@gmail.com)



development of photography as a reproductive technique of reality, and as a cultural artifact that generates creative and aesthetic results, along with the creation of a critical and reflective public opinion and consciousness about the represented reality.

In this sense, photography as an aesthetic technique can be considered as a 360° turn for human perception. For Walter Benjamin it meant the discovery of the 'optical unconscious': now a micro and macroscopic extension of the gaze that is found in the most extensive parts of the reality suspended in time; the gaze could now be fixed on details not previously captured, such as the amplified features of a face, or the unique and proper way of walking of someone. Never before the visual world is enriched with so many options of representation as with photography. The capacity of the photography of reproduction images in an industrial way, brought the almost instantaneous diffusion of art, becoming a kind of icebreaker of the social class: the photography crossed the social strata approaching to the popular class experiences, cultural symbols and artifacts that were previously inaccessible because of their cultural and material distance. The camera then becomes an omnipresent god that sees everything and knows everything; there is no issue, place, reason or person that cannot be photographed.

**Key words:** fotografya, image, cultural studies.

## Introducción

*Cuando una era se derrumba, la historia se descompone en imágenes, no en relatos*

(Benjamin en Buck-Morss, 2004: 88)

El presente artículo es una parte de lo que fue mi proyecto de tesis para la Maestría de Estudios Culturales de la Universidad Nacional de Colombia - UNAL. Dicho proyecto de investigación surgió de una idea previa como propuesta de trabajo de grado en el pregrado de Sociología de la UNAL. Dicho proyecto contemplaba un análisis visual a partir del trabajo fotográfico del periodista Jesús Abad Colorado a lo largo de su labor investigativa, cubriendo el conflicto armado del país, en lugares del territorio donde ningún otro medio de comunicación se atrevía o interesaba por llegar. Éste proyecto partía de los planteamientos teóricos en torno al desarrollo de la fotografía como técnica reproductora de la realidad, y como artefacto cultural que podía generar resultados creativos y estéticos, a la par de la creación de una conciencia y opinión pública crítica y reflexiva.

En este sentido, la fotografía como técnica estética puede considerarse como una revolución para la percepción humana. Para Walter Benjamin significó el descubrimiento del 'inconsciente óptico': ahora una extensión micro y macroscópica de la mirada podía aplicarse a porciones más extensas de realidad suspendida en el tiempo; la mirada podía fijarse ahora sobre detalles no captados anteriormente, como rasgos amplificados de un rostro, o la forma única y propia del caminar de alguien. Nunca antes el mundo visual se vio enriquecido con tantas opciones de representación como con la fotografía. La misma capacidad de la fotografía de reproducir de manera casi industrial una imagen, trajo como consecuencia la difusión casi instantánea de la obra de arte, convirtiéndose en una especie de rompehielos de la clase social: la fotografía atravesaba los estratos sociales acercando a la clase popular experiencias, símbolos culturales y artefactos estéticos que anteriormente eran inaccesibles por su lejanía cultural y material. La cámara fotográfica se convierte entonces en un dios omnipresente que todo lo ve y todo lo sabe; no existe asunto, lugar, motivo o persona a las que no pueda apuntar y capturar.

Y es que la fotografía coloca al espectador en una posición de voyeur que observa y

espía a una distancia prudente (a veces peligrosa, como en el caso de la fotografía de guerra, que pone al fotógrafo en medio del campo de batalla); además, la fotografía en tanto que prótesis tecnológica, permite al individuo que la usa alcanzar distancias o detalles (el inconsciente óptico mencionado anteriormente) que de otra manera le estaban vedados, a no ser por la imaginación. Jim Morrison, en su libro de poemas *Las nuevas criaturas. Los señores*, dice acerca de la fotografía:

La cámara, como el dios que todo lo ve, satisface nuestro anhelo de omnisciencia. Espiar a otros desde esta altura y ángulo: peatones entran y salen de nuestro objetivo como raros insectos acuáticos. (Morrison, 2001: 75)

Y acerca del voyeur escribe:

El voyeur, el mirón, el curioso, es un oscuro comediante. Es repulsivo en su oscuro anonimato, en su secreta invasión. Está lastimosamente solo. Pero, curiosamente, es capaz a través de este mismo silencio y ocultación de convertir en ignorante pareja a cualquiera al alcance de su vista. Ésta es su amenaza y poder. (...)

Algunas actividades son imposibles al aire libre. Y estos sucesos secretos son el juego del voyeur. Los busca con su innumerable ejercito de ojos –como la noción que tiene un niño de una Deidad que lo ve todo. “¿Todo?” pregunta el niño. “Sí, todas las cosas”, le responden, y el niño tiene que arreglárselas sólo con esa intrusión divina (Morrison, 2001: 101)

Voyerismo, inconsciente óptico y pulsión escópica, parecen ser caras de un mismo fenómeno que empieza a materializarse a partir de la aparición de la fotografía como técnica de reproducción, si bien ya existía como germen en el desarrollo del arte moderno. Es a partir de ese desarrollo fotográfico que se podría afirmar que la imagen se ha convertido en el nuevo ídolo de la modernidad: todo pasa *por* los ojos, todo *entra* por los ojos. En este sentido, la pulsión escópica nace como el

deseo de *mirar* tanto el propio cuerpo, como el del otro. En palabras de Germán L. García:

La «pulsión escópica», el deseo de mirar, se dirige primero al cuerpo propio. Es la historia de Narciso, de la que Freud hizo una metáfora de esta fascinación. Luego, se dirige al cuerpo propio, para retornar bajo el deseo de ser mirado. Es decir, que mirar y ser mirado son dos movimientos del mismo deseo. La posición del sujeto cambia, pero el deseo sigue siendo el mismo. Comerse con los ojos el cuerpo del otro, ser comido por la mirada de otro (García, 2000: 160 – 161)

El ojo se convierte entonces en un instrumento de disección de la realidad, del propio cuerpo, y del cuerpo del otro. En el voyerismo, deseo de espionar y mirar sin ser visto; en el inconsciente óptico, amplificar y concienciar detalles que antes eran inaccesibles o imperceptibles; en la pulsión escópica, deseo de ‘tragarse al otro’ con la mirada. Tres factores que, desde mi punto de vista, son una especie de nodos gravitacionales de la mirada.

Y es que cada período histórico, como dice Benjamin, desarrolla su propia percepción y sentidos. Por ejemplo, como muestra el Hamlet de Shakespeare, el sentido nervioso de la Edad Media, a saber, el oído (recordemos que a lo largo de la obra se habla constantemente de *rumores* y, además, el veneno con el que perece el rey Hamlet a manos de su hermano entraba por uno de sus oídos), ha mutado en la modernidad pasando a lo visual<sup>2</sup>, al desarrollo del ojo. Y no por casualidad aparecen por primera vez los estudios precientíficos en el campo de la óptica contemporáneos a Shakespeare; o, mucho más adelante, el nacimiento de la fotografía en el siglo XIX.

2 Castells señala a su vez un recambio en las últimas décadas debido al vertiginoso desarrollo tecnológico, donde se pasa ahora a la era de lo audiovisual, pero en la cual el discurso escrito sufre cierta decadencia y desplazamiento. En: Castells, Manuel. *La sociedad red*. “Capítulo V. La cultura de la virtualidad real: la integración de la comunicación electrónica, el fin de la audiencia de masas y el desarrollo de las redes interactivas”. Alianza Editorial.

### ***El fragmento como posibilidad de conocimiento***

La siguiente cita proviene del campo de la arqueología, específicamente, europea. La he tomado del libro de Laurette Séjourné titulado *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, libro que, aparte de las descripciones de objetos encontrados en los antiguos asentamientos y ciudades del territorio mexicano y de las bellas reproducciones de algunos de los mismos, está por lo demás repleto de prejuicios *civilización-barbarie*. Sin embargo, a través de lo citado, pude comprobar el valor del *fragmento* y las posibilidades que se abrían ante la presencia del mismo:

Si las pinturas de las pirámides no son ya más que débiles trazos pálidos, hay, sin embargo, vestigios que permiten admirarlas en su brillo originario: el de los palacios situados alrededor del centro ceremonial –corazón de la ciudad- sobre un área de varios kilómetros de superficie. En estos casos la conservación es debida a la costumbre de orden religioso sin duda, de echar abajo un edificio para levantar uno nuevo sobre los cimientos del anterior. A este efecto, las paredes eran demolidas a una altura aproximadamente de un metro y los escombros llenaban las superficies condenadas, de tal modo que el piso de la última construcción sellaba el material precedente. Habiéndose cubierto todos los muros con frescos, este material así preservado está constituido por innumerables fragmentos y porciones intactas [el subrayado es mío] de pinturas que resucitan, vibrantes todavía de su vida antigua, los misterios de la religión náhuatl. (Séjourné, 1993: 109)

Esta práctica de construcción, que Séjourné caracteriza como ritual y religiosa, no es única del México antiguo; constituye una forma estratégica de recambio simbólico y de conquista cultural: se derrumba un símbolo para construir otro a partir de los escombros del primero. Los españoles, a su llegada al Nuevo Mundo, replicaron la misma práctica, destruyendo los templos ‘paganos’ de los

antiguos, para construir a partir de aquellos fragmentos y despojos las nuevas iglesias, brazo simbólico de la conquista. Se destruye el pasado, para construir un futuro a partir del despojo de lo ya ocurrido: rellenando las bases del futuro, a partir de las astillas del pasado. Esconder y destruir es casi siempre conservar y preservar.

En la descripción de Séjourné, es a través del fragmento como han podido conocerse los frescos de los muros de Teotihuacán. Dichos fragmentos se conservan mejor que los de los muros no derrumbados. Pero al ser una infinidad, pensar en la reconstrucción de la totalidad de los mismos sólo puede ser un sueño.

Sin embargo, la arqueología no hace más que trabajar a partir del fragmento; esto es, deducir ‘totalidades parciales’ a partir del mismo. Totalidades que no dejan de ser insuficientes, y que, por lo mismo, mantienen una oscuridad lo suficientemente relativa, como para entrever el pasado a través de una cerradura. Y he allí el doble valor del fragmento y su relación con el viejo postulado filosófico del *todo* y *las partes*, esa dialéctica que mantiene su círculo, ciertamente con gran esfuerzo, por fuera del perímetro dominado por la razón. Y es que el fragmento es como un fogonazo en medio del cielo: ilumina por un instante un gran trozo del mismo, para luego ser engullido por esa inmensidad. El fragmento parece mantener en sí mismo la esencia del todo: el todo y sus partes pueden llegar a ser lo mismo, contradicción parida por la lógica que, sin embargo, abre posibilidades que de otra manera pasarían inadvertidas.

Y es que nosotros mismos somos fragmentos y una microhistoria de los mismos; pues la historia de la adquisición de la conciencia implica que toda fenomenología de contenidos (externos o internos), toda toma de conciencia, se haga a partir de la *diferenciación*, ese elemental principio psicológico que se encuentra en las bases mismas de la epistemología, pues sólo a través de la división se puede conocer. En este

sentido, al ser conscientes de nuestra propia *diferencia* con respecto al todo, nace el yo, el ego, en un proceso que podría describirse como un espejo que estalla; somos fragmentos de ese espejo y, también, un fragmento que es millones de fragmentos a la vez. Lo que, a mi modo de ver, podría significar que la realidad es cercana a la definición de ficción de J. R. Tolkien. El autor, al preguntársele si su obra *El Señor de los Anillos* era un paralelo o metáfora de las guerras que habían azotado el continente europeo al despuntar el siglo XX, respondió que sus escritos eran como un espejo astillado, y que si nos miráramos en dichos fragmentos sólo veríamos imágenes deformadas... pero una deformación no es siempre una mentira.

En este sentido, volviendo a la cuestión del fragmento, dicha diferenciación mencionada anteriormente supone una dialéctica (*hegeliana* en sí misma, más no creada por Hegel) entre un yo y un tú. George Simmel, retomando las formulaciones de Hegel y Marx, habla sobre la inconmensurabilidad tanto del «tú» como del «yo»; en primer lugar, porque el «yo», para sí mismo, encuentra un obstáculo infranqueable para aprehenderse, es decir, que nunca llegamos a conocernos a nosotros mismos dentro de una totalidad absoluta. En segundo lugar, porque todo «tú» constituye también un «yo», es decir, ese «tú» es un «yo» para sí mismo, un ente impenetrable que se nos impone y al cual nunca podremos agotar por más que intentemos explicárnoslo. Dice Simmel:

Para conocer al hombre no le vemos en su individualidad pura, sino sostenido, elevado o, a veces también rebajado por el tipo general, en el que le ponemos. (...) Y esto nos conduce más lejos todavía. Sobre la total singularidad de una persona, nos formamos de ella una imagen que no es idéntica a su ser real, pero que tampoco representa un tipo general, sino más bien la imagen que presentaría esa persona si, por decirlo así, fuera ella misma plenamente, si realizase por el lado bueno o por el malo la posibilidad ideal que existe en cada hombre. Todos somos fragmentos, no solo

del hombre en general, sino de nosotros mismos. (Simmel, 1939: 39)

Porque la totalidad es en verdad la ficción del fragmento; la totalidad puede que no exista, puede que sea una creación *nominalista*, como nación, sociedad, y todos los *-ismos*; es uno de esos significantes lacanianos que solamente apuntan hacia lo que pretenden denotar. Idea que se traduce en la fragmentación de la realidad que se produce a partir del desenvolvimiento histórico del capitalismo con el correr de la modernidad; más con la aceleración espacio-tiempo producto de la tecnología: la instantaneidad que viene con los medios masivos de comunicación: la información a la velocidad de la luz.

De aquí el rodeo hegeliano del reconocimiento del «yo» por el «tú». Pero no existiría un «yo» absoluto, sino una multiplicidad de distintos «yo»: la percepción del «yo» sobre sí mismo, y la concepción que tienen cada uno de esos inconmensurables «tú» acerca de ese «yo»; así, en cada «tú» se reflejaría una imagen distinta del «yo». Por eso Simmel afirma que no somos más que fragmentos, como un espejo roto en infinitos pedazos: allí viene a observarse a sí mismo el «yo». Continúa Simmel:

Pero la mirada del otro completa este carácter fragmentario y nos convierte en lo que no somos nunca pura y enteramente. No podemos reducirnos a ver en los demás los fragmentos reales yuxtapuestos, sino que, de la misma manera como en nuestro campo visual completamos la mancha ciega de modo que no nos damos cuenta de ella, así también con esos datos fragmentarios construimos íntegra la ajena individualidad. (Simmel, 1939: 40)

Lo anterior se hace más interesante si lo relacionamos con la metodología de trabajo analítico tanto del propio Simmel como de Benjamin: la utilización del fragmento como herramienta epistemológica que permite entrever procesos que desbordan el fragmento; montaje o *collage* de fragmentos superpuestos, que constituyen cadenas de fractales que se abren hacia el pasado y



hacia el porvenir. Ambos autores rechazan de entrada la creación de un metasisistema y de una metarealidad embutida en conceptos rígidos; es una entrada epistemológica más humilde, menos pretenciosa, más práctica: evitar cosificar la realidad para poder captarla en su devenir vital, en su flujo de metamorfosis que, como afirmara Heráclito El Oscuro, corresponde a su quintaescencia, a saber, *el cambio continuo*.

Por sí misma, la imagen no significa nada y pertenece a ese campo de lo *real* lacaniano, eso *imposible-de-decir*, eso que está más allá del lenguaje y que solamente se puede señalar, mas no *definir*. Es el paso de la *presentación* a la *representación*, pues sólo a través de la experiencia estética se puede *aprehender* e *incorporar* la experiencia de un suceso o de un momento histórico; para Benjamin esto significaría una *praxis histórica*, pues al reconstruir el pasado, se lograría incorporar en el presente.

En esta medida, la imagen puede concebirse como un *espacio arquitectónico*: tejido y no modelado. De esto se desprende que, para conocer una imagen, al igual que un espacio arquitectónico, debe ser recorrida y habitada para poderla *aprehender* e *incorporar* (intimar con un espacio, habitar una imagen). Existe entonces una relación entre *experiencia*, *sensibilidad* y *estética*. Se trata de convertirse en un *flaneur* de la imagen, de su arquitectura, de sus recovecos. De esta manera, si existe una arquitectura de la imagen y si la imagen puede pensarse como fragmento y fractal (en el sentido de un fragmento que contiene una totalidad), entonces puede decirse que puede pensarse una *arqueología de la imagen*, donde arqueología significa buscar lo que queda como indicio de lo que se perdió; es decir, pensar la imagen como ruina, vestigio, resto. La imagen guarda entonces cierta similitud con una *estructura narrativa que conecta el pasado con el presente; como figura de un presente que rememora*, que evoca e invoca el pasado (y que, como ya se mencionó, constituiría la praxis en la imagen). Dice Walter Benjamin en Mundo soñado y

catástrofe: *Cuando una era se derrumba, la historia se descompone en imágenes, no en relatos*. (Benjamin en Buck-Morss, 2004: 88)

Ahora, este derrumbamiento y fragmentación de una era en imágenes, constituye una complejidad difícil de abordar, especialmente si la materia de análisis es el artefacto visual y no el discursivo; se trata entonces de formar constelaciones fractales a partir de una arqueología de la imagen: el fractal como herramienta de análisis. Cadenas de representaciones. Reconstruir para acercarse y entender.

## El lugar de la fotografía

*No nos atrevíamos por de pronto a contemplar las primeras imágenes que confeccionó [Daguerre]. Recelábamos ante la nitidez de esos personajes y creíamos que sus pequeños, minúsculos rostros podían, desde la imagen, mirarnos a nosotros: tan desconcertante era el efecto de la nitidez insólita y de la insólita fidelidad a la naturaleza de las primeras daguerrotipias.*  
(Benjamin, 2007: 188)

Si se tomara a la imagen desde su composición de artefacto visual en tanto que proyección exterior de contenidos interiores; es decir, como artificio de la humanidad en el desarrollo de la conciencia y de la aprehensión del mundo en tanto *representación*, se entendería que es casi tan vieja como el utensilio. Praxis y simbolización fueron los primeros esfuerzos y señales de la aparición del ser humano sobre la tierra. *Re-presentar el mundo, para poder aprehenderlo*, entenderlo, tomar conciencia del mismo. Incluso el desarrollo del lenguaje está ligado a la representación y a la concienciación del mundo: dar nombre para dar vida; dar nombre para crear, para tomar conciencia de lo nombrado.

La imagen se tomaba como pura *mímesis* o imitación del mundo, a pesar de lo cual se incorporaba un nuevo elemento: si



bien imagen y mimesis están íntimamente relacionados, la imagen como creación, como artefacto humano pretende ir más allá de la simple imitación; se imita para controlar, para manipular e influir aquello que es representado por la imagen. Imagen, rito, religión, sacralidad, mito... Germinados del espíritu humano durante su caminar por el mundo.

Pero si bien imagen y representación están presentes desde el amanecer de la humanidad, dicho artefacto y proceso estaban ligados a una forma de creación y producción completamente artesanal; el apropiamiento individual, en su mayoría, estaba reservado a los ricos y poderosos del mundo. No existía difusión o democratización alguna de la imagen. Ésta no era más que un artefacto fijo y sin movimiento, como una estatua anclada por la gravedad en la tierra.

En su libro *Antropología de la muerte* Louis-Vincent Thomas, influido por el trabajo del filósofo Edgar Morin, se propone abordar el estudio de la muerte en términos de «la muerte por el hombre y el hombre por la muerte».

Siguiendo la crítica que hace Morin en términos de la tradicional definición del humano desde las ciencias sociales como *homo faber*, Thomas agrega que a pesar de que algunos primates llegan a construir herramientas muy simples, el humano es el único fabricante de herramientas/armas que matan. Y, sin embargo, como diría Darwin, «la naturaleza mata más que conserva».

Y es que la actitud frente a la muerte y frente al cadáver es el rasgo natural mediante el cual el humano escapa parcialmente de la naturaleza y se vuelve un animal cultural. Ya que la muerte es un hecho tanto biológico como sociocultural, existen formas de institucionalizar la muerte, por ejemplo, jurídicamente (muerte legal, notarial y burocrática) o a través de la guerra (donde matar es 'legal'). Pero, en todo caso, dice Thomas, la muerte significa la conjunción

entre Eros y Tánatos (conjunción que ya Freud había mencionado), pues, como se vio en apartados anteriores, el deseo de matar está emparentado con el placer sexual (para tomar un ejemplo del lenguaje literario al referirse a una matanza: "orgía de sangre").

Por otra parte, el autor plantea la noción de una *muerte imaginada*, construida particularmente a través de la opinión pública y los medios de comunicación; es decir, una difusión de *re-presentaciones* de la muerte.

Pero a partir del desarrollo técnico de la fotografía, el mundo de las imágenes sería liberado en una metástasis que cambiaría la velocidad de la realidad, así como los conceptos básicos de espacio y tiempo.

## El sedimento de las palabras

*El symbolon, de symballein, reunir, poner junto, acercar, significa en su origen una tessera de hospitalidad, un fragmento de copa o escudilla partido en dos y repartido entre huéspedes que transmiten los trozos a sus hijos para que un día puedan establecer las mismas relaciones de confianza juntando y ajustando los fragmentos. Era un signo de reconocimiento, destinado a reparar una separación o salvar una distancia.*  
(Debray, 1994: 53)

Buscar en las palabras el *sedimento* cultural de su historia, es construir una memoria del lenguaje; memoria que considero puede iluminar otros aspectos de los conceptos ya mencionados, y que quizás se han dejado de lado por descuido o simple proceso de análisis.

Los griegos llamaban *aisthētikhós* (sensible) a todo aquello que puede ser percibido por medio de los sentidos. Se trata de una palabra derivada de *aísthēsis* (percepción sensorial), y ésta del verbo *aísthēsthai*

(percibir con los sentidos), del cual proviene el verbo latino *audire* (oír). En nuestra lengua, existen numerosos ejemplos de palabras derivadas de *aísthesis*, tales como **anestesia**, compuesta por la palabra griega precedida del prefijo privativo *an-*, **hiperestesia** (aumento exacerbado de la sensibilidad sensorial), **cenestesia** (percepción del propio cuerpo), formada por el prefijo *koinós* (común).

Todas estas palabras, de significado diferente al que hoy damos a **estética**, surgieron en la segunda mitad del siglo XIX con la irrupción de la Psicología como ciencia independiente. A mediados del siglo XVIII, el alemán Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) había publicado una obra que él mismo definió como una “crítica del buen gusto” bajo el título de *Aesthetica*, creando un neolatinismo que significaba ‘ciencia del buen gusto’, contra el cual se levantaron numerosas objeciones de lingüistas y pensadores. Sin embargo, el neologismo latino acabó por imponerse y fue adoptado con su nuevo sentido en 1753, en alemán como *ästhetisch* y en francés como *esthétique*, en 1832 como *aesthetic* en inglés, y en español y portugués en la segunda mitad del siglo XIX como **estética**. (Soca, 2010)

El escritor Régis Debray, en su libro *Vida y muerte de la imagen*, dedica un apartado a las palabras relacionadas con la imagen: simulacro, ídolo y representación. Dice Debray:

Después del álbum, el diccionario. La etimología, sino aporta pruebas, al menos indica. En primer lugar, latín. ¿*Simulacrum*? El espectro. ¿*Imago*? La mascarilla de cera, reproducción del rostro de los difuntos, que el magistrado llevaba en el funeral y que colocaba junto a él en los nichos del atrio, a cubierto, sobre el plúteo. (Debray, 1994: 21)

El *imago*, es un espectro, una especie de fantasma. Indica en todo caso la presencia de los muertos en el mundo de los vivos. Idea que se refleja también en la palabra *ídolo*. Dice Debray

*Ídolo* viene de *eidolon*, que significa fantasma de los muertos, espectro, y sólo después imagen, retrato. El *eidolon* arcaico

designa el alma del difunto que sale del cadáver en forma de sombra intangible, su doble, cuya naturaleza tenue, pero aún corpórea, facilita la figuración plástica. La imagen es sombra, y sombra es el nombre común del doble. (Debray, 1994: 21)

El mismo concepto de representación señala un vínculo con la muerte, y las prácticas rituales mortuorias:

En la lengua litúrgica, «representación» designa «un féretro vacío sobre el que se extiende un paño mortuario para una ceremonia fúnebre». (...) «En la Edad Media, figura moldeada y pintada que, en las exequias, representaba al difunto». Ésta es una de las primeras acepciones del término. (Debray, 1994: 22)

## El inconsciente óptico

Según Walter Benjamin, con la posibilidad de una reproductibilidad casi fordista de la fotografía, nace también una nueva percepción, un nuevo ojo. Antes, solo podía contemplarse y escrutar la obra de arte en su *materialidad* compacta y pesada. Y debido a esta visión inmediata, se recubría de un aura sacralizada, que arrastraba al individuo a una lejanía perdida en siglos absorbidos por la obra.

A partir del desarrollo de la fotografía, esta aura se hizo pedazos por las posibilidades reproductivas de la obra de arte en papel. Esa lejanía a la que era arrastrado el individuo, esa aura absorbida durante siglos, se disolvió al reproducir en papel el artefacto material. Comienza entonces una contemplación y una asimilación *indirecta* de lo que es la obra de arte.

Para Benjamin, el desarrollo técnico de la fotografía ha despertado un *inconsciente óptico*, producto de las posibilidades reproductivas que derivan de ella misma. De pronto, se puede amplificar el tamaño de una imagen, o enfocar la mirada en un punto específico de la obra; posibilidad por lo demás imposible de realizar frente a frente,

por ejemplo, con un edificio o la imagen de una ciudad entera.

Con esta posibilidad técnica, el ojo humano puede entonces ver los secretos de la realidad vía fotográfica:

Es corriente, por ejemplo, que alguien se dé cuenta, aunque solo sea a grandes rasgos, de la manera de andar de las gentes, pero seguro que no sabe nada de su actitud en esa fracción de segundo en que se alarga el paso. La fotografía en cambio la hace patente con sus medios auxiliares. (...) Sólo gracias a ella percibimos ese inconsciente óptico, igual que sólo gracias al psicoanálisis percibimos el inconsciente pulsional. (...) A la vez, la fotografía abre en ese material los aspectos fisiognómicos de mundos de imágenes que habitan en lo minúsculo, suficientemente ocultos e interpretables para haber hallado cobijo en los sueños de vigilia pero que ahora, al hacerse grandes y formulables, revelan que la diferencia entre técnica y magia es desde luego una variable histórica. (Benjamin, 2007: 187)

De este modo, es debido al inconsciente óptico que la imagen queda hipervalorizada, desplazando a la realidad misma. Se produce una inversión dramática: lo que antes era un “excremento” o detritus (es decir la imagen), ha aniquilado a su fuente (esto es, la realidad). Se dice que la fotografía es tan *veraz* como la Naturaleza, pero con el inconsciente óptico damos un paso más allá y decimos «la fotografía es *más veraz* que la Naturaleza». No hay prueba más certera e indiscutible que una fotografía, su principio de realidad, su testimonio de existencia, son inatacables. Si fue fotografiado, es porque así fue tal cual aparece allí en el papel. De allí que la fotografía en sus principios se utilizara en botánica y zoología; o podrían tomarse también como ejemplo aquellos lúgubres álbumes de los muertos, donde antes de enterrar los cadáveres de los difuntos, se los fotografiaba en variadas posiciones: han muerto, y sin embargo allí están en la fotografía; se han desintegrado en el tiempo, y a pesar de todo, su huella fue grabada por

el obturador de la cámara: nada más trágico como esta duplicidad de la muerte misma fotografiada.

Teniendo en cuenta lo anterior, mi postura analítica parte de entender a la fotografía como una forma de socialización. En primer lugar, por aquellos impulsos y finalidades de las que hablábamos anteriormente, que se plasman en el observador detrás de la lente; en segundo lugar, porque la fotografía pone en relación tiempos, épocas distintas. Es decir, pasado, presente y futuro llegan a confluír en una imagen fotográfica. Un álbum de fotos es un diálogo con el pasado (que fue alguna vez presente), pero también con el futuro, con las generaciones futuras (que a su vez *tendrán* un presente).

Existe entonces al interior de la imagen fotográfica una tensión entre *memoria* y *olvido*. Memoria, porque tomamos fotografías, capturamos<sup>3</sup> momentos, para recordar.

La fotografía es considerada como un testimonio de lo que fue, para lo que es y será; es la huella del pasado, su eco para las generaciones que son y vendrán. Si rastreamos esta noción de la fotografía como testimonio, encontraremos el falso principio de realidad que anida detrás de ella. Según esta concepción, no hay testigo más verídico y veraz que una imagen fotográfica; si está en la imagen, es porque así fue alguna vez.<sup>4</sup>

Si tomamos entonces a la fotografía como una forma de socialización, donde presente, pasado y futuro sostienen un diálogo; si, como

3 Si analizamos las expresiones fotográficas como *disparo* (shot) fotográfico, hallaríamos la relación que existe entre fotografía y cacería. Al interior de la fotografía, en sus centros nerviosos, se halla el deseo del cazador de tener un trofeo de su experiencia: el desollamiento de la realidad. De allí también el miedo de algunas tribus aborígenes a ser fotografiados, ya que para ellos, aquello significa el robo de sus almas, que veían plasmadas en el papel.

4 Dice Benjamin: *Por eso los modelos de un Hill no estaban muy lejos de la verdad, cuando el “fenómeno de la fotografía” significaba para ellos “una vivencia grande y misteriosa”; quizá no fuese sino la conciencia de estar ante un aparato que en un tiempo brevísimo era capaz de producir una imagen del mundo visible tan viva y veraz como la naturaleza misma* (Benjamin, 2007: 187).

dice Simmel, mediante las formas podemos captar el flujo vital –ese estado naciente en el que la sociedad está recreándose constantemente-, entonces se entenderá la importancia de los procesos moleculares que dan vida al organismo social como un todo:

*Constantemente se anuda, se desata y torna a anudarse la socialización entre los hombres, en un ir y venir continuo, que encadena a los individuos, aunque no llegue a formar organizaciones propiamente dichas. Se trata aquí de los procesos microscópico-moleculares que se ofrecen en el material humano; pero que constituyen el verdadero acontecer, que después se organiza o hipostasía en aquellas unidades y sistemas firmes, macroscópicos.* (Simmel, 1939: 26)

Y este inconsciente óptico constituye una voluntad primaria voyerista, que desea ver el interior de las cosas. En el libro *En los Secretos de la Madurez I*, de Hans Carosso, Gaston Bachelard resalta el hecho de que el humano es la única criatura sobre la tierra que disecciona a otro para ver lo que hay en su interior:

El hombre es la única criatura de la tierra que tiene la voluntad de mirar a otro en su interior". La voluntad de mirar el interior de las cosas hace que la vista se vuelva aguda, la vista se hace penetrante. Hace de la visión una violencia; halla la fractura, la grieta, el intersticio mediante el cual se puede violar el secreto de las cosas ocultas (...) de mirar lo que no se ve, lo que no se debe ver (...) (Bachelard, 2006: 20)

El deseo del *voyeur* es entonces un impulso agresivo, violento, y está tanto en el curioso de los pasillos que espía a través de las cerraduras, como en el comportamiento del niño:

No se trata ya entonces de una curiosidad pasiva que espera los espectáculos sorprendentes, sino en verdad de una curiosidad agresiva, etimológicamente inspectora. Y he aquí la curiosidad del niño que destruye su juguete para ver lo que hay dentro de él. (Bachelard, 2006: 20)

Sin duda, detrás de los interrogantes precientíficos y las primeras investigaciones de la intimidad de la materia, producto de la invención del microscopio, se puede rastrear también este deseo voyerista como cierto impulso agazapado en el inconsciente (por eso Bachelard, en *La formación del espíritu científico* propone llevar a cabo un psicoanálisis del conocimiento objetivo).

Todo ojo, toda técnica visual, ha sido construida sobre el inconsciente óptico: el deseo de ver directamente a los ojos lo oculto, lo prohibido; el deseo de capturar lo inaprensible. Como el niño que rompe su juguete para ver lo que hay dentro del mismo, destrozando el cuerpo humano para corroborar lo que hay dentro del mismo: solo carne y hueso.

## Dromología de la imagen

En una entrevista realizada al teórico Paul Virilio por la revista *Flash Art* el autor dice:

(...) hemos pasado desde el tiempo extendido de los siglos y desde la cronología de la historia a un tiempo que continuará creciendo siempre, más intenso. Infinitamente pequeñas particiones del tiempo contienen el equivalente de lo que solía estar contenido en la infinita magnitud del tiempo histórico. Toda nuestra historia está siendo escrita a la velocidad de la luz. (Virilio, 1988: 42)

Para Virilio, este aumento de la velocidad – que puede corroborarse en los desarrollos tecnológicos<sup>5</sup>- trae una ruptura entre el ‘mundo real’ y ‘nuestra imagen de él’; y es que en términos de velocidad, la imagen televisiva, por ejemplo, se desplaza con más velocidad

---

5 (...) la realidad nunca está dada en forma simple y es siempre generada por las tecnologías y modos de desarrollo de una sociedad en cualquier momento dado de su historia. Y en este respecto, la velocidad es un elemento de representación: ella cumple funciones de visión, no de movimiento hacia adelante. Un acelerador de partículas es de este modo el equivalente a un telescopio (Virilio, 1988: 43).



que una bala. Impulsos electromagnéticos que llegan al cerebro como una lluvia azul de información. Con la modernidad y el surgimiento de los medios masivos de información, junto con la creación del espacio virtual, la información logra escapar de los límites impuestos por los rudimentarios medios materiales de difusión de la información; en la antigüedad, el modelo de información y difusión de la misma estaba dado por la figura de Filípides, que debía recorrer el camino de Atenas a Esparta en dos días para informar de la victoria griega sobre los persas, y así impedir el suicidio de sus mujeres junto con sus hijos; o en la figura de los chasquis incas, mensajeros del Hijo del Sol, que eran preparados desde niños para recorrer el Camino del Inca a través de la cordillera de los Andes, para llevar mensajes de un lugar a otro del vasto dominio; ahora, con la tecnificación de la información y la creación de los medios masivos de comunicación, ésta viaja a la velocidad de la luz: la información ya no requiere de un esfuerzo físico ni material para ser difundida; pareciera que se expandiera por sí misma, como una gran onda de sonido que atravesara el espacio. Dice Virilio:

(...) vivimos en un mundo de infinitamente pequeñas unidades de tiempo. Y ese pasaje desde un tiempo extensivo a uno intensivo tendrá un impacto considerable en todos los variados aspectos y condiciones de nuestra sociedad: nos conduce a una reorganización radical tanto de nuestros hábitos sociales como de nuestra imagen del mundo (...) –nuestra época- es una época en la que el mundo real y nuestra imagen de él ya no coinciden. (Virilio, 1988: 42)

Dicho desfase entre el mundo real y nuestra imagen o representación del mismo está mediado por la velocidad de la información y el bombardeo supersónico de la misma. Tanto para Virilio como para Simmel, esta saturación de información significa una hiperestesia de los sentidos; es como si la conciencia perdiera campo de visión; pero, a pesar de lo cual el inconsciente sigue activo, recibiendo también el bombardeo de impresiones.

Ahora, Virilio habla también de lo que podríamos llamar una *naturalización* de la imagen –en un sentido algo similar al de Roland Barthes en sus trabajos sobre la *mitologización*-. Según Virilio, la imagen ya no es tomada reflexivamente, ya no se la interpreta; y esto, como consecuencia de la gran velocidad y violencia con las que todo el tiempo bombardean al individuo:

Las imágenes ya no son algo para ser interpretado. Así como la luz eléctrica fue despojándose de toda función artística, para asumir otra función que es elemental y práctica, las imágenes se han vuelto una nueva forma de luz, pero es una cuestión de luces que todavía no podemos comprender dado que aún somos atraídos por su espectacularidad<sup>6</sup>. (Virilio, 1988: 44)

Esta falta de interpretación de la imagen, esta naturalización de la misma, junto con la hiperestesia de las grandes ciudades y su respectivo aumento de la velocidad de las interacciones, traerá como consecuencia la constitución de un nuevo sentimiento en la individualidad de los urbanitas, a saber, la indolencia. Dice Simmel:

En ella [en la ciudad] se encumbra en cierto modo aquella consecuencia de la aglomeración de hombres y cosas que estimula al individuo a su más elevada prestación nerviosa; en virtud del mero crecimiento cuantitativo de las mismas condiciones, esta consecuencia cae en su extremo contrario, a saber: en este peculiar fenómeno adaptativo de la indolencia, en el que los nervios descubren su última oportunidad de ajustarse a los contenidos

6 A propósito de los estudios sobre la imaginación y la imagen poética de Bachelard, Virilio parece señalar el problema para la comprensión de la poética contemporánea: “*Está claro que el daño más grande causado hasta ahora a la escritura y la lectura es que los lectores contemporáneos generalmente se han vuelto incapaces de formar imágenes mentales en base a la palabra escrita. Tienen el hábito de tener imágenes que reemplazan la interpretación. Estas son imágenes sin interpretación y encandilan como una luz enceguecedora; así ellas han dañado la capacidad de la gente para crear imágenes mentales, de hacer su propio cine en sus cabezas.*” (Virilio, 1988: 45)



y a la forma de vida de la gran ciudad en el hecho de negarse a reaccionar frente a ella; el automantenimiento de ciertas naturalezas al precio de desvalorizar todo el mundo objetivo, lo que al final desmorona inevitablemente la propia personalidad en un sentimiento de igual desvalorización<sup>7</sup>. (Simmel, 1986: 42)

Para Simmel, la indolencia aparece entonces como un mecanismo de defensa de los individuos ante la aceleración de la percepción y de la información; la conciencia empieza a rechazar o descartar algunos de los estímulos, volviéndose selectiva y censora. Suceso cercano a la reinterpretación del término escolástico del *principium individuationis* de Arthur Schopenhauer. Dicho principio parte de la pregunta por cómo lo Universal se transforma en algo singular y particular. Además, hace un planteamiento psicológico desde el cual es a partir de dicho principio que el individuo toma conciencia en cuanto tal: concienciación de la propia individualidad, singularidad, particularidad a través de la diferencia fundamental respecto al 'otro'.

En este sentido, para Schopenhauer la ética debe ser el camino para ir más allá del principio de individuación: se trata de una dialéctica del *bien común* a partir de la cual es la *piEDAD* la que nos permite establecer una comunión con el otro. Por el contrario, la negación de esa ética la constituye el 'egoísmo teórico' o solipsismo que, para el filósofo, consistiría en aferrarse al susodicho principio, considerando que el ego del propio sujeto es la única realidad existente y convirtiendo a los otros en espectros pálidos de su percepción: la indolencia frente al mundo real. ¿Existe entonces una indolencia frente a la imagen de la muerte? ¿Puede la creación de un archivo minar el principio de individuación, y tejer experiencia a partir de sus contenidos visuales?

---

7 Habría que señalar que para Simmel esta generación de indolencia, como mecanismo de defensa frente a la hip-erestesia, es también una *forma de socialización*, es decir, permite hasta cierto punto la interacción social en las grandes ciudades.

## Una mirada a la mirada

*El origen no es la esencia; lo que importa es el devenir. Pero toda cosa oscura se aclara es sus arcaísmos. Del sustantivo arché, que significa a un mismo tiempo razón de ser e indicio. Quien retrocede en el tiempo avanza en conocimiento.*

(Debray, 1994: 19)

En su libro *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente*, Régis Debray hace un recorrido por las transformaciones estéticas de la imagen (entendiendo estética desde la definición que ya se dio anteriormente), así como de los cambios perceptivos del sujeto en tanto que observador. Debray parte de la leyenda de un emperador chino que le pidió al pintor de la corte que borrara de sus aposentos la cascada que había dibujado, pues no podía conciliar el sueño en las noches debido al ruido del agua que rompía a sonar en la caída. A nosotros los occidentales, que creemos en el silencio de la imagen, la anécdota nos sorprende y nos inquieta pues, a pesar de que oriente es el 'otro' de occidente, ¿qué procesos han tenido que llevarse a cabo para que nos hayamos liberado del encantamiento de las imágenes? Dice Debray:

*No depende de una imagen <<reengendrar de alguna manera la magia que la ha engendrado>>, pues lo mágico es una propiedad de la mirada, no de la imagen. Es una categoría mental, no estética.*  
(Debray, 1994: 32)

Vivimos en un mundo, pero vemos en otro. La pérdida de la magia de la imagen es una pérdida de facultades de la mirada, reflejo a la vez del proceso que Max Weber llamó 'el desencantamiento y la racionalización' del mundo. Sin embargo, esta pérdida de la facultad mágica de la mirada no es algo que sea irreversible pues precisamente es en la creación artística y en la intervención visual donde vuelve a surgir esta aventura

de la imagen, que es hacer visible lo invisible a partir de la intuición y la premonición. Facultades no muy diferentes a los augures de la antigüedad que leían el destino o el estado de las cosas tirando huesos como dados, o palpando las entrañas de los pájaros. La lectura del mundo a partir de fragmentos del mismo. Y es que para nuestros ancestros lo visible era solamente una pequeña porción del mundo invisible, gobernado por los espíritus y los dioses. Pues el humano, habitante que permanece en un constante estado de concienciación de sí mismo y del mundo, no tiene ningún control sobre el mundo visible; se encuentra a la deriva, ciego frente al futuro y frente al destino.

Lo próximo y visible no era a los ojos de nuestros ancestros sino un archipiélago de lo invisible, dotado de videntes y augures para servir de intérpretes, pues lo invisible o lo sobrenatural era el lugar del poder (el espacio del que vienen las cosas y al que vuelven). Había, pues, un gran interés en que lo invisible se conciliara visualizándolo: en negociar con él; en representarlo. La imagen constituía no el objeto sino el activador de una permuta en el perpetuo comercio del vidente con lo no visto. (Debray, 1994: 29)

Pero en un mundo en el que todo es incertidumbre, y la incertidumbre muchas veces significa la muerte, se descubre el poder de la imagen, mediadora y conciliadora de lo invisible y lo visible. Y este discernimiento del mundo invisible implica la presencia de la propia finitud y la propia muerte. Ésta toma de conciencia, esta convivencia del yo con la muerte, encuentra una sutura en la imagen, infancia del símbolo. La imagen posee una facultad mimética que poder servir como una especie de comodín de lo invisible y, además, perdura más allá del sujeto. La imagen se convierte entonces en un portal de tiempo que comunica hacia adelante y hacia atrás. Dice Debray:

El más allá trae la meditación de un más acá.  
Sin un fondo invisible no hay forma visible.  
Sin la angustia de la precariedad no hay

necesidad de monumento conmemorativo. Los inmortales no se hacen fotos unos a otros. Dios es luz, sólo el hombre es fotografía, pues sólo el que pasa, y lo sabe, quiere perdurar. (Debray, 1994: 26)

Sólo los mortales hacen retratos de sí mismos, porque saben de su condición perecedera: desean sobrevivir a su propia muerte a través de la imagen y su *sombra* o *doble* representados en la misma. Como dice Debray, los inmortales no se hacen autorretratos, no se toman fotografías. Es la misma razón por la cual el vampiro no se refleja en el espejo. Éste temor y esta concienciación de la propia finitud y la propia mortalidad son el acicate para la búsqueda de sobrepasar la muerte: la imagen y la escritura.

Debray se refiere también al proceso de privatización de la imagen, por el cual el sentido simbólico de la misma comienza a diluirse y empobrecerse. De ahí también la anécdota del emperador chino. ¿Cuándo perdimos los herederos de occidente la capacidad para ver el movimiento en la estática de la imagen? Dice Debray:

Hablamos en un mundo, vemos en otro. La imagen es simbólica, pero no tiene las propiedades semánticas de la lengua: es la infancia del signo. Esa originalidad le da una fuerza de transmisión sin igual. La imagen sirve porque hace de vínculo. Pero sin comunidad no hay vitalidad simbólica. La privatización de la mirada moderna es para el universo de las imágenes un factor de anemia. (Debray, 1994: 41)

La imagen es entonces un artefacto de engaño a la muerte, un escape a la desaparición que ella implica. Sin embargo, señala una paradoja que ya Roland Barthes había adivinado en su libro *La cámara lúcida*, a saber, que una imagen solo adquiere su sentido último cuando lo que representa desaparece por completo, sea carne o piedra. Allí la imagen es la huella y el despojo de lo representado, que a pesar de que pueda sobrevivir durante mucho tiempo, no por eso está menos sometida a los azares del mundo. Su destrucción implica una

doble desaparición, una muerte doble, pues a la vez que señala al personaje muerto, su desaparición significa la evanescencia de la huella.

¿Puede entonces la proliferación de imágenes de la muerte ser un *síntoma* del retorno constante de nuestros muertos? Los muertos acosan, los muertos retornan, especialmente cuando no hay sepultura. Cuando no son apresados en una tumba, cuando no se les concede el descanso, y la memoria debida, los muertos quedan libres de aterrorizar y ordenar a los mortales. Invaden las noches y el inconsciente colectivo: la oscuridad de la muerte.

### **El pasado como necrópolis: el mandato de los muertos**

*Llega un momento de la vida en que la gente que uno ha conocido son más los muertos que los vivos. Y la mente se niega a aceptar otras fisonomías, otras expresiones: en todas las caras nuevas que encuentra, imprime los viejos calcos, para cada una encuentra una máscara que se le adapta mejor.*  
(Calvino, 2014: 150 – 151)

*La palabra «tradición» siempre suena muy bien, en especial en el Viejo Mundo. Pero otra forma de pensar en ella es considerarla el principio por el cual los muertos gobiernan a los vivos.*  
(Watson, 2006: 926)

En su libro *Las ciudades invisibles*, Italo Cavino dedica algunas de las descripciones de los viajes de Marco Polo a las ciudades y los muertos y es especialmente una la que más me ha interesado: Eusapia. Ciudad propensa a gozar de la vida y huir de los afanes.

Para que el salto de la vida a la muerte sea menos violento, los habitantes de Eusapia crearon una ciudad espejo, hecha a imagen

y semejanza de Eusapia: un duplicado subterráneo de la misma, que constituía una *necrópolis*. No era un espejo de agua, sino un espejo de *tierra*.

Los cadáveres, desecados de manera que no quede más que el esqueleto revestido de piel amarilla, son llevados allí abajo para que sigan con las tareas de antes. De éstas, los momentos de despreocupación son los que gozan de preferencia: los más de ellos se instalan en torno a mesas puestas, o en actitudes de danza, o con gesto de tocar la trompeta. (Calvino, 2014: 171)

Los comercios de Eusapia también funcionan bajo tierra, o por lo menos aquéllos que los vivos han desempañado con mayor *satisfacción que hastío*. Muchos de los habitantes que mueren piden tener una ocupación diferente en la Eusapia de los muertos.

Los encargados de bajar a los muertos a la necrópolis, son una cofradía de encapuchados; nadie más tiene acceso a la ciudad. Calvino hace una torsión en el relato: se pierde en el reflejo del espejo: virtualidad y realidad se confunden íntegramente. Los habitantes creen que la misma cofradía que lleva a los muertos a la necrópolis, existe entre los habitantes de la misma, lo que querría decir que la cofradía de los muertos se encargaba de subir a los vivos a la ciudad de los vivos: los muertos, cuando morían, en realidad revivían. La cofradía de ‘sepultureros’ asegura que cada vez que bajan, encuentran cosas diferentes en la Eusapia de los muertos: los muertos introducen innovaciones en su propia ciudad, creaciones producto de la reflexión, y no del capricho. Así, dice Calvino,

(...) los vivos, para no ser menos, todo lo que los encapuchados cuentan de los muertos también quieren hacerlo. Así, la Eusapia de los vivos se ha puesto a copiar su copia subterránea.

Dicen que esto no ocurre sólo ahora: en realidad habrían sido los muertos quienes construyeron la Eusapia de arriba a semejanza de su ciudad. Dicen que en

las dos ciudades gemelas no hay ya modo de saber cuáles son los vivos y cuáles los muertos. (Calvino, 2014: 173 – 174)

Eusapia se asemeja a la idea primitiva del mundo de los muertos, donde aquél es un reflejo casi exacto al mundo de los vivos, por lo cual los entierros contienen armas, alimentos, sirvientes, esposas, caballos para montar. Es un cambio de estado a pesar del cual se mantiene una especie de cotidianidad. Por eso Eusapia es en realidad un espejismo, un doble a partir del cual el traspaso a la muerte es una continuidad en línea recta: en realidad no existe. Es la continuación de la vida. Para el filósofo francés Edgar Morin:

La muerte es pues, a primera vista, una especie de vida que prolonga, de una u otra forma, la vida individual. Según esta perspectiva, la muerte no es una «idea», sino antes bien una «imagen», como diría Bachelard, una metáfora de la vida, un mito si se quiere. Efectivamente, la muerte, en los vocabularios más arcaicos, aún no existe como concepto: se habla de ella como de un sueño, de un viaje, de un nacimiento, de una enfermedad, de un accidente, de un maleficio, de una entrada en la residencia de los antepasados, y con frecuencia, de todo ello a la vez. (Morin, 1994: 24)

Vivimos bajo el mandato de los muertos, a través de la conservación y momificación del pasado. La anterior cita de Watson que introdujo a este pasaje habla de la *tradición* como el principio por el cual los muertos gobiernan a los vivos. Es más, toda estructura encuentra sus orígenes en los muertos. El nacionalismo por ejemplo: morir por la patria, oyendo la declaración silenciosa de los muertos: *la ley de la sangre*. Dice Watson:

El nacionalismo alcanzó su máxima expresión hacia finales del siglo con la trilogía de Maurice Barrés *Le roman de l'énergie nationale* (1897-1903). La idea de Barrés era que el culto del ego constituía la principal causa de la corrupción de la civilización. «La nación está por encima del ego y por tanto tiene que ser considerada como la prioridad suprema de la vida del

hombre. El individuo no tiene otra opción que someterse a la función que la nación le asigna, “la ley sagrada de su linaje”, y escuchar las voces del suelo y de los muertos». Como señala de forma acertada Hagen Schulze, el nacionalismo, la idea de nación, que a finales del siglo XVIII se había convertido en una especie de utopía, una entidad natural, política y cultural, para finales del siglo XIX había pasado a ser un factor polémico en la política interior: La nación «dejó de ser algo que estaba por encima de los partidos y unía a la sociedad, para convertirse en sí misma en un partido y dividir a la sociedad». Las consecuencias serían catastróficas. (Watson, 2006: 1059)

## Conclusión

### *La dislocación entre forma y materia*

*La materia en grandes cantidades debe siempre fijarse*

*Y pagarse cara; la forma es barata y transportable. Tenemos*

*Ahora el fruto de la creación, y no necesitamos atribularnos*

*El corazón. Todos los objetos concebibles de la Naturaleza y*

*El arte reducirá y adaptará pronto su apariencia para nosotros.*

*Los hombres cazarán objetos curiosos, hermosos, grandiosos,*

*como cazan ganado en Sudamérica para obtener sus pieles, y*

*abandonarán los esqueletos como si tuvieran poco valor.*

**Oliver Wendell Holmes (Ewen, 1991: 42)**

Como explica Walter Benjamin en su célebre ensayo *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, la pérdida del aura puede ser tomada en principio como una pérdida negativa, una resta hecha al objeto ‘real’ en términos materiales; esa sacralidad

que emanaba de la obra de arte se desvanece con la clonación infinita del original; pero, a pesar de esa pérdida aurática, la obra de arte gana en difusión y presencia, aunque ésta última pueda ser tomada como una especie de fantasmagoría. Y es gracias a esta reproductibilidad técnica que la obra de arte ha bajado del espacio sideral y casi sagrado de los museos, colecciones privadas, templos, y otros lugares con connotación de sacralidad, para acercarse al común de los mortales: gracias a ello, ahora podemos acceder casi que a cualquier objeto desde su virtualidad binaria, sin desplazarnos inmensas distancias o pagar por ello. Ahora estamos a la distancia de uno o varios *clicks* en nuestros computadores y demás dispositivos; gracias a ello proliferan los archivos de información, imágenes, obras de arte, etc.

El “disparo” fotográfico es un término derivado de la cacería; se capturan imágenes como se captura un zorrillo plateado para desollarlo y hacer de éste un bonito abrigo para dama. Se dice entonces que el ojo de la cámara captura un instante, detiene el tiempo... pero también desgarrar y extrae algo de la realidad. En su libro *Todas las imágenes del consumismo* Stuart Ewen cita a un filósofo llamado Oliver W. Holmes para demostrar que con la fotografía nace un *desollamiento* de la realidad, amplificado específicamente en el campo de la publicidad y de la ideología capitalista de consumo de mercancías.

Según Holmes, la fotografía permite una asimilación mucho más fácil de los objetos, no mediante su inmediatez objetiva, su materialidad, sino mediante su *forma*, su *imagen* y su *apariencia*. De esta manera Holmes es profeta de su tiempo, revelándonos la dislocación producida en la realidad a partir de la separación entre forma y materia. Así, la apariencia será erigida en el nuevo pedestal de idolatría, donde la imagen se convertirá en un nuevo becerro de oro. Ahora, este dislocamiento se revela claramente para

Ewen en la publicidad, donde la apariencia ha cosificado a la realidad, y donde la cromolitografía llega hasta el punto de convertirse en una homolitografía.

Perpetrado este desollamiento de la realidad, viene inmediatamente el desecho de la misma: a partir de entonces será considerada como un excremento de la *imagen*, de lo aparente. Este desecho de la realidad, significa su muerte: el ojo de la cámara, al dilatar su “pupila” y realizar el *disparo* instantáneo ha cometido un asesinato; con lo cual, la apariencia cobrará un valor que no tenía antes; valor que *desvaloriza* la realidad misma. Es decir, aquí, la imagen será más *real* que la realidad misma: el ojo y la retina de la cámara no mienten. Por otro lado, según Barthes la fotografía cobra su verdadero valor con la aniquilación de lo que ha sido fotografiado.; esta reflexión de Barthes nace del encuentro de una fotografía de su madre encontrada poco después de su muerte. Para él, puede decirse que el ánimo de su madre se encontraba en aquel trozo de papel; su *esencia*, su *presencia*, eran demasiado fuertes. Pero precisamente allí se encuentra lo desgarrador de la fotografía, el asesinato que perpetra ante la realidad. Muerta su madre, aquella fotografía cobraba un valor de un *más allá*: allí estaba su madre a la mano, podía sujetarla, llevarla consigo en sus bolsillos: la miraba, y ella a su vez devolvía una mirada ciega, vacía. A pesar de que una fotografía cruce sus ojos con los nuestros, la fotografía, decimos, no mira hacia fuera, sino hacia adentro. Aquella es la tortura que sufría Barthes al contemplar aquella imagen: deseaba encontrar a su madre de carne y hueso, pero solo lograba hallar una imagen muerta. Y es este el nudo gordiano del asunto: esta mera aparentialidad de la fotografía es valorizada por nosotros hasta el punto de buscar allí lo que se ha desintegrado para siempre; creemos encontrar el testimonio de lo que *fue*, de lo que existió y vivió en la extracción abusiva de un pedazo de papel.



## Referencias

- Bachelard, Gaston. 2006. *La tierra y las ensoñaciones del reposo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, Roland. 1990. *La cámara Iluminada*. Barcelona: Paidós.
- Benjamin, Walter. 2007. *Conceptos de la filosofía de la historia*. Buenos Aires: Terramar Ediciones.
- Buck-Morss, Susan. 2004. *Mundo soñado y catástrofe: la desaparición de la utopía de masas en el este y el oeste*. Madrid: Editorial Machado Libros.
- Castells, Manuel. 2000. *La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cebrián, Juan Antonio. 2005. *El mariscal de las tinieblas – La verdadera historia de Barba Azul*. Planeta libros, Temas de hoy.
- Debray, Régis. 1994. *Vida y muerte de la imagen*. Barcelona: Paidós.
- Derrida, Jacques. 1977. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta.
- Durkheim, Émile. 1985. *La división del trabajo social*. Bogotá: Editorial Planeta-De Agostini.
- Ewen, Stuart. 1991. *Todas las imágenes del consumismo*. México: Ediciones Grijalbo.
- Lomnitz, Claudio. 2005. *Death and the idea of Mexico*. Nueva York: Zone Books.
- Morin, Edgar. 1994. *El hombre y la muerte*. Buenos Aires: Editorial Kairós.
- Morrison, Jim. 2001. *Poemas. "Las nuevas criaturas. Los señores"*. España: Editorial Fundamentos.
- Rolnik, Suely. *Furor de Archivo*. Tomado de la Revista virtual Estudios Visuales: [http://www.estudiosvisuales.net/revista/pdf/num7/08\\_rolnik.pdf](http://www.estudiosvisuales.net/revista/pdf/num7/08_rolnik.pdf)
- Simmel, George. 1939. *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Argentina: Espasa-Calpe. S.A.
- Simmel, Georg. 1986. *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura. Las grandes Urbes y la vida del espíritu*. Barcelona. Ediciones Península.
- Séjourné, Laurette. 1957. *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*. México: Fondo de cultura económica.
- Serge, André. 2000. *La escritura comienza donde el psicoanálisis termina*. Barcelona: Siglo XXI Editores.
- Soca, Ricardo. 2010. *La fascinante historia de las palabras*. Bogotá: Rey Naranjo.
- Thomas, Louis-Vincent. 1983. *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Virilio, Paul. 1988. *Estética de la desaparición*. Barcelona: Anagrama.
- Watson, Peter. 2006. *Ideas: historia intelectual de la humanidad*. Barcelona: Crítica.
- Wilde, Oscar. 1947. *Teatro, ensayos, poemas*. Madrid: Taller de E. Sánchez Leal.



## Violencia y *aguante* en los hinchas: una revisión bibliográfica<sup>1\*</sup>

### Violence and “*aguante*” in the football fans: a bibliographical review

John Alexander Castro Lozano <sup>2</sup>

Doctorando en Estudios Sociales en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
Magíster en Estudios Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional  
Sociólogo de la Universidad Nacional Colombia  
Profesor ocasional de la Universidad Pedagógica Nacional

#### Resumen

Los hinchas de los equipos de fútbol se transformaron en el transcurso del siglo XX y un nuevo rol, los llevó a participar activamente en el juego desde las tribunas y “seguir el partido” en las calles. En ese aspecto, las manifestaciones y los comportamientos de los hinchas se convirtieron en una problemática de las sociedades contemporáneas y sociólogos, psicólogos y antropólogos han construido que una problemática de investigación que permita comprender y explicar las causas y las consecuencias de las expresiones y las conductas de los hinchas de equipos de fútbol. Por ese motivo, el artículo tiene el propósito de elaborar una revisión bibliográfica, de diferentes resultados de investigación en Iberoamérica, cuyo referente de análisis son los hinchas en el fútbol.

Desde una perspectiva metodológica, fueron consultadas las bases de datos de: CLACSO, Dialnet; FLACSO, Redalyc y SciELO, usando y combinando los descriptores: *hooligans, siders, tifosi, ultras, torcidas organizadas y barras bravas*, fue seleccionada la bibliografía publicada desde 1988 hasta 2018, en español y portugués. Uno de los resultados de la búsqueda y la selección es el uso constante de la categoría socio antropológica de violencia y la noción-experiencia del *aguante* para comprender y explicar las expresiones y los comportamientos de los hinchas. Por último, entre los hinchas se constituyen formas de relacionarse a partir de vivencias comunes, constituyentes de semejanzas y diferencias. Aunque puedan ser manifestaciones o expresiones violentas, son vistas de una manera particular en el contexto del fútbol.

**Palabras clave:** violencia, *aguante*, hinchas, fútbol.

---

1 Este artículo es un avance del proyecto “Yo soy azul y azul seré hasta que me muera” -en el marco de la elaboración de mi tesis de grado- integrado a la línea de investigación Subjetividades, Diferencias y Narrativas en el Doctorado en Estudios Sociales en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

2 E-mail: [jacastrol@unal.edu.co](mailto:jacastrol@unal.edu.co) / ORCID iD: [orcid.org/0000-0001-8397-7690](https://orcid.org/0000-0001-8397-7690)

## Abstract

Football team fans were transformed in the course of the twentieth century and a new role, led them to participate actively in the game from the stands and “follow the game” in the streets. In this aspect, the manifestations and behaviors of the fans became a problem of contemporary societies and sociologists, psychologists and anthropologists have built a research problem that allows understanding and explaining the causes and consequences of expressions and behaviors of soccer team fans. For this reason, the article aims to develop a literature review of different research results in Ibero-America, whose benchmark of analysis is football fans.

From a methodological perspective, the databases of CLACSO, Dialnet; FLACSO, Redalyc, and SciELO, using and combining the descriptors: hooligans, siders, Tifosi, ultras, organized crooked and brave bars, was selected bibliography published from 1988 to 2018, in Spanish and Portuguese. One of the results of the search and selection is the constant use of the socio-anthropological category of violence and the notion-experience of “*aguante*” to understand and explain the expressions and behaviors of the fans. Finally, among the fans forms of relationships are constituted from common experiences, constituents of similarities and differences. Although they may be manifestations or violent expressions, they are seen in a particular way in the context of football.

**Keywords:** violence, *aguante*, supporters, football.

## Introducción

Lo ocurrido en el estadio de *Valley Parade* de *Bradford*<sup>3</sup>, en el *Heysel* de Bruselas<sup>4</sup> y en el *Hillsborough* de *Sheffield*<sup>5</sup> fue considerado la cumbre de la violencia del fútbol en Europa. Aunque responsabilizaron exclusivamente a los *hooligans*, esas tragedias se agudizaron por problemas estructurales en los estadios, la falta de control en la venta de entradas a los partidos y la respuesta tardía de los cuerpos de emergencia en eventos multitudinarios. En Iberoamérica, el desprendimiento de las barandas de seguridad de las graderías en el estadio *Jornalista Mário Filho* de Río de Janeiro<sup>6</sup>, en el Monumental de Santiago<sup>7</sup> y en el Nemesio Camacho de Bogotá<sup>8</sup> mostraron que los escenarios deportivos no estaban

adecuados para las acciones de las *torcidas organizadas* o las *barras bravas*. En otras palabras, en Europa y en Iberoamérica, a partir de las tragedias en los estadios de fútbol, fueron visibilizados Grupos Organizados de Hinchas (GOH)<sup>9</sup>, aunque su conformación es anterior.

La visibilización de los GOH se convirtió en una temática de investigación para especialistas provenientes de diversas disciplinas de las humanidades, quienes localizaron a un actor o a varios personajes, en un escenario determinado y en situaciones específicas alrededor del fútbol, especialmente en torno a la violencia. Aquellos investigadores han utilizado diferentes métodos y teorías sociales o categorías para examinar las respuestas (individuales y colectivas) ante

---

3 11 de mayo de 1985, cerca de 265 personas resultaron heridas y 56 hinchas fallecieron.  
4 29 de mayo de 1985, cerca de 600 personas resultaron heridas y 39 hinchas fallecieron.  
5 15 de abril de 1989, 96 hinchas fallecieron.  
6 19 de julio de 1992, cerca de 100 personas resultaron heridas y 3 hinchas fallecieron.  
7 22 de agosto de 1993, cerca de 40 personas resultaron heridas y 5 hinchas fallecieron.  
8 6 de mayo de 1998, cerca de 50 hinchas resultaron heridos.

9 Uso esta noción para referirme a los hinchas que se han organizado grupalmente, exhibiendo comportamientos festivos y conductas violentas en los estadios de fútbol. Aunque no desconozco las distinciones socioculturales en Europa y en Iberoamérica de estos GOH, los relaciono bajo esa categoría con el propósito de señalar algunas de sus semejanzas. Estos GOH han sido denominados de diferente manera: *hooligans* en Inglaterra, *siders* en los Países Bajos, *tifosi* en Italia, *ultras* en España, *torcidas organizadas* en Brasil y *barras bravas* en Argentina.

los insultos y las amenazas de hinchas rivales que pueden terminar en enfrentamientos físicos y así, interpretar los comportamientos agresivos y violentos. Además, describir las distintas maneras de ser “hombre”, es decir, la constitución de un tipo de masculinidad agresiva entre los GOH. Estas investigaciones, usualmente son asociadas a la microsociología, a la antropología cultural o se han vinculado al área de los estudios sociales del deporte ya que despliegan sus expresiones antes, durante y después de los encuentros futbolísticos.

En ese sentido, la producción bibliográfica sobre los GOH ha sido elaborada, particularmente por sociólogos, antropólogos y en ocasiones por psicólogos. La mayoría de las pesquisas se han realizado a partir del trabajo de campo etnográfico. La teoría elisiana ha sido fundamental a la hora de entender las conductas de los hinchas, motivando nuevos estudios que siguen las propuestas iniciales y otros, que las discuten e identifican una multiplicidad de factores que provocan las prácticas violentas de los hinchas. La categoría socio-antropológica de violencia y la noción-práctica de *aguante*<sup>10</sup> han sido las más recurrentes en el momento de interpretar los comportamientos, especialmente agresivos de los hinchas que pertenecen a los grupos organizados. Algunos de esos análisis se han relacionado con estudios de juventud o los han vinculado a distintas problemáticas sociales como la exclusión, la segregación social o el consumo de bebidas alcohólicas y drogas.

Por último, este artículo elabora una revisión bibliográfica de distintos resultados de investigación publicados desde 1988 hasta 2018 en Iberoamérica sobre los Grupos Organizados de Hinchas. En este aspecto, el escrito se divide en dos partes: en la primera, se exponen los trabajos que explican la violencia en el contexto del fútbol pues los hinchas hacen uso de la fuerza, principalmente física, al pretender vencer y si es posible, lesionar a los hinchas de equipos rivales. Y en la segunda parte, son presentadas las investigaciones que

parten de la noción del *aguante*, una práctica colectiva que resalta un cuerpo masculino agresivo y también, una manifestación festiva de los hinchas.

## La violencia en el contexto del fútbol

En los estadios de fútbol de Europa e Iberoamérica, los GOH han protagonizado distintos actos violentos (individuales o colectivos) que agreden verbalmente a grupos semejantes por medio de insultos, humillaciones, ofensas o amenazas. Igualmente, promueven enfrentamientos físicos, usando su cuerpo e incluso algún tipo de arma. Este tipo de acciones pueden producir una respuesta similar a la causada, generando una serie de réplicas perdurables. Los hechos violentos entre los hinchas no son espontáneos ni accidentales ya que pueden ser planeados con anterioridad; pueden ser el resultado de diferencias territoriales, económicas, políticas o culturales; y los GOH han causado ataques y daños a la propiedad pública y privada. De acuerdo con esto, la agresividad, los conflictos y la violencia de los GOH se ha convertido en una problemática de análisis de investigadores en estudios sociales, con el propósito de explicar sus (posibles) causas, los actores involucrados y quizá, las formas de solucionar esos conflictos.

Dunning, Murphy y Williams (1988), siguiendo los planteamientos de Norbert Elias (1939) y con el propósito de comprender la problemática de la violencia protagonizada por los espectadores del fútbol, identifican que en las comunidades de la clase obrera baja se tolera la agresividad como una forma de relación social porque encuentran sentido, posición y gratificación, al compartir nivel social, edad, sexo y unidad territorial. En ese aspecto, Cancio (1990) afirma que en el fútbol existe un porcentaje importante de integrantes de las clases populares, quienes convierten el estadio en un escenario de guerra, buscando derrotar al adversario a través de ofensas y golpes y así, conservar el respeto. Igualmente, Durán (1996) sostiene que los principales

10 Expresión originaria de las barras bravas de Argentina.



protagonistas de este tipo de comportamientos son jóvenes, quienes hallan en estos grupos una comunidad en la que pueden participar al sentirse seguros y reconocidos pues encuentran apoyo, especialmente económico-político en jugadores y directivos, que les permiten desplazarse a distintos lugares a donde vaya su club.

El trabajo de Spaaij (2008) busca interpretar la violencia de los espectadores en los partidos de fútbol a partir de “las relaciones entre los establecidos y los marginados, la emoción placentera y la masculinidad agresiva” (pág. 118). Igualmente, se apoya en el concepto de “divisiones sociales” (Dunning, 1999) ya que permite entender las variaciones *transculturales* del fenómeno. También, la construcción de las identidades y las rivalidades en el fútbol. Así, es posible explicar que los espectadores distinguen quiénes son parte del grupo y quiénes no lo son; buscan superar el aburrimiento y el miedo a través de la experimentación del valor físico, es decir, las peleas. Del mismo modo, Cornejo (2014) señala que los estadios son lugares ocupados por hombres jóvenes que pertenecen a las *barras bravas* y desde las tribunas expresan la pasión por su equipo de fútbol. No obstante, esos jóvenes provienen de condiciones económicas bajas, quienes requieren reconocimiento y afecto. Estos grupos suplen esas necesidades y sus expresiones se caracterizan por ser violentas y colectivas.

El interés por la violencia entre los GOH ha suscitado una diversidad y multiplicidad de trabajos investigativos “desde distintas posiciones disciplinares y posturas teóricas” que pretenden explicarla. Igualmente, caracterizar a sus protagonistas e identificar las diversas causas y las consecuencias de las conductas violentas. En ese aspecto, Toledo (1994) destaca que, en las *torcidas organizadas* los hinchas no poseen una ideología política específica, los requisitos de ingreso son mínimos, son conformadas en su mayoría por jóvenes, quienes buscan que sus acciones sean visibilizadas; la mediación y la interacción con los rivales es agresiva y

violenta mediante el uso del cuerpo pues tiene como propósito atemorizar al rival. Por su parte, Roversi (1998) resalta que los *ultras* son conformados, en su mayoría por jóvenes; reunidos por una amistad que surgió en el barrio, la escuela o por una adhesión ideológica; son grupos altamente organizados a partir de una serie de acuerdos sobrentendidos y su violencia, al interior del grupo no es sancionable, relacionada con la expresión de la masculinidad, la fuerza física, la agresividad y el desprecio por el adversario.

Pimenta (2000) expone que las manifestaciones de las *torcidas organizadas* se desarrollan en los grandes centros urbanos y son conformadas por grupos de jóvenes que poseen múltiples características. Los jóvenes son atraídos por la vestimenta, la fuerza y la cohesión del grupo; las relaciones verticales, el estilo de vida y la violencia (verbal y física) se convirtieron en uno de los principales códigos y símbolos sociales. Las causas de la violencia en torno a los eventos deportivos son diversas, pues van desde la estructura de los estadios hasta la acción de la policía. Según lo dicho, Recasens (2008) define que las *barras bravas* son *tribus urbanas* conformadas, en su mayoría, por jóvenes que han constituido una subcultura, visibilizando un tipo de fervor, devoción o sacrificio cercano a lo religioso, expuesto en el estadio. Igualmente, manifiestan un tipo de violencia que debe ser comprendida como un proceso alrededor del fútbol, que vincula a distintos agentes y múltiples factores.

Silva (2010) vincula la configuración cultural de la masculinidad con las agresiones entre los jóvenes integrantes de las *barras bravas*, ya que la participación es una forma de obtener poder, influencia, estatus y respeto en el grupo. Asimismo, las peleas producen una memoria colectiva, que afianza la lealtad de los hinchas jóvenes. Carrión (2014) sostiene que la violencia posee características específicas y circunstancias definidas que se expresan en la cancha (protagonizadas por todos los miembros del equipo de fútbol y los árbitros) y es particular en el juego mismo;

en los estadios, los hinchas se apropian de las representaciones de su equipo y se enfrentan a los otros; en los bordes pues los hinchas se han adueñado (simbólicamente) de distintos territorios y muestran su alcance mediante camisetas, caminatas y grafitis, y por último, hacia el fútbol, pues alrededor del deporte se mezclan aspectos religiosos, políticos, institucionales, territoriales y especialmente económicos.

En ese sentido, Espinoza (1999) muestra “la relación entre el uso social del espacio urbano y la construcción, reproducción y funcionamiento de la identidad” (pág. 225) entre integrantes de una *barra brava* de Lima, Perú. El espacio funciona como un territorio de expresión, pertenencia, representación y actuación, que les permite a los hinchas encontrarse y pintarlo con sus respectivos símbolos. La identificación con el equipo de fútbol es fundamental y la relación con el otro (el rival) es mediante la violencia, manteniendo un *estado de guerra* entre ellos. Igualmente, Romero (1997) manifiesta que las rivalidades en el fútbol son históricas y producen incidentes violentos. Ese antagonismo esencial se origina en la apropiación y la pertenencia a un territorio, manifestándose en las diferencias culturales, que se han trasladado al fútbol.

Por su parte, Javaloy (1996) examina la búsqueda de las emociones y la excitación en el comportamiento violento de los *hooligans*, con ese objetivo emplea la reflexión de John Kerr (1994) y adapta las etapas del modelo del hincha violento: predisposición personal; vulnerabilidad a la adicción; iniciación en la actividad *hooligan*; opción por el *hooliganismo*; saliencia creciente de la actividad *hooligan*; ciclos o episodios repetidos de actividad y, establecimiento de Adicción. Hollanda y Medeiros (2016) organizan su trabajo en cuatro segmentos respecto a las *torcidas organizadas*. Así exponen la diversidad de los niveles educativos de sus integrantes; describen y analizan los distintos grados de rivalidad y su asimilación por los hinchas; la legitimidad del acto de cobrar dinero a

jugadores, cuerpo técnico y directivos en momentos de crisis del equipo y finalmente, examinan la visión que tienen sobre la violencia, la relación de los aficionados con la policía y los viajes de visitante.

Santos (2003) logró concluir que la violencia es un acto social que consigue la asociación y la acción de los miembros de los grupos organizados de hinchas pues emerge como una disputa simbólica y real por la identidad del grupo y del equipo. D'Angelo (2012) muestra las limitaciones de las teorías del comportamiento colectivo para entender las acciones violentas de los integrantes de las *barras bravas*. Por eso propone, desde el enfoque de redes, comprender a las *barras bravas* como grupos organizados, sus integrantes ordenan la jerarquía, establecen relaciones de intercambio con distintos actores sociales y participan de la política de Argentina. Palhares y Schwartz (2015) plantean una serie interrogantes que les posibilita analizar la violencia de las *torcidas organizadas*: ¿Qué es ser violento? ¿Qué es la violencia en el fútbol? ¿Quiénes son los violentos en el contexto fútbol? y además, problematizan aspectos como lo naturalización de la violencia o las cosas del fútbol. De ese modo, concluyen que en el contexto del fútbol coexisten distintas violencias y esas violencias no pueden ser reducidas al comportamiento de las *torcidas organizadas*.

La violencia es un concepto variable pues se expresa en distintos escenarios y temporalidades, es protagonizada por diferentes actores: ejecutores, víctimas y testigos. La violencia es entendida de diferente forma a partir de la posición en la que se ubica. Sus causas son múltiples y, además, posibilita relaciones sociales. De otra parte, en la abundancia y la diversidad de trabajos de investigación sobre la violencia del fútbol, algunos exponen que puede ser física, simbólica y otros señalan que en ocasiones agentes externos a los GOH promueven un escándalo por los comportamientos manifestados en el contexto del fútbol.

En ese aspecto, Arbocó y O'Brien (2013) afirman que los medios de información exageran sobre los comportamientos de las *barras bravas*, beneficiándose de esa violencia. Y agregan que las *barras bravas* apropian y dominan un territorio (mediante recorridos y grafitis) y así, impiden la presencia de grupos rivales, aunque buscan invadir sus espacios y obtener (por medio de robos) camisetas o banderas. Del mismo modo, organizan espectáculos en las tribunas y viajes a distintos lugares. Rodríguez (2003) señala que los *ultras* tienen una función de simular la violencia mediante avalanchas, gritos, banderas o tambores, que les permite apoyar a su equipo o al grupo de jugadores. También, mostrar la fuerza del grupo. Los *ultras* son conformados por jóvenes que se identifican con determinados estilos de vida. Y Gómez (2018) examina los procesos identitarios y de violencia a través de las conductas internas de las barras bravas en Bogotá, las relaciones con grupos semejantes, las divisiones internas, los conflictos de poder, las rivalidades y la construcción de un espacio dentro de la ciudad, que les posibilita sostener un estilo de vida.

En otros estudios sobre la violencia del fútbol se plantea que puede intervenir e incluso prevenirse desde la escuela y lo educativo. Según lo dicho, Paula (2005) dice que la violencia simbólica de las *torcidas organizadas* traspasa los estadios de fútbol y es una apología a la intolerancia, especialmente racial. Así, plantea que en la escuela y particularmente, los profesores de educación física deben promover la reflexión, la inclusión mediante el deporte y la formación de ciudadanos. También, López, Libreros, Asprilla y Turizo (2014) proponen elaborar una propuesta de intervención educativa e involucrar a los hinchas "a una labor social y empezaran a mostrar una imagen diferente, alejada del vandalismo con el que tradicionalmente se les ha estigmatizado." (pág. 47) y así, contrarrestar la violencia entre las *barras bravas*. Murzi y Czesli (2015) presentan las experiencias de intervención en escuelas secundarias diurnas y nocturnas de

la ciudad de Buenos Aires (organizadas por el gobierno de la ciudad) con el propósito de comprender la percepción de los jóvenes sobre la violencia en el fútbol y promover la tolerancia. Los investigadores plantean que se debe incluir a los participantes de esa(s) violencia(s) y apuntar a resolver los conflictos de formas no violentas.

Las conductas conflictivas y agresivas de los GOH han mostrado la necesidad de tomar medidas preventivas e instaurar una política pública que contrarreste la violencia. En ese sentido, desde Brasil, Argentina, Perú, Ecuador, Chile y Colombia se ha contribuido a esos planteamientos. Así, ha sido fundamental identificar algunas de las causas que provocan la violencia en el contexto del fútbol, a los actores involucrados<sup>11</sup> y a las posibles formas de resolver esos conflictos. Por eso, distintos investigadores han iniciado el análisis de esa política pública, buscando exponer los alcances, las posibilidades, los límites y las restricciones de esas leyes.

En Brasil, Murad (2013) sostiene que la violencia provocada por las *torcidas organizadas* es próxima al fútbol, pero no es propia del fútbol. Así, rastreó las muertes ocurridas dentro y fuera de los estadios de Brasil, provocadas por los conflictos entre las *torcidas organizadas*. El rastreo tuvo el propósito de ubicar el problema, identificar sus causas y plantear propuestas de prevención de la violencia. Guilhon (2014) elabora un balance sobre el tratamiento jurídico dado en Brasil respecto al problema de la violencia en los estadios. De ese modo, señala que las adecuaciones realizadas en las tribunas buscan restringir el accionar de las *torcidas organizadas*, el incremento de las entradas pretende limitar su ingreso y el *Estatuto do Torcedor* es una ofensa a los derechos constitucionales.

---

11 Usualmente responsabilizan a *hooligans*, *siders*, *tifosi*, *ultras*, *torcidas organizadas* o a las *barras bravas* de la violencia en el contexto del fútbol, dejando a un lado a otros protagonistas que también influyen o participan, por ejemplo, la policía, los medios de información o los dirigentes deportivos.

Por su parte, Silva (2016) resalta el papel del *Estatuto de Defesa do Torcedor* como una propuesta que aborda los derechos y los intereses de los integrantes de las *torcidas organizadas* antes, durante y después de los encuentros deportivos. Al crearse la *Comissão Nacional de Prevenção da Violência e Segurança nos Espetáculos Esportivos*, se pretende evitar los comportamientos desafortunados de los aficionados en los estadios. Taddei (2016) afirma que el Estado pretende mantener el orden y el control de la población, pero las *hinchadas* buscan formas agresivas de ser hombres, al defender su honor. Entre el Estado y las *hinchadas* se ubica la policía y el periodismo. La policía representa al Estado y el periodismo construye una representación de los hinchas ante los grupos hegemónicos. De ese modo, la policía previene los comportamientos de los hinchas mediante agresiones indiscriminadas.

En Argentina, Sodo (2013) explica que en los estadios se generan ambientes de violencia, caracterizados por elaborar figuras criminales, comprometer a los miembros de las barras en los hechos violentos, presumir que han ejecutado un delito y escenificar la violencia en el fútbol en la pantalla. Sustas (2013) revela que en todos los encuentros futbolísticos existe una amenaza ya que las leyes instauradas suponen que los hinchas son un peligro inminente. Por eso, los estadios son fuertemente vigilados por la policía, con el objetivo de disciplinar a los hinchas. Uliana y Godio (2013) manifiestan que las autoridades estatales, en los operativos de seguridad, buscan sancionar las prácticas delictivas de los hinchas; de manera que deben ser requisados minuciosamente y separar a los grupos rivales, minimizando el riesgo de enfrentamiento.

Saín y Rodríguez (2014) destacan la polisemia de la noción de seguridad con el objetivo de comprenderla en el contexto de la violencia en el fútbol. De un lado, la seguridad como el mantenimiento de la infraestructura de los estadios y el manejo del público que asiste a los escenarios deportivos. De otro lado, las distintas medidas que buscan investigar y

evitar los posibles delitos. Por ese motivo, algunas soluciones son crear mecanismos y entidades que entiendan el fenómeno y, además, sugieren el seguimiento diario a los hinchas involucrados en incidentes violentos que permita su desarticulación. Garriga (2015) explica que la ley no logra cambiar la representación sobre las prácticas violentas pues continúa conservando su legitimidad entre las *hinchadas*. Asimismo, la participación de la policía provoca a las *hinchadas* a enfrentarse e incluso, a hacerlo con la policía. Al mismo tiempo, el Estado persigue, especialmente la violencia de las *hinchadas* y deja a un lado a otros actores involucrados y potencia la violencia al negar al otro, al sospecharlo violento ya que impide la asistencia a los estadios de los rivales. Y San Martín (2016) analiza “las herramientas de gestión de la seguridad en espectáculos futbolísticos que se pusieron en funcionamiento en el marco del modelo de la seguridad democrática.” (pág. 208). De ese modo, expone las funciones operativas de la *Coordinación de Seguridad en Espectáculos* y la implementación del *Protocolo de actuación en espectáculos futbolísticos* y la elaboración de la base de datos SIRE, *Sistema Informático de Registro de Eventos*.

En Perú, Gherzi (2003) se ocupa de elaborar un análisis de las posibilidades legislativas contra la violencia de las *barras bravas* en el fútbol “desde la perspectiva de la responsabilidad civil extracontractual, de la responsabilidad penal-administrativa y de los derechos de propiedad” (pág. 30). De ese modo, concluye que es fundamental definir los derechos de propiedad en el fútbol y así, es bastante probable que disminuya la violencia de las *barras bravas*. En Ecuador, Espinoza, Barredo y Fernández (2015) sostienen que la violencia es un ejercicio que tiene el propósito de causar daño físico a otros o a sus propiedades. Desde esa perspectiva analizan los hechos violentos entre los hinchas y sustentan que las medidas de seguridad formuladas por el Estados y los equipos de fútbol tienen poca efectividad. Además, se complican debido al protagonismo de la policía en la violencia que pretenden prevenir. Y en



Chile, Roa (2016) explica los aportes del *Plan Estadio Seguro*<sup>12</sup> y las modificaciones que implementó la *Ley de Derechos y Deberes en el Fútbol Profesional* ya que amplió las sanciones y reglamentó el derecho de admisión. Igualmente, destaca la importancia de la investigación *Hincha, Estadio y Fútbol*, una exposición desde la experiencia de los hinchas en el estadio. Desde el *Departamento Estadio Seguro* se plantea la necesidad de problematizar la noción de violencia y, además, plantear alternativas que permitan contribuir al mejoramiento de las condiciones de bienestar, seguridad y convivencia.

En Colombia, Londoño (2015) buscó enlazar lo juvenil, la violencia y las políticas públicas. Estos tres elementos se complementan en algunas ocasiones y en otras, se contradicen ya que comúnmente se relaciona lo juvenil con la violencia, opuestos al Estado. Desde una perspectiva gubernamental, Villanueva y Rodríguez<sup>13</sup> (2013) realizan un balance positivo sobre la implementación de la política pública ya que, apuesta por la seguridad, la convivencia y la creación de comisiones locales para minimizar los riesgos en cada partido, a partir de lo planteado en *Ley 1270 de 2009*. Igualmente, Amaya<sup>14</sup> (2016) elabora una presentación sobre las limitaciones y los alcances positivos de la legislación colombiana, relacionada con las condiciones de seguridad y comodidad de los encuentros futbolísticos. Asimismo, resalta la importancia del *Decreto 1007 de 2012*, el *Plan Decenal de Seguridad, Comodidad y Convivencia en el Fútbol* y los aportes del colectivo “Barras Construyendo País”, quienes plantearon su percepción sobre la convivencia, la seguridad y la comodidad.

No obstante, Gómez (2014) resalta los alcances y especialmente las limitaciones de *Goles en*

*Paz* en la ciudad de Bogotá, un programa que tuvo como propósito mitigar la violencia entre las *barras bravas*. En ese aspecto, señala que los “procesos de intervención desarrollados desde el programa goles en paz se sustentan sobre apuestas conceptuales que delimitan sus horizontes de acción”(pág. 89). Aunque se logró pacificar el estadio, al enfocarse en la seguridad, la violencia encontró distintos escenarios de ejecución en Bogotá y, además, no fue una política pública. Y Castro (2016) explica que las rivalidades futbolísticas se radicalizaron con la aparición de las *barras bravas* y así, la violencia se hizo visible en los estadios de Colombia. De ese modo, se han planteado distintas normas que buscan disminuir los índices de violencia. Sin embargo, las medidas instauradas no han logrado su propósito ya que es una normatividad repetitiva y aunque es sancionatoria, no es posible aplicarla con rigurosidad.

Reis (2003) propone un estudio comparativo de la organización del espectáculo del fútbol en Brasil y España. En España se reglamentó la organización de los eventos deportivos, fueron reestructurados los estadios, instalaron sistemas de vigilancia y se organizó una comisión especializada contra la violencia. En Brasil, se prohibió el consumo de bebidas alcohólicas, se prohibió el ingreso de hinchas visitantes y se instaló un sistema de vigilancia. De ese modo, muestra una distinción fundamental en la elaboración de una legislación efectiva en España y una reglamentación inconsistente en Brasil. Y Segura y Murzi (2013) destacan los aspectos notables de la legislación en Inglaterra, Bélgica y Francia, señalan que es posible disminuir los índices de violencia en el contexto del fútbol, mediante la identificación de los hinchas, el papel de las fuerzas de seguridad, las condiciones óptimas de las estructuras de los estadios y la legislación que sanciona los comportamientos violentos y, asimismo, promueve el buen comportamiento.

De otra parte, se han elaborado investigaciones que buscan explicar la(s) causa(s) de la violencia del fútbol a partir del consumo de

---

12 Su propósito es erradicar la violencia en el fútbol.

13 Fueron funcionarios del programa Goles en Paz de la Alcaldía Mayor de Bogotá.

14 Fue director del programa Goles en Paz de la Alcaldía Mayor de Bogotá y es el secretario técnico de la Comisión Nacional de Seguridad, Comodidad y Convivencia en el Fútbol del Departamento Administrativo del Deporte, la Recreación, la Actividad Física y el Aprovechamiento del Tiempo Libre, Coldeportes.



bebidas alcohólicas y drogas. De ese modo, Castaño, Restrepo y Uribe (2014) clasifican los tipos de comportamiento agresivos entre los miembros de las *barras bravas*: agresión verbal, actitudes o gestos de ira, posturas amenazantes, amenazas a otros, maltratar o dañar objetos o propiedades suyas o de otras personas, coaccionar verbalmente a alguien, agresión física, imitar acciones y actitudes violentas de otros asistentes, no colaborar con otras personas pudiendo hacerlo, impedir que alguien pueda recibir ayuda. Igualmente, identifican las drogas que los hinchas de las *barras bravas* consumen: alcohol, marihuana, cocaína, *poppers*, sacol, benzodicepinas (Rivotril), éxtasis y Dick. De ese modo, evidencian que los consumidores de sustancias psicoactivas manifiestan los distintos tipos de comportamiento agresivos. En ese sentido, Andrade, Ahumada, Borja, Soto y Villarreal (2014) buscan establecer la correspondencia entre el consumo de alcohol y la pertenencia a las *barras bravas*. Al parecer, el consumo de alcohol es un “ritual de iniciación” para ingresar a las *barras bravas*, confirman la pertenencia y aumentan la cohesión del grupo, es decir, el consumo de alcohol es parte de la vida social de las *barras bravas*.

Finalmente, estos trabajos de investigación son fundamentales, al aportar significativamente en el análisis sobre ese fenómeno en el contexto del fútbol pues explican –desde distintas perspectivas teóricas– la agresividad, los conflictos y la violencia de los GOH, la participación de la policía, quien también hace parte de esos comportamientos y distintas posturas sobre la política pública. No obstante, la agresividad, el conflicto y la violencia (comprendido desde afuera del GOH) no son considerados por los hinchas de ese modo ya que son la demostración de la valentía, la hombría, el orgullo y el honor. A continuación, se encuentra una revisión que expone una noción-práctica originaria de las *barras bravas* de Argentina, manifestación adoptada y adaptada en distintas *barras bravas* de Iberoamérica

## El aguante de las *barras bravas*

La primera vez que se utilizó “oficialmente” la expresión *aguante* fue el 5 de enero de 1983. En esa fecha fue asesinado Raúl Servín Martínez, hincha de Boca Juniors<sup>15</sup>. Al parecer, antes de disparar los homicidas gritaron: “¡*Aguante* Quilmes<sup>16</sup>!”. (Alabarces, 2012) La noción y la práctica del *aguante* ha sido utilizada en distintas investigaciones que pretenden comprender y explicar los comportamientos de las *barras bravas* y así, entender los rituales deportivos, las prácticas violentas o la construcción de la identidad o las rivalidades. Una perspectiva lo explica como una conducta orientada al uso violento del cuerpo y otras investigaciones han señalado que las manifestaciones de acompañamiento al equipo en diferentes estadios y los comportamientos agresivos contra grupos semejantes son exposiciones del *aguante*.

El *aguante*, especifica Elbaum (1998), tolera el dolor y responde agresivamente a las adversidades, construye un cuerpo que asume los riesgos y los supera, definiendo a un hombre “verdadero”, respetado y orgulloso. La noción de *guerreo* (usada por integrantes de *barras bravas* de Perú, es una masculinidad agresiva semejante al *aguante*), señala Panfichi (1999), determina el orden y el prestigio a partir del enfrentamiento físico contra los rivales y la policía. De otra parte, Oliveto (2000) sostiene que la tolerancia y la persistencia frente a las adversidades y al dolor, producen en el hincha un tipo de goce por “vivir en *aguante*” y “hacer el *aguante*” implica “estar siempre ahí”. Afirmar Abarca (2001), el *aguante* se caracteriza porque los hinchas permanecen en el lugar de la pelea y al participar activamente, logran un prestigio, basado en la “ley del más malo”, convirtiéndolo en un modelo a seguir. Igualmente, los grafitis y los cantos, resalta Scharagrodsky

15 Club Atlético Boca Juniors de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

16 Quilmes Atlético Club de la provincia de Buenos Aires.

(2002), plasman una masculinidad corporal que resiste, se expresa en el *aguante* de las *hinchadas* y se caracteriza por *ir al frente, poner huevo, no arrugar, mandar o ser capo*.

Garriga (2010) enfatiza que, el *aguante* es un discurso que se sustenta y se demuestra en las prácticas violentas, es decir, en los enfrentamientos corporales. Para aguantar es necesario pararse y poner el pecho, sin importar las adversidades. Según lo dicho, Zambaglione (2011) sostiene que las participaciones en las peleas permiten distinguir a los hinchas pues en el combate (enfrentamientos corporales mano a mano) el *aguante* se materializa en el cuerpo y al poner el pecho son identificados los hombres. Alabarces (2012) precisa que el *aguante* ordena sus prácticas y es una masculinidad agresiva, vinculada al honor, que sólo puede manifestarse, individual y colectivamente frente al otro, en la violencia física. El *aguante* en el cuerpo expone cicatrices, testimonio de la participación en el combate, que se apoya en el relato.

Según Dodaro (2006), el *aguante* es una práctica colectiva que utiliza el cuerpo para el enfrentamiento violento. No obstante, se ha transformado con los cambios generacionales pues se ha priorizado el robo, el uso de armas y el consumo de drogas y alcohol. Igualmente, Ferreiro y Fernández (2006) dicen que, al poner el cuerpo se constituye una masculinidad, transformada en una mercancía disponible en el contexto del fútbol-espectáculo pues los hinchas ofrecen los servicios del *aguante*. De otra parte, las *hinchadas* no son las únicas que pueden manifestar el *aguante* ya que, sostienen Galvani y Palma (2006), la policía tiene la autoridad de ejercer la violencia física ante el desorden y actúa con legalidad sobre los actores que han sido considerados como peligrosos. Por ese motivo, es percibida como una *hinchada* más, que debe enfrentarse corporalmente y demostrarle el *aguante*.

Cabrera (2013) señala que el orden en la *hinchada* se establece desde la posesión y

la manifestación del *aguante*, soportando corporalmente las diferentes experiencias y así, será identificado como “hombre” o “macho”, opuesto a los “putos”, quienes no son “verdaderos hombres”, carentes de *aguante*. Czesli (2013) muestra que el territorio, las prendas de vestir y los tatuajes del club se deben defender mediante el enfrentamiento corporal ya que el *aguante* defiende el honor y la grandeza del equipo, la *hinchada* y sus miembros. Y Daskal (2013) resalta que está relacionado el uso del cuerpo y el *aguante*, una categoría práctico-moral, ya que el enfrentamiento corporal sirve para exhibir el *aguante*, manifestado en las cicatrices y en los relatos, otorgando honra y prestigio.

De otra parte, la investigación de Moreira (2006) muestra que el *aguante* está vinculado con el apoyo al equipo y a los enfrentamientos físicos. Aunque es en el combate que es posible distinguir a los simpatizantes del mismo equipo, quienes demuestran coraje y valentía. Igualmente, Aragón (2007) asegura que el *aguante* solo puede expresarse grupalmente y distingue a quienes lo manifiestan, desde la presencia en la gradería, hasta la participación en los enfrentamientos físicos con otros semejantes y la policía. Y Gil (2007) señala que el *aguante* es un sentimiento y un principio moral, relacionado con el honor, manifestado en poner huevos para jugar y para alentar y en la capacidad de lucha, pues son la expresión del amor propio. La noción de *desmadre* (usada por integrantes de porras de México, es semejante al *aguante*), es afín, explica Magazine (2008), a la violencia, el desorden y la masculinidad pues es la expresión colectiva de la emoción y de la diversión y a los conflictos internos, a los insultos y a las amenazas dirigidas a los jugadores y los aficionados rivales.

Sodo (2013) destaca el aspecto dicotómico que puede alcanzar el *aguante* entre los integrantes de la *banda*, es decir, el *aguante* presencia o *aguante* fiesta soporta festivamente la desgracia deportiva y el

*aguante*-enfrentamiento está relacionado con la adversidad y el dolor físico. Hasisic (2016) destaca que el *aguante* es propiedad de los integrantes de la *barra brava* y es demostrado a través de la violencia. Aunque el *aguante*, aclara, no es aprobado y mucho menos, es practicado por todos los hinchas. El *aguante*, destaca Ibarra (2018), es un capital simbólico que se caracteriza por la fidelidad de los hinchas, las prácticas violentas contra los rivales y el consumo de sustancias ilegales; un capital simbólico manifestado en la distribución de ciertos privilegios, en la apropiación de un territorio, en la resignificación de las derrotas deportivas y en el ejercicio de una forma de poder. Por último, Castro (2013) señala que la demostración del *aguante* permite comprender la construcción de la identidad entre las *barras bravas*. Posteriormente, enfatiza Castro (2018), las manifestaciones festivas y agresivas de los hinchas en la barra brava hacen el *aguante*, un estilo de vida que establece una forma de identidad y un tipo ritual que muestra conductas regulares, define la pertenencia, la participación, la distinción de los hinchas y asume la rivalidad.

Por último, estos trabajos de investigación son elaborados a partir de referentes empíricos diversos. Por eso, son primordiales, al contribuir en la comprensión de los comportamientos festivos y violentos, al buscar construir el contenido simbólico y físico del *aguante*, a partir de la perspectiva de los hinchas que integran las *barras bravas*, es decir, desde el interior del GOH. Una manifestación combinada en el carnaval y el combate, opuesta a la amargura y la cobardía de los rivales.

## Conclusión

Desde una perspectiva metodológica, puede ser significativo articular la reflexividad, la historicidad y la contextualidad con el objetivo de interpretar las formas de relacionarse

y vincularse –mediante las vivencias, constituyentes de recuerdos y de relatos, que permiten distinguir las semejanzas, las pertenencias y las diferencias– que establecen los hinchas que pertenecen a los grupos organizados. En otras palabras, comprender las formas de imitación y socialización, que facilitan experiencias, señalan acontecimientos y plantean estilos de vida. Así, inclusiones, exclusiones y estigmatizaciones. También, se pueden considerar como maneras de participación y de resignificación de los territorios en las sociedades contemporáneas y las formas de manifestar un tipo de subjetividad. Estas posibilidades pueden permitir observar la amplitud en la que se pueden comprender a los hinchas (sujetos) y a los grupos organizados (grupos sociales) en el contexto del fútbol.

Por último, es fundamental realizar una rigurosa revisión y reflexión de la producción bibliográfica que ha sido publicada en Colombia sobre los Grupos Organizados de Hinchas. Una revisión que aún no se ha elaborado y este documento –por cuestiones de espacio y de tiempo– no completó y quedó en deuda. Por ese motivo, es necesario que en el ámbito académico nacional sea hecho un *estado del arte* con el propósito de entender las tendencias teóricas, conceptuales y metodológicas de la investigación en esta temática y a partir de la contextualización, la sistematización y la clasificación pueda elaborarse un balance que exponga los alcances y los límites de esa producción bibliográfica. En ese sentido, puedo señalar que las principales *barras bravas* se constituyeron entre 1991 y 1998 y el primer texto colombiano fue divulgado en el año 2001 y al 2018 pueden recopilarse más de treinta documentos entre libros, capítulos de libros y artículos en revistas científicas<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> En esta cifra no se tienen en cuenta un número indeterminado de trabajos de grado sin publicar que reposan en las bibliotecas de distintas instituciones universitarias colombianas en los niveles de pregrado, especialización, maestría o doctorado.

Por ahora puedo indicar que los documentos publicados se pueden clasificar en análisis en torno a la violencia, los ritos y los rituales, la identidad, el sujeto y la subjetividad, lo educativo, el barrismo social, el consumo de alcohol y drogas prohibidas; los jóvenes y la juventud y las políticas públicas.

## Referencias

- Abarca, H. (2001). Crónicas del aguante. En J. Olavarría, *Hombres: Identidad/es y violencia* (págs. 111-124). Santiago: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Alabarces, P. (2012). *Crónicas del aguante: Fútbol violencia y política*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Amaya, A. (2016). Leyes, realidades y desafíos. En R. Soto, & O. Fernández, *¿Quién raya la cancha? Visiones, tensiones y nuevas perspectivas en los estudios socioculturales del deporte en Latinoamérica* (págs. 177-190). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Andrade, J., Ahumada, A., Borja, A., Soto, J., & Villarreal, J. (2014). Niveles de impulsividad y riesgo de alcoholismo en personas pertenecientes a barras bravas en la ciudad de Ibagué-Colombia. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 5 (1), 23-38.
- Aragón, S. (2007). "Los trapos se ganan en combate": Una mirada etnográfica sobre las representaciones y prácticas violentas de la "barra brava" de San Lorenzo de Almagro. Lanús: Antropofagia.
- Arboccó, M., & O'Brien, J. (2013). Barras bravas y tiempos bravos: Violencia en el fútbol peruano. *Avances en psicología*, 21 (2), 155-166.
- Cabrera, N. (2013). De corporalidades masculinas, aguantadoras y populares. Violencia, identidad y poder en la hinchada del Club Atlético Belgrano. En J. Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 127-151). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Cancio, M. (1990). Sociología de la violencia en el fútbol. *Cuadernos de Ciencias Sociales, artísticas y de la naturaleza* (1), 1-41.
- Carrión, F. (2014). Violencia en el fútbol: razones de una sinrazón. En F. Carrión, & M. Rodríguez, *Luchas urbanas alrededor del fútbol* (págs. 195-210). Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Castaño, G., Restrepo, S., & Uribe, N. (2014). *Agresividad, consumo de drogas y "barras bravas" en el fútbol*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Revista Virtual Universidad Católica del Norte: <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/467/989>
- Castro, J. (2013). El aguante en una barra brava: apuntes para la construcción de su identidad. *Folios* (38), 167-184.
- Castro, J. (2016). "Te esperamos afuera para hacer un combate." *La violencia del fútbol en Colombia*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Lecturas: Educación Física y Deportes: <http://www.efdeportes.com/efd216/la-violencia-del-futbol-en-colombia.htm>
- Castro, J. (2018). Alentando y peleando se tiene "aguante": la construcción de la identidad en una barra brava. En R. Jaramillo, G. Gómez, & J. Castro, *Fútbol y barras bravas: análisis de un fenómeno urbano* (págs. 323-462). Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Nacional de Colombia.
- Cornejo, M. (2014). *Las barras en el fútbol chileno: fenómeno social o violencia implícita*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Esporte e Sociedade: <http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es2404.pdf>
- Czesli, F. (2013). Apuntes sobre la identidad en la hinchada de Platense. En J. Garriga,



- Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 95-127). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- D'Angelo, N. (2012). *Barrabravas en Argentina: concepciones tradicionales frente a un nuevo modelo de intervención violenta*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Lecturas: Educación Física y Deportes: <http://www.efdeportes.com/efd168/barrabravas-en-argentina-intervencion-violenta.htm>
- Daskal, R. (2013). Cultura, civilización y violencia en el fútbol argentino. En J. Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 69-93). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Dodaro, C. (2006). Aguantar no es puro chamuyo. Estudio de las transformaciones en el concepto nativo. En P. Alabarces, *Hinchadas* (págs. 105-125). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Dunning, E. (1999). *Sports matters: Sociological studies of sport, violence and civilization*. London and New Cork: Routledge.
- Dunning, E., Murphy, P., & Williams, J. (1988). "Informales", "pandillas de grada", y "compañía de pelea": Hacia una explicación sociológica del vandalismo en el fútbol. En D. Riches, *El fenómeno de la violencia* (págs. 225-249). Madrid: Ediciones Pirámide.
- Durán, J. (1996). *El vandalismo en el fútbol. Una reflexión sobre la violencia en la sociedad moderna*. Madrid: Gymnos Editorial.
- Elbaum, J. (1998). Apuntes para el "aguante". La construcción simbólica del cuerpo popular. En P. Alabarces, R. Di Giano, & J. Frydenberg, *Deporte y Sociedad* (págs. 157-162). Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Elias, N. (1939). *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Basilea: Verlag Haus zum Falken.
- Espinoza, A. (1999). Mi barrio es zona crema: territorialidad y conflicto en un grupo barrial de la Trinchera Norte. En A. Panfichi, & M. Valcárcel, *Juventud: sociedad y cultura* (págs. 223-271). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Espinoza, P., Barredo, D., & Fernández, M. (2015). La seguridad en los campos de fútbol: un estudio a partir del estadio Casa Blanca (Quito, Ecuador). *Fonseca, Journal of Communication*, 10 (10), 220-240.
- Ferreiro, J., & Fernández, F. (2006). El discreto encanto de la mercancía. Aguante, sicarios y pretores en el fútbol. En P. Alabarces, *Hinchadas* (págs. 185- 199). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Galvani, M., & Palma, J. (2006). La hinchada de uniforme. En P. Alabarces, *Hinchadas* (págs. 161-182). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Garriga, J. (2010). "Nosotros nos peleamos": *Violencia e identidad de una hinchada de fútbol*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Garriga, J. (2015). Violencia en el fútbol y políticas públicas en la Argentina. *Lúdica Pedagógica* (21), 91-101.
- Gherzi, E. (2003). Barras bravas: Teoría económica y fútbol. *Estudios públicos* (90), 29-45.
- Gil, G. (2007). *Hinchas en tránsito: Violencia, memoria e identidad en una hinchada de un club del interior*. Mar del Plata: Editorial de la Universidad de Mar del Plata.
- Gómez, G. (2014). Goles son amores un acercamiento al programa goles en paz. De la seguridad a la integralidad (un vacío). *Análisis político* (81), 80-97.
- Gómez, G. (2018). La violencia de las barras bravas: acercamientos sociológicos. En R. Jaramillo, G. Gómez, & J. Castro, *Fútbol y barras bravas: análisis de un fenómeno urbano* (págs. 227-322). Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Nacional de Colombia.



- Guilhon, M. (2014). *Sob a pena da lei: princípios constitucionais, o Estatuto do Torcedor e o arco às torcidas organizadas no Brasil*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Esporte e Sociedade: <http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es2403.pdf>
- Hasicic, G. (2016). Hinchas e identidad. Alcances y limitaciones de la ética del aguante. *Perspectivas de la Comunicación*, 9 (2), 131-155.
- Hollanda, B., & Medeiros, J. (2016). Violência, juventude e idolatria clubística: Uma pesquisa quantitativa com torcidas organizadas de futebol no Rio de Janeiro e em São Paulo. *Revista Hydra*, 1 (2), 97-125.
- Ibarra, M. (2018). Ferroviarios, negros y aguantadores: sentidos e identidades en los cantos de la hinchada del club Central Norte. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, 6 (1), 159-179.
- Javaloy, F. (1996). Hinchas violentos y excitación emocional. *Revista de Psicología del Deporte*, 5 (2), 93-104.
- Kerr, J. (1994). *Understanding soccer hooliganism*. Buckingham: Open University Press.
- Londoño, J. (2015). *Juventud sin oportunidades. Las barras ultras: un paradigma de indolencia estatal*. Armenia: Kinesis.
- López, Y., Libreros, D., Asprilla, Z., & Turizo, M. (2014). Intervención educativa orientada a contrarrestar la violencia en el estadio Metropolitano "Roberto Meléndez" en Barranquilla, Colombia. *Escenarios*, 12 (2), 35-52.
- Magazine, R. (2008). *Azul y oro como mi corazón: Masculinidad, juventud y poder en un porra de los Pumas de la UNAM*. México, D.F.: Afínita Editorial.
- Moreira, V. (2006). Trofeos de guerra y hombres de honor. En P. Alabarces, *Hinchadas* (págs. 75-89). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Murad, M. (2013). Práticas de violência e mortes de torcedores no futebol brasileiro. *Revista USP* (99), 139-152.
- Murzi, D., & Czesli, F. (2015). Apuntes sobre una intervención para deconstruir las condiciones que generan la violencia en el fútbol. *Lúdica Pedagógica* (21), 103-112.
- Olavarría, J. (2001). *Hombres: Identidad/es y violencia*. Santiago: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Oliveto, J. (2000). *El vivir "en aguante". Pasión y Goce en el hincha*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Lecturas: Educación Física y Deportes: <http://www.efdeportes.com/efd27/aguante.htm>
- Palhares, M., & Schwartz, G. (2015). *Não é só a torcida organizada: o que os torcedores organizados têm a dizer sobre a violência no futebol?* São Paulo: Universidad Estatal Paulista.
- Panfichi, A. (1999). Representación y violencia en el fútbol peruano: barras bravas. *Contratexto* (12), 151-161.
- Paula, A. (2005). *Violência das torcidas e racismo no futebol: o que a escola tem com isto?* Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Revista Urutágua: <http://www.urutagua.uem.br/007/07paula.htm>
- Pimenta, C. (2000). Violência entre torcidas organizadas de futebol. *São Paulo em perspectiva*, 14 (2), 122-128.
- Recasens, A. (2008). Evolución del fenómeno "barras bravas" en el fútbol. *Ponencia presentada en el Primer Encuentro Nacional para la Seguridad y la Convivencia en el Fútbol*. Medellín: 6 y 7 de Octubre.
- Reis, H. (2003). Os espectadores de futebol e a problemática da violência relacionada à organização do espetáculo futebolístico. *Revista Paulista de Educação Física*, 17 (2), 85-92.

- Roa, J. (2016). Desafíos en seguridad, bienestar y convivencia en el fútbol profesional en Chile. En R. Soto, & O. Fernández, *¿Quién raya la cancha? Visiones, tensiones y nuevas perspectivas en los estudios socioculturales del deporte en Latinoamérica* (págs. 219-232). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Rodríguez, Á. (2003). Los jóvenes Ultras del fútbol Andaluz. *Revista Andaluza de Ciencias Sociales* (2), 107-124.
- Romero, A. (1997). *Apuntes sobre la violencia en el fútbol argentino*. Recuperado el 7 de Noviembre de 2017, de Lecturas: Educación Física y Deportes.: <http://www.efdeportes.com/efd8/amilc81.htm>
- Roversi, A. (1998). Fútbol, afición y violencia: el gamberrismo futbolístico en Italia. *Investigaciones en Ciencias del Deporte* (20), 45-105.
- Saín, M., & Rodríguez, N. (2014). Los actores y la seguridad en el fútbol: Una lectura desde Argentina. En F. Carrión, & M. Rodríguez, *Luchas urbanas alrededor del fútbol* (págs. 213-239). Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- San Martín, M. (2016). La gestión de la seguridad en espectáculos futbolísticos en Argentina. En R. Soto, & O. Fernández, *¿Quién raya la cancha? Visiones, tensiones y nuevas perspectivas en los estudios socioculturales del deporte en Latinoamérica* (págs. 207-218). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Santos, T. (2003). O lado 'hard' da cultura 'cool': as torcidas e a violência no futebol. En P. Alabarces, *Futbologías. Fútbol, identidad y violencia en América Latina*. (págs. 75-84). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Scharagrodsky, P. (2002). Los graffitis y los cánticos futboleros platenses: o acerca del proceso de configuración de diversas masculinidades. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 24 (1), 179-197.
- Segura, F., & Murzi, D. (2013). Alternativas europeas comparadas de gestión de la seguridad y la violencia en los estadios de fútbol: tres enfoques y aplicaciones diferentes. ¿Qué se puede aprender? En J. Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 267-293). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Silva, J. (2016). A Proteção Jurídica do Torcedor: uma análise crítica sobre a prestação de informações e a segurança nos eventos esportivos. En R. Soto, & O. Fernández, *¿Quién raya la cancha? Visiones, tensiones y nuevas perspectivas en los estudios socioculturales del deporte en Latinoamérica* (págs. 191-206). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Silva, N. (2010). Entre el juego y violencia. Un estudio de caso sobre la agresión entre los jóvenes de las "barras bravas" de Bogotá. *Ponencia presentada en el VI Congreso del Consejo Europeo de investigaciones sociales de América Latina*. Toulouse: 30 de junio y 1, 2, 3 de julio.
- Sodo, J. (2013). De violencia a ambientes de violencia: entre el doble discurso de los hinchas y el doble reduccionismo mediático, razones para un desplazamiento conceptual en los estudios sociales del deporte. En José, & Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 321-349). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Sodo, J. (2013). Los significados de lo popular en un grupo de hinchas del fútbol argentino. En J. Branz, J. Garriga, & V. Moreira, *Deporte y ciencias sociales: Claves para pensar las sociedades contemporáneas* (págs. 233-264). La Plata: Editorial de la Universidad de la Plata.
- Spaaij, R. (2008). Simpatías y emociones de las barras bravas en el fútbol. En C. Kaplan, *La*

- civilización en cuestión. Escritos inspirados en la obra de Norbert Elias* (págs. 117-132). Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Sustas, S. (2013). Las violencias sentenciadas. Análisis de las leyes en torno la seguridad deportiva en Argentina. En J. Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 351-373). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Taddei, R. (2016). La invención de la violencia (de las hinchadas de Buenos Aires). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* (24), 15-33.
- Toledo, L. (1994). Transgressão e violência entre torcedores de futebol. *Revista USP* (22), 93-101.
- Uliana, S., & Godio, M. (2013). Separar, dividir y mortificar. Los dispositivos culturales de seguridad en los estadios del fútbol argentino. En J. Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 297-319). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Villanueva, A., & Rodriguez, N. (2013). Aspectos legales, jurídicos y normativos sobre barras futboleras en Bogotá y Colombia. En J. Garriga, *Violencia en el fútbol: Investigaciones sociales y fracasos políticos* (págs. 253-264). Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Zambaglione, D. (2011). Hinchadas: Cuerpos sociales, cuerpos con aguante. *Lúdica Pedagógica*, 2 (16), 22-29.

## **Derechos de la población LGBTI en Colombia Protección en la Jurisprudencia Constitucional**

### ***Rights of the LGBTI population in Colombia Protection in Constitutional Jurisprudence***

**Zulma Lucero Casas Rodríguez<sup>1</sup>**

Abogada egresada de la UPTC

Candidata a Magíster en Derechos Humanos de la UPTC

**Nelson Mauricio Méndez<sup>2</sup>**

Abogado de la Universidad Libre

Candidato a Magíster en Derechos Humanos de la UPTC

#### **Resumen**

El presente artículo presenta los resultados de una revisión histórica y jurídica de la concepción y estado del reconocimiento de los derechos de las personas con orientación sexual e identidad de género, lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales, partiendo desde la mirada hegemónica que históricamente determinó la respuesta institucional y el comportamiento social mayoritario, rastreando los discursos que política y jurídicamente han construido a este sujeto, hasta llegar a los pronunciamientos de la Corte Constitucional que transitan entre la indiferencia y la inclusión como sujetos de derecho, que pueden formalizar jurídicamente sus vínculos sexo afectivos, así como contraer obligaciones de orden paterno filial.

**Palabras clave:** adopción homoparental; identidad de género; familia; matrimonio; orientación sexual; principios de dignidad humana, igualdad, libertad.

#### **Abstract**

This article presents the results of a historical and legal review of the conception and status of recognition of the rights of people with sexual orientation and gender identity, lesbian, gay, bisexual, transgender and intersex, starting from the hegemonic view that historically determined the institutional response and the majority social behavior, tracking the discourses that politically and legally have built this subject, until reaching the pronouncements of the Constitutional Court that move between indifference and inclusion as subjects of law, which can legally formalize their affective sex links, as well as contract obligations of parental filial order.

**Keywords:** family, gender identity; homoparental adoption; marriage; principles of human dignity, equality, freedom; sexual orientation.

---

1 Correo electrónico de contacto: zulmalucerito@hotmail.com

2 Correo electrónico de contacto: maomendez08@gmail.com

## Introducción

En Colombia, las personas con orientación sexual e identidad de género diversas, han padecido lo indecible por falta de reconocimiento, respeto, protección y garantías de protección para el ejercicio de sus derechos. Durante décadas, incluso siglos, debieron permanecer ocultas ante la mirada dominante. Actualmente, la Corte Constitucional ha adoptado decisiones favorables para el ejercicio de sus derechos, enfrentado lo que la corte ha denominado como déficit de protección (C-577, Corte Constitucional, 2011), es decir, la ausencia de reconocimiento pleno como sujetos de derechos a lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales – LGBTI<sup>3</sup>, carencia de mecanismos de protección específicos y restricción en el acceso a los mecanismo de protección generales establecidos para heterosexuales.

Cada una de estas personas ha tenido una historia absolutamente diferente, dependiendo de variados factores. En su gran mayoría, han tenido que soportar dolorosas y profundas agresiones. El Estado, la sociedad y la familia les han sometido a discriminación, marginación y graves vulneraciones a sus derechos. Quienes, siendo pequeños, en muchos hogares, han expresado tener una orientación sexual no acorde con la hegemónica, han sido maltratados por sus familiares, en muchos casos expulsados a la calle y en otros, han sufrido graves agresiones. En los diferentes espacios sociales en los que participan, igualmente les maltratan y excluyen, lo que ocasiona que abandonen colegios y trabajos, además de amigos y familias, quedando condenados a tener vidas con muchas precariedades, que en no pocas ocasiones terminan llevándoles a emplearse en bares y centros de prostitución en grandes ciudades, o tener que aceptar trabajos con violación clara de sus derechos como trabajadores, e incluso

terminar participando de actividades ilícitas. En el caso de personas que cuentan con apoyo familiar y reconocimiento social, generalmente no cuentan con el mismo reconocimiento en los espacios sociales y excepcionalmente hay casos de personas que han logrado pleno reconocimiento y respeto de sus derechos. Las cargas homofóbicas existentes en la sociedad, ocasionan mayores niveles de desigualdad.

En el marco del conflicto armado colombiano, la población LGBTI ha sido uno de los grupos poblacionales con mayores niveles de violación a sus derechos, pese a los bajos registros que se reportan por la Unidad para las Víctimas (UARIV, 2018). A la fecha han sido reconocidas 3.000 víctimas como pertenecientes a la población LGBTI, en un universo de un poco más de 8 millones de víctimas, de las cuales, alrededor de 79.000 se encuentran registradas como “sin género”. En la Sentencia de Justicia y Paz contra alias “Botalón”, se incluyeron los graves crímenes cometidos con personas LGBTI en Puerto Boyacá y se les consideró como violencia de género (Verdad Abierta, 2014) (Colombia Diversa, 2014). Aunque, las personas LGBTI han sido atacadas indistintamente por los grupos armados al margen de la ley y la Fuerza Pública (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015).

Por su parte, la Organización No Gubernamental Colombia Diversa, ha registrado desde 1993 el asesinato de 1.134 personas reconocidas con orientación sexual e identidad de género diversas, 60 casos de amenazas y 72 casos de violencia policial. En el año 2017 registraron el asesinato de 109 personas, mientras que el año 2010 ha sido considerado como el de mayor número de asesinatos, con 167 casos (Colombia Diversa y Caribe Afirmativo, 2018).

Diversas preguntas provocaron esta revisión, como, ¿por qué las personas con orientación sexual e identidad de género diversas han tenido que buscar reconocimiento y reclamar protección especial?, ¿se puede rastrear el origen del rechazo a la población homosexual?, ¿la persecución y el rechazo es una práctica de discriminación o realmente

3 De manera indistinta se utilizarán las expresiones LGBTI, personas con orientación sexual e identidad de género diversas, así como sujetos con orientación sexual no hegemónica. Aun así, en el Capítulo II se definen las expresiones.



es mecanismo necesario de control social?, ¿Colombia ha tenido el mismo rol que otras sociedades y países en relación con la población LGBTI?, ¿el reconocimiento de las personas LGBTI dependería del principio democrático o hace parte del reconocimiento debido a cualquier persona?.

En la búsqueda de respuestas, se hizo un ejercicio cualitativo, consistente en la revisión de textos científicos de psiquiatría, de sociología, psicología, antropología, así como de textos jurídicos, asumiendo, en todo caso, que cuando se hace mención a Derechos de Lesbianas, Gays, Bisexuales Transexuales, e Intersexuales se está hablando de Derechos Humanos. Las fuentes primarias de este ejercicio fueron las sentencias de la Corte Constitucional que se han pronunciado en relación con los derechos de las personas LGBTI, así como textos emitidos por los mismos colectivos poblacionales. Como fuentes secundarias, se revisaron libros, tesis, informes, análisis y páginas web especializadas relacionadas con la diversidad sexual, tanto de Colombia como de otros países. El resultado de dicho ejercicio, queda recogido en los siguientes apartes de este texto.

### **Colombia, homosexualismo, pecado y criminología.**

Lo primero que hay que decir, es que la mirada sobre el sujeto homosexual dependió de los lineamientos dados por la Iglesia Católica. La Iglesia denominó al homosexualismo como una conducta contra natura y la persiguió con todos los medios a su alcance. Desde su llegada en la conquista, ordenó el rechazo al homosexual, incrementándose la persecución durante la colonia, sin que se abandonara dicha costumbre en la independencia, o en las etapas posteriores del Estado – Nación. Federico (Guzmán, S.f.), citando el texto *Etno-historia de la homosexualidad en América Latina* (Mott, 1994), señala que para las comunidades cristianas de la época, la sodomía era un grave pecado para...

...la moral judeo-cristiana, mucho más grave que los más repugnantes crímenes antisociales, como por ejemplo el matricidio, la violencia sexual contra niños, el canibalismo, el genocidio y hasta el deicidio – todos pecados – crímenes mencionables, en tanto que el abominable pecado nefando de sodomía fue rotulado y tratado como *nefandum*.

La Iglesia se encargó de promover el rechazo y la persecución de la homosexualidad, al punto que buena parte de su producción religiosa se concentró en el desarrollo de argumentos y explicaciones en contra de la homosexualidad., (Esguerra Muelle, 2002) considera que,

...la mitad de las leyes canónicas estaban dedicadas a regular las conductas sexuales. Fueron los llamados padres de la Iglesia en los primeros siglos del medioevo (Tertuliano, Cipriano, Ambrosio, Jerónimo, Ulpiano entre otros) y teólogos y filósofos como Santo Tomás de Aquino en los siglos XII, XIII y XV (Salisbury, 1994) quienes hicieron el mayor aporte a la conceptualización de la homosexualidad, que marcó toda la época premoderna en Europa y en Occidente en general, y que bajo formas diversas, especialmente en los discursos morales consuetudinarios pervive hasta el momento a través de un largo proceso, que continuó con la Inquisición y llegó a nuestros días con el Holocausto Rosa (exterminación y reclusión de homosexuales en campos de concentración nazi).

El Papa Alejandro III en el Concilio de Letrán de 1179, decretó la excomunión de quienes hubiesen incurrido en las prácticas nefandas. Luego, en el Siglo XIII, los Tribunales de la Inquisición, aplicaron la pena de muerte en la hoguera para quienes cometieran el pecado nefando. El Código de las Siete Partidas de Alfonso X el Sabio, y los Libros de Súplica y Justicia franceses de 1260, incluyeron el delito nefando y la pena de muerte definida por la Inquisición. La penalización estuvo vigente hasta la declaratoria de la separación de la Iglesia y el Estado en Francia en el Siglo XVIII.

Durante los siglos XIX y XX, Colombia libró cruentos combates entre sectores políticos,

algunos cercanos a la Iglesia Católica. Varios de los episodios de confrontación armada se dieron alrededor del papel de la Iglesia en el Estado y la sociedad. En las décadas de los 80 y 90 del Siglo XIX, el bloque político y militar orientado a la defensa del centralismo político, denominado como de la Regeneración (1878 – 1898), logró imponerse y promovió la Constitución Política de 1886 que rigió hasta 1.991. Durante ese período, el Estado se guio por el Concordato de 1887 suscrito con la Iglesia Católica, otorgándole amplios poderes dentro de la sociedad como regulador del régimen matrimonial y familiar, organizado con base en el modelo de la Sagrada Familia nuclear, heterosexual, monogámica, patriarcal y religiosa, La Corte Constitucional, en 1993, reseñó el episodio como:

[una] vez promulgada la Carta Política de 1886, el Consejo Nacional de Delegatarios expidió las leyes 57 y 153 de 1887, las cuales regularon el régimen matrimonial. Dicha regulación se hizo en consonancia con la doctrina católica que considera el matrimonio como uno de los sacramentos, cuyo vínculo es indisoluble. Como corolario de lo anterior, el rito católico tenía plenos efectos civiles. (C-456, 1993)

El movimiento de la Regeneración respondió de esta manera a la Ley del 15 de julio de 1853, mediante la cual se había establecido al matrimonio civil como el del Estado. Con la nueva medida, se decretó la nulidad ipso iure del matrimonio civil, así como se encargó al esposo de la curatela de la esposa, se le entregó la administración de los bienes de la mujer al marido, pero lo más grave fue consentir que en caso de que el hombre le quitara la vida a la mujer o a la hija por estar yaciendo con un amante, o tan sólo por sospecha de que estuviera sucediendo, podía quedar exculpado. Adicionalmente, el hombre podía controlar la correspondencia de todos los miembros de la casa, entre otras facultades, mientras que se penalizaba la asistencia a matrimonios de personas ya casadas. También se suprimió el divorcio y sólo se aceptaban causales de anulación del matrimonio (Urrego M. Á.,

1997). En paralelo, la prostitución aumentaba, porque se consideraba que la casa era el lugar del deber, mientras que el prostíbulo era el lugar del placer. De acuerdo con los registros de policía y de salud en Bogotá, para el periodo 1880 – 1930, el mayor número de mujeres dedicadas a la prostitución, provenían de municipios de Cundinamarca y Boyacá. (Urrego M. Á., 1997).

Con el modelo de familia impuesto, se establecieron dualidades: “lo correcto y lo incorrecto, lo moral y lo inmoral, lo normal y lo anormal” (Urrego M.Á., 1997), se persiguió a las parejas heterosexuales de hecho, se les llamó “concubinatos o, de dañado y punible ayuntamiento”, a los hijos e hijas de estas parejas de hecho, se les llamaba “hijos naturales o ilegítimos”, y a las mujeres de estas parejas se les llamaba “concubinas, o barraganas”. El modelo de familia monogámica, heterosexual y católica, era revisado con celo y verificado por las estructuras del Estado. No ser hijo de un matrimonio podía ser la razón para no obtener un cupo escolar y/o universitario, podía servir como pretexto para no obtener empleo; todo lo cual, a su vez, era causa de innumerables conflictos dentro de los integrantes de la familia.

En dicho escenario, una pareja del mismo sexo era impensable, tanto como un hijo homosexual a quien preferían expulsar de la familia y se consideraba una grave afrenta contra la familia, contra la sociedad, el Estado, las buenas costumbres y la Iglesia. En 1936, durante el gobierno del Liberal Alfonso López Pumarejo – deslegitimado por la movilización social y comunitaria organizada por el partido conservador – se expidió un nuevo Código Penal con amplia participación y asesoría de la Iglesia Católica. Se definieron los delitos sexuales y sus respectivos tipos penales, quedando nuevamente penalizadas las relaciones homosexuales (que habían sido despenalizadas en 1837), siendo tipificadas en el capítulo denominado de los “actos deshonestos”, delito adoptado como medida de defensa de la sociedad y la moral pública y social.

Paralelamente, durante la primera mitad del Siglo XX, la concepción de la iglesia contó con un apoyo adicional, la concepción de la psiquiatría y la medicina, que veían a la homosexualidad, inicialmente como enfermedad física, luego psiquiátrica, situación congénita y finalmente como una afectación en el proceso de formación y desarrollo. La *American Psychiatric Association* – APA, desarrolló el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales – DSM, con el propósito de organizar la respuesta clínica para la población militar afectada por los traumas derivados por las dos guerras mundiales

Con el manual se buscaba recoger en un pequeño texto la diversidad de patologías mentales que regularmente estaban encontrando en sus pacientes, pero pronto tuvieron un manual con multiplicidad de conductas y una buena parte referida a conflictos mentales y emocionales relacionados con conductas sexuales. Inicialmente clasificaron a la homosexualidad como una desviación sexual, incluida dentro de la categoría de trastornos sociopático de la personalidad, junto a lo que denominaban como reacción antisocial y a las adicciones, lo que significaba que la persona tenía alterada la capacidad de distinguir el bien del mal. Dentro del mismo grupo estaban los criminales seriales y los adictos considerados criminales. (Di Segni, 2013)

Los manuales guiaron la intervención clínica en buena parte del continente. Fue rápidamente adoptado por los psiquiatras locales, médicos heterosexuales que diseñaron programas de atención medicalizada para quienes presentaban comportamientos no heterosexuales. En la región se sabe que se presentaron tratamientos que incluían el uso de medicamentos psiquiátricos que afectaban las percepciones, la conciencia y el control del cuerpo; terapias en centros psiquiátricos mediante el uso de choques eléctricos, internamiento en centros de reposo con terapias psicológicas y uso de castigos y medidas de fuerza, además de propuestas de aislamiento en centros religiosos. En tales condiciones, lo mejor para un hombre que

sintiera atracción e interés en otros hombres, era permanecer aislado, silencioso de su sexualidad, buscando afecto y gozo en la marginalidad y en la penumbra de los bajos mundos.

Sólo hasta 1.970, la iglesia en el Vaticano empezó a modificar su postura respecto de las personas y las prácticas homosexuales, aún a pesar de oponerse a los reconocimientos que se han dado desde otros campos de la vida (Boswell, 1998). En el derecho penal colombiano, deja de ser delito en 1.980, no obstante, en la sociedad y comunidad de feligreses, estos cambios no fueron divulgados y la marginación y persecución contra los homosexuales siguió estando instalada en la práctica social.

### **La concepción crítica de la sexualidad**

Con la llegada de la última década del Siglo XX, empezaron a verse cambios. Desde la teoría, se exponen tesis que superan la mirada religiosa, así como la médica y la psiquiátrica de la enfermedad o la desadaptación. Se explica que la mirada patriarcal había definido la sexualidad, imponiendo el modelo binario, hombre – mujer, con la única finalidad de la procreación. Desde allí, se señalaba, reprobaba y sancionaba cualquier otra manera de expresar el deseo, el placer, la atracción y los sentimientos que no se dieran entre un hombre y una mujer. Los movimientos críticos de la sexualidad, integrados por colectivos militantes de lesbianas y gays, en los años 60 y 70 en Estados Unidos, acuñaron la expresión “*heterosexualidad obligatoria*” para referirse a esa mirada del patriarcalismo, a los estereotipos que se instalaron en la sociedad y a los prejuicios que ellos conllevan (González Gavaldón, 1999). Luego, en los años 90, colectivos de académicos, replantearon la teoría sexual crítica y propusieron la teoría Queer, desde la cual adoptaron el concepto de *heteronormatividad*, definido como “(...) un razonamiento hegemónico en torno a

la sexualidad que legitima y privilegia la heterosexualidad como único modelo válido de relación sexo-afectiva y de parentesco, es decir, lo plantea como el único modelo “normal” de conducta”. (Ventura, 2016)

Esta perspectiva de análisis señala que las categorías “hombre” y “mujer” son categorías políticas, estructuradas en función del sexo, donde la genitalidad es determinante de los roles, del comportamiento social, del deseo sexual y de la identidad personal, que de antemano tienen trazadas las expectativas, demandas y limitaciones a que puede enfrentar cada persona. En caso de presentar deseos que no correspondan a los lineamientos establecidos, se considera que es un sujeto desviado, una anomalía, que le deja por fuera y por eso se le excluye y se le rechaza. (Ventura, 2016)

Los análisis críticos sobre la heteronormatividad incidieron en la comunidad internacional y específicamente sobre organizaciones vinculadas con la promoción y seguimiento del Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Un grupo de expertos de los derechos humanos de diferentes regiones del mundo se reunieron en Yogyakarta Indonesia, del 6 al 9 de noviembre de 2006, a analizar los impactos de la violencia sobre personas con orientación sexual e identidad de género diversas y promulgaron unos lineamientos que pueden ser observados por los Estados y la sociedad civil. Estos lineamientos interpretan las diferentes declaraciones y convenciones de Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Los lineamientos quedaron recogidos en los “*Principios de Yogyakarta sobre la aplicación de la legislación internacional de Derechos Humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*”, (International Commission of Jurists and International Service for Human Rights, 2016). Los expertos redactores señalan que estos principios son necesarios porque...

La violación a los derechos humanos de las personas por su orientación sexual e identidad de género, real o percibida,

constituye un patrón global arraigado que nos preocupa gravemente. Entre esas violaciones a los derechos humanos podemos mencionar: los asesinatos extralegales, tortura y maltrato, ataques y violaciones sexuales, invasión a la privacidad, detenciones arbitrarias, negar las oportunidades de empleo y educación, y grave discriminación en relación al goce de otros derechos humanos. Los mecanismos fundamentales de derechos humanos de las Naciones Unidas han ratificado la obligación de los Estados de garantizar la efectiva protección de todas las personas contra toda discriminación basada en la orientación sexual y la identidad de género. No obstante, la respuesta internacional ha sido fragmentaria e inconsistente, lo que crea la necesidad de explicar y comprender de manera consistente el régimen legal internacional de derechos humanos en su totalidad y de cómo éste se aplica a las cuestiones de orientación sexual e identidad de género. Esto es lo que hacen los Principios de Yogyakarta. (*International Commission et al*, 2016)

En la Introducción de los Principios de Yogyakarta se parte de declarar que:

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Todos los derechos humanos son universales, complementarios, indivisibles e interdependientes. La orientación sexual y la identidad de género son esenciales para la dignidad y humanidad de cada persona y no deben ser motivo de discriminación o abuso. (*Comission et.al*)

Al mencionar la Igualdad en dignidad y derechos que caracteriza a todos los seres humanos, se declara que la orientación sexual y la identidad de género son de la esencia de la dignidad y la humanidad de cada persona, esto es, que son inherentes al ser, hacen parte del ser y sin orientación sexual, ni identidad de género, la persona perdería su condición de ser humano.

La Defensoría del Pueblo, en el año 2007, produjo un importante material en relación con los derechos sexuales y reproductivos, en el que expresa que los sujetos de los derechos



sexuales y reproductivos, son (somos), “Todas las personas (...), sin distinción de etnia, sexo, orientación sexual, condición social o económica”, dado que:

La sexualidad hace parte de la vida de todas las personas. Desde el nacimiento hasta la muerte, su sexualidad se manifiesta de diversas formas en cada fase de su ciclo vital. Todas las personas, jóvenes, adultos, adolescentes, niños y niñas son sujetos sexuados y por lo tanto titulares de derechos sexuales y reproductivos, (...) están dirigidos a garantizar la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, homosexuales y heterosexuales, y entre adultos, niños y niñas, en los ámbitos de la sexualidad y a lograr el máximo nivel de su salud sexual y reproductiva. (Defensoría Delegada para los Derechos de la Niñez, la Juventud y la Mujer, 2007)

Es decir, el deseo, el placer, la atracción, la afectividad, están presentes en cada persona, cada quien lo vive de manera especial y no necesariamente con fines procreativos. El reconocimiento doctrinario e institucional por parte de organismos de derechos humanos, de los análisis de orden académico, filosófico y político, es un avance sustantivo en la aceptación de la orientación sexual y la identidad de género como parte de la esencia del ser humano. En alguna medida, dentro del mundo occidental y específicamente dentro de la nación colombiana, la figuración de estos conceptos, abrió la puerta para la revisión y transformación de las concepciones heteronormativas imperantes desde el descubrimiento, saliendo de la persecución institucional e iniciando el tránsito hacia el reconocimiento pleno de la orientación sexual y la identidad de género como esencia de la dignidad humana. Dicho de otra manera, se ha decidido tomarse en serio (Dworkin, 1993) los derechos de la población LGBTI.

## **Los derechos de las personas LGBTI en la Jurisprudencia de la Corte Constitucional.**

La Corte Constitucional recorrió en sus pronunciamientos la evolución de la concepción social sobre las personas LGBTI. En los primeros años las decisiones de protección de derechos fundamentales de LGBTI, debieron ser verdaderamente difíciles de adoptar, pues aún, se encontraban vigentes y eran aplicadas numerosas disposiciones normativas sancionatorias para los homosexuales, que legitimaban la discriminación y persecución.

En 1993, la Corte Constitucional produjo los primeros pronunciamientos; en 1996 avanza en el reconocimiento de LGBTI como personas individualmente consideradas; en el 2007, les reconoce derechos patrimoniales a las parejas del mismo sexo; en el año 2011 les reconoce el carácter constitutivo de familia a las parejas conformadas y, luego en el año 2016, les reconoce el derecho a contraer matrimonio y a adoptar hijos. En cada decisión, la Corte siempre estuvo consultando y escuchando las diferentes posturas, incluidas las históricas posiciones de los sectores que rechazan al homosexualismo como conducta contra natura; las posiciones positivistas y también críticas de las ciencias sociales y naturales, que reconocen las decisiones democráticas, y; por supuesto las tesis de los sectores que exponen los estudios críticos del género y reivindican los derechos de los LGBTI. La Corte, en todo caso, estuvo observando el equilibrio entre el principio democrático de la opinión de las instancias de representación política, la opinión ciudadana y el reconocimiento de derechos fundamentales para los diferentes grupos poblacionales, asumiendo que ante la ausencia de normas de reconocimiento a las personas LGBTI y mientras se llegare a expedir la normatividad respectiva, no podían dejar de adoptarse las decisiones necesarias tendientes a superar el déficit de protección constitucional para este grupo poblacional profundamente discriminado y segregado.



En la Sentencia (T-804, 2014), la Corte Constitucional al revisar una acción de tutela interpuesta por una persona transgénero, revisó precedentes y definiciones de la Oficina Regional para América del Sur del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos -ACNUDH- en el documento “*Orientación sexual e identidad de género en el derecho internacional de los derechos humanos*” (OACNUDH, 2013); la Recomendación General Nº 28 del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (right-to-education.org, 2010), sobre el Artículo 2º de la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer CEDAW y de la FAO, y; de la Organización Mundial para la Salud (OMS, 2018). Así, la Corte adoptó las siguientes definiciones para:

**Sexo:** “conjunto de características físicas, biológicas, anatómicas y fisiológicas de los seres humanos, que los definen como hombre o mujer. El sexo viene determinado por la naturaleza, es una construcción natural, con la que se nace”. (OACNUDH, 2013)

**Género:** “se refiere a los estereotipos, roles sociales, condición y posición adquirida, comportamientos, actividades y atributos apropiados que cada sociedad en particular construye y asigna a hombres y mujeres”. (right-to-education.org, 2010)

**Orientación sexual.** Definida como la capacidad de sentir atracción emocional, afectiva y sexual por otra persona, independiente del sexo biológico, o de la identidad de género, así como de la capacidad mantener relaciones íntimas y sexuales con esas personas. Dentro de esta categoría se identifican tres grandes tipologías de orientación sexual. (OACNUDH, 2013)

**Heterosexualidad.** Hace referencia a la capacidad de una persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo y a la capacidad de mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas.

**Homosexualidad.** Hace referencia a la capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un mismo género y a la capacidad mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas. Se utiliza generalmente el término lesbiana para referirse a la homosexualidad femenina y gay para referirse a la homosexualidad masculina.

**Bisexualidad.** Hace referencia a la capacidad de una persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo o también de su mismo género, así como a la capacidad mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas”.

Así, la categoría orientación sexual es la que se refiere al deseo por el otro, a la disposición a sentir atracción física y afectos, específicamente la emoción denominada como amor, por ese otro, que puede ser del mismo género, o de otro de los géneros.

**Identidad de género.** Es la vivencia interna e individual de cada persona, la cual puede corresponder o no al sexo asignado biológicamente al momento del nacimiento o que haya decidido darse a partir de las modificaciones de apariencia o funcionalidad, a través de intervenciones médicas, quirúrgicas, o de otra manera, siempre y cuando lo haya hecho de manera libre. A la identidad de género se le han reconocido las siguientes variantes (OACNUDH, 2013):

**Transgenerismo** es la no conformidad entre el sexo biológico de la persona y la identidad de género que ha sido tradicionalmente asignada a este. Una persona trans puede construir su identidad de género independientemente de intervenciones quirúrgicas o tratamientos médicos. Existe un cierto consenso para referirse o autoreferirse a las personas transgénero, como:

- **Mujeres trans** cuando el sexo biológico es de hombre y la identidad de género es femenina;

- **Hombres trans** cuando el sexo biológico es de mujer y la identidad de género es masculina; o
- **Persona trans o trans**, cuando no existe una convicción de identificarse dentro de la categorización binaria masculino-femenino.

El transgenerismo se refiere exclusivamente a la identidad de género del individuo y no a su orientación sexual que por lo tanto puede ser heterosexual, homosexual o bisexual. Se han identificado otras diversidades vinculadas a las personas trans, así:

- **Travestis** o personas que asumen una identidad atribuida socialmente al sexo opuesto, sobre el cual es pertinente precisar que algunas personas travestis intervienen sus cuerpos con hormonas y cirugías, pero no desean transformar quirúrgicamente sus genitales, advirtiendo que con alguna frecuencia este término adquiere connotación negativa asociada al prejuicio y el insulto;
- **Transformistas**, que suelen ser generalmente hombres que adoptan identidades femeninas en contextos de noche, festivos o de espectáculo; y
- **Drag queens o kings** quienes asumen una identidad transgresora de los géneros en contextos festivos, en ocasiones exagerando rasgos de masculinidad” (T-314, 2011)

**Intersexualidad** integra a las personas que poseen características genéticas de hombres y mujeres y se ha definido como ‘todas aquellas situaciones en las que el cuerpo sexuado de un individuo varía respecto al standar de corporalidad femenina o masculina culturalmente vigente’. Históricamente la comprensión de esta identidad biológica específica se ha denominado a través de la figura mitológica del hermafrodita, la persona que nace con ‘ambos’ sexos, es decir, literalmente, ‘con pene y vagina’. En la actualidad, tanto en el movimiento social LGTBI, como en la literatura médica y jurídica se considera que el término intersex es técnicamente

el más adecuado. Una persona intersex puede identificarse como hombre, como mujer o como ninguno de los dos mientras su orientación sexual puede ser lesbiana, homosexual, bisexual o heterosexual. (T-314 de 2011)

## Reconocimiento de derechos a las personas con diversidad sexual

La Corte, inicialmente señaló que todas las personas son parte de la misma sociedad, y por “el hecho de que su conducta sexual no sea la misma que adopta la mayoría de la población, no justifica tratamiento desigual.” (T-539, 1994). Llamaba a la no discriminación de las personas homosexuales, aunque las concibiera como una “postura minoritaria” y “postura contraria” que deben ser respetadas, siempre y cuando “no afecten el orden público y los derechos de los demás”.

En la sentencia (T-569, 1994), al resolver el caso de un estudiante que decidió llegar al colegio vestido de mujer, la Corte reconoce la homosexualidad a través del libre desarrollo de la personalidad, pero avaló la sanción disciplinaria por considerar que el mismo estudiante transgredió su derecho al

...asumir conductas reprobables en contra de las condiciones normales y sanas del ambiente escolar (...) si las conductas homosexuales invaden la órbita de los derechos de las personas que rodean al individuo, e inclusive sus actos no se ajustan a las normas de comportamiento social y escolar, aquéllas no pueden admitirse ni tolerarse(...)

Luego, en Sentencia de Constitucionalidad (C-098, 1996), se presenta un primer cambio de posición, se distingue entre la persona y la sexualidad, concibiendo a la orientación sexual e identidad de género, como “derecho fundamental a la libre opción sexual” que compromete a la esfera más íntima y personal, como una libertad fundamental,

La sexualidad, heterosexual u homosexual, es un elemento esencial de la persona humana

y de su psique y, por consiguiente, se integra en el marco más amplio de la sociabilidad. La protección constitucional de la persona en su plenitud, bajo la forma del derecho a la personalidad y a su libre desarrollo (C.P., arts. 14 y 16), comprende en su núcleo esencial el proceso de autónoma asunción y decisión sobre la propia sexualidad.

En la misma sentencia, la Corte establece que el Estado no puede señalarle a las personas cómo ejercer su derecho a determinar su “identidad sexual”, dado que “el ser no puede sacrificarse por una razón de Estado”, así como se reitera que es deber del Estado respetar la libre opción sexual. Independientemente de la mayoría heterosexual, no se puede sancionar, ni prohibir la homosexualidad, porque ello violaría la Constitución, aunque precisó que hay diferencias entre parejas heterosexuales y homosexuales. Las parejas heterosexuales dan origen a la institución familiar, mientras las parejas homosexuales son ejercicio del derecho fundamental a la libre opción sexual; las parejas heterosexuales están conformadas por un hombre y una mujer, mientras que las parejas homosexuales, están conformadas por dos hombres o dos mujeres.

En la Sentencia de Constitucionalidad (C-814, 2001), la Corte Constitucional declaró que el Artículo 42 de la Constitución Política quiso proteger la familia heterosexual y monogámica, mientras que las parejas homosexuales son “uniones afectivas no constitutivas de familia a la luz de la constitución”.

Por lo menos hasta el año 2006, la Corte Constitucional consideró que la relación de parejas del mismo sexo no constituía familia y por tanto, no merecían protección estatal y social, eran tan sólo personas que convivían en ejercicio del derecho fundamental a la libre opción sexual. La protección era de orden individual, sin que se reconocieran consecuencias de carácter jurídico a los vínculos que como parejas o familias contrajeran.

Así las cosas, se transitó de la práctica institucional, social, cultural y política de la segregación y discriminación atávica a los

homosexuales, lesbianas, transexuales e intersexuales, al reconocimiento como sujetos de derechos, individualmente considerados, en igualdad de condiciones, libres de toda discriminación, exclusión y segregación, sin tener en cuenta su orientación sexual (Añón, 2001). No se trataba simplemente de dejar de discriminar, se trataba de verles como personas, como sujetos de derechos, como ciudadanos y extenderles la protección estatal para el desarrollo del proyecto de vida que individualmente se hubiesen trazado. Este cambio supuso abandonar la concepción estigmatizante sobre la orientación sexual y la identidad de género, comprendiendo el sentido de la individualidad y el libre desarrollo de la personalidad. (Alder, 2013)

Junto a los casos de reivindicación de reconocimiento como sujetos de derechos, libres de discriminaciones, se encuentran los complejos casos de intersexualidad, conocidos también como hermafroditismo que la Corte estuvo conociendo (SU-337, 1999) (T-551, 1999) (T-692, 1999) (T-622, 2014). En estos casos, es evidente la diversidad de posibilidades en la conformación genital de las personas, diversidad que no depende en modo alguno de su voluntad, sino de la genética o del desarrollo durante la formación fetal. A la Corte le llegaron debates entre padres/madres, servicios de salud, Registraduría Nacional del Estado Civil e incluso con las mismas personas intersexuales, sobre cuál debe ser la “asignación de sexo” que se debe practicar, y para ello, la Corte ha tenido que entrar a analizar diferentes aspectos sobre el impacto emocional y de identidad para las personas, impactos sobre la salud, impacto sobre los progenitores y otras inquietudes, que advierten sobre el riesgo de equivocarse y cometer errores irreversibles, pues al asignar el sexo y que luego la persona exprese su orientación sexual y su identidad de género distinta a la genitalidad asignada, se generan complicados conflictos, que no responden ni a la voluntad, ni a la determinación de la persona.

En opinión del profesor Ricardo Álvarez Botero, de la Facultad de Psicología de la Universidad

### Javeriana, incluida en la Sentencia SU-337 de 1999:

Considerar la humanidad sólo en dos categorías sexuales nos ha hecho olvidar que quizás estamos más bien a lo largo de un *continuum*. Es cierto que esto es difícil de ver o pensar para muchos. Desde esta perspectiva, que se intervenga quirúrgicamente puede ser interpretado como una mutilación sancionada socialmente que tiene como fin favorecer la apariencia física que desea el entorno social, en contra de la sensibilidad, la funcionalidad y el placer sexual a los que tiene derecho toda persona. Desde la misma perspectiva, el cuerpo médico, con la anuencia de la familia, estaría decidiendo en asuntos de gran trascendencia psicológica sobre individuos a quienes no se les reconoce el derecho a decidir sobre su futuro. Se trata pues, en cierta manera, de un asunto de poder que en muchos casos se ha ejercido contra alguien indefenso (el niño que nace con genitales inusuales) con el fin de adecuarlo a parámetros sexuales cambiables y arbitrarios.

Así, resulta evidente que la sociedad ha creído responder a preguntas de la imaginación con prejuicios sobre la orientación sexual y la identidad de género, desconociendo que la vida se expresa de variadas y diversas maneras, y la sociedad al no querer reconocer que las lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales son sujetos de derechos, terminan imponiendo roles sociales afincados en la ignorancia y el disciplinamiento social, dando lugar a crueles y asimétricas relaciones de poder. (Foucault, 1981)

### **Reconocimiento de derechos patrimoniales como pareja**

En el año 2005, el Congreso de la República expidió la Ley 979 mediante la cual modificó parcialmente la Ley 54 de 1990, sin pronunciarse sobre las parejas del mismo sexo. Diversos grupos de profesionales, organizaciones de la comunidad LGBTI y

académicos interpusieron demanda de inconstitucionalidad contra la Ley 54 de 1990, que sin excluir explícitamente a las personas con orientación sexual e identidad de género no heterosexual, su no mención, podría estar impactando negativamente sobre la posibilidad que las parejas del mismo sexo pudieran conformar proyectos de vida en común. (Colombia Diversa; 2015)

La Corte mediante Sentencia (C-075, 2007), reconoce que la comunidad LGBTI es uno de los grupos más discriminados y que si bien se ha reconocido a las personas LGBTI individualmente, al tiempo se les desconoce sus derechos a realizarse como parejas plenamente. Admite que la omisión legislativa contribuye a generar deficiencia en la protección debida a las parejas homosexuales, lo cual se traduce en desconocimiento de los derechos de dignidad humana, el libre desarrollo de la personalidad y la protección frente a cualquier expresión de discriminación por orientación sexual. Con apoyo en la sentencia (C-507, 2004) incorpora el criterio de derechos de protección que establecen el deber del Estado de adoptar medidas de orden fáctico y normativo para proteger a quienes se encuentran en riesgo.

Consideró la Corte Constitucional que la Ley regulatoria de la Unión Marital de hecho estableció el régimen de protección patrimonial para parejas heterosexuales exclusivamente, sin referirse a las homosexuales. La omisión, resultaba lesiva para la dignidad de las personas, no permite el libre desarrollo de la personalidad y es discriminatoria. Aunque, señaló la Corte que la competencia era del legislativo para determinar la medida de protección que se ha debido adoptar, dentro de la multiplicidad de medidas que se podrían adoptar, eso sí, acorde a los derechos fundamentales y a lo ordenado por la Constitución.

Posteriormente, mediante Sentencia (C-811, 2007), y teniendo en cuenta el pronunciamiento proferido en la C-075 de 2007, la Corte Constitucional reconoció la existencia de un

déficit de protección en materia de *acceso al sistema de salud* que afecta los derechos fundamentales de las parejas homosexuales por razón de la discriminación ocasionada por la orientación sexual.

En el año 2008, la Corte Constitucional mediante Sentencia de Constitucionalidad (C-336, 2008) reconoce el *derecho de acceso a la pensión de sobrevivientes* como beneficiarias las parejas permanentes del mismo sexo cuya condición sea acreditada en los términos señalados en la sentencia (C-521, 2007) para las parejas heterosexuales. En materia de *asistencia alimentaria*, la Corte Constitucional mediante Sentencia (C-798, 2008), reconoció que el régimen aplicable para los integrantes de parejas heterosexuales, se hace extensivo a las parejas del mismo sexo. Igualmente, en relación con la *porción conyugal en procesos sucesorales de parejas matrimoniales*, ésta, se extendió a compañeras / compañeros permanentes y parejas del mismo sexo, en aplicación del derecho a la igualdad, dado que no hay sentido que dicho régimen sólo aplique para matrimonios, esta medida fue adoptada mediante sentencia (C-283, 2011).

### Reconocimiento de parejas del mismo sexo como familia

La Corte, mediante **Sentencia** (C-577, Corte Constitucional, 2011), estudió demanda (Dejusticia, 2010) contra la expresión “un hombre y una mujer” contenida en el artículo 113 del Código Civil, analizando el artículo 42 constitucional con la finalidad de (i) determinar su alcance en relación con la familia y el matrimonio, (ii) precisar si daba pie a distintos tipos de familia, (iii) establecer si la unión de parejas del mismo sexo responde o no a la noción de familia y, en caso afirmativo, (iv) dilucidar si es objeto de protección constitucional y (v) en caso de serlo, cuál es el alcance de esa protección y quién está llamado a brindarla.

La Corte declaró que la familia es una realidad sociológica, anterior a la misma sociedad y al Estado. La definió como:

...aquella comunidad de personas emparentadas entre sí por vínculos naturales o jurídicos, que funda su existencia en el amor, el respeto y la solidaridad, y que se caracteriza por la unidad de vida o de destino que liga íntimamente a sus integrantes más próximos.

Es resultado de la manifestación del libre desarrollo de la personalidad y en concreto de la libre expresión de afectos y emociones. La persona puede elegir libremente entre opciones y proyectos de vida, que puede construir durante la vida. La familia incluye a la comunidad natural y a personas no vinculadas por lazos consanguíneos, pueden faltar integrantes por problemas entre los padres, problemas económicos, etc. El concepto de familia no puede definirse de manera aislada en una sociedad plural. La Corte, inicialmente había asumido que las familias surgían de parejas monógamas y heterosexuales, mientras que reconocía el carácter de familia a otras formaciones sociales que no incluían parejas (mucho menos monógamas), familias sin vínculos consanguíneos directos, o vínculos políticos, lo cual configuraba una contradicción evidente y una discriminación clara, con ocasión de la orientación sexual de sus integrantes.

Esta situación mostró que era necesario dar el salto desde la orientación sexual de las personas, a las condiciones que están presentes en la conformación de grupos familiares como la existencia de amor, respeto, solidaridad, unidad de vida y/o de destino que se tracen los integrantes más próximos; pues no hay explicaciones jurídicas válidas que sostengan que las parejas del mismo sexo no se brindan afecto, respeto y solidaridad, como tampoco que no piensan su proyecto de vida en común, con vocación de permanencia. Aun así, la Corte consideró que debido a la estructura normativa constitucional y la interpretación realizada, el matrimonio no estaría disponible para las parejas del mismo sexo, pues si bien



la unión marital de hecho es una alternativa para el reconocimiento de sus familias, es insuficiente. Este déficit de protección seguía estando presente, por lo que la Corte, exhortó al Congreso de la República para que asumiera el caso y expidiera la ley respectiva, fijándole un término de dos años para su expedición, quedando como fecha límite el 20 de junio del año 2013.

### **Reconocimiento del derecho a contraer matrimonio por parte de parejas del mismo sexo**

Pasados casi tres años del exhorto de la Corte al legislativo, sin que éste atendiera el llamado, en abril de 2016, la Corte seleccionó seis acciones de tutela promovidas por parejas del mismo sexo decididas a formalizar su vínculo, pero no lo habían conseguido, pues, en unos casos, los notarios se habían declarado en objeción de conciencia para celebrar los matrimonios, en otros casos se habían celebrado pero la Procuraduría General de la Nación se había opuesto y había presentado acciones de tutela en contra de los matrimonios, y, en otros, se iba a celebrar el matrimonio, pero en la Notaria les cambiaron la figura a celebrar. Adicionalmente, el Procurador de la época había decidido distribuir un manual de objeción de conciencia dirigido a jueces y notarios para que no celebraran ningún proceso de formalización del vínculo contractual de parejas del mismo sexo, así como pedían información a todos los despachos, sobre las parejas solicitantes de trámite.

Mediante Sentencia de Unificación (SU-214, 2016), la Corte revisó con detalle la evolución a nivel internacional del reconocimiento de este derecho; adelantó proceso de revisión de la propia evolución con respecto al reconocimiento de los derechos de la población LGBTI. Encontrando a nivel internacional, que 23 Estados reconocían el derecho a contraer matrimonio a parejas del mismo sexo. Al revisar

el propio proceso jurisprudencial, la Corte ubicó cuatro momentos<sup>4</sup>: (i) Un primer momento de negación del reconocimiento a las parejas del mismo sexo, (Desde siempre y hasta el 2007); (ii) un segundo momento de reconocimiento de las uniones maritales de hecho y de acceso a derechos de orden social y patrimonial (entre el 2007 y el 2011); (iii) El tercer momento de reconocimiento de las parejas del mismo sexo como constitutivas de familia (entre 2011 y 2014); y (iv) como último momento, de reconocimiento del derecho de acceso al matrimonio para las parejas del mismo sexo, que sería adoptado a través de dicha sentencia. La Corte, consideró que el reconocimiento del derecho a contraer matrimonio por parejas del mismo sexo, se deriva de la aplicación de los principios de dignidad humana, libertad individual e igualdad.

**Principio de dignidad humana:** La Corte, entiende este principio como un objeto concreto de protección y a su vez como una función normativa. Como objeto de protección le señala tres lineamientos:

- (i) La dignidad entendida como autonomía (vivir como quiera); (ii) vista como condiciones materiales de existencia (vivir bien) y; (iii) asumida como condición necesaria de la integridad física y moral (vivir sin humillaciones).

En cuanto a su función normativa, le señala tres dimensiones:

- (i) principio fundante del ordenamiento jurídico y del Estado; (ii) principio constitucional, y; (iii) derecho fundamental. (T-881 de 2002, citada en la sentencia SU – 214 de 2016)

**Principio de libertad:** la Corte precisa que se puede considerar a las personas como libres cuando cada quien se da normas de acción, con sentido ético para la propia vida, de tal modo, que la decisión de unirse a otro ser humano, es un derecho que surge del “raciocinio de los seres

4 A este ejercicio conceptual de la Corte, le hemos agregado una periodización temporal para efectos de ubicación en la búsqueda eventual de sentencias.

humanos". El que se formalice dicho vínculo dependerá de la propia decisión de quienes han decidido unirse y permanecer unidos.

**Principio de igualdad:** la Corte señala que la igualdad tiene una triple función, como (i) valor; (ii) principio constitucional y; (iii) derecho fundamental. La igualdad contiene los siguientes mandatos:

- (i) Acordar un trato idéntico a destinatarios que se encuentran en circunstancias idénticas; (ii) Dar un trato completamente diferente a destinatarios cuyas situaciones no comparten ningún aspecto en común; (iii) Brindar un trato similar a destinatarios cuyas situaciones presentan similitudes y diferencias, pero las similitudes son más importantes que las diferencias; (iv) brindar un trato diferenciado a destinatarios que se encuentran en situaciones similares y presentan diferencias que serían más relevantes, que las similitudes.

En este sentido, la Corte actualiza su interpretación del inciso del Artículo 42 de la Constitución que establece que el matrimonio surge del vínculo entre un hombre y una mujer, al señalar que dicha autorización, no se corresponde a una prohibición para que otros no lo ejerzan en igualdad de condiciones. Por tanto, el reconocimiento del derecho a que hombres y mujeres puedan casarse, no implica excluir la celebración de matrimonios entre mujeres o entre hombres.

**El matrimonio y la sentencia C-577 de 2011:** Explica la Corte que el matrimonio tiene dos efectos, uno de carácter personal, relacionado con los derechos y obligaciones para los cónyuges y respecto de sus hijos; y otro de carácter patrimonial, dado que se origina una sociedad conyugal o sociedad de bienes. El Estado cuenta con garantías para la protección de ambos efectos, que son a su vez garantías para los derechos y expectativas de los integrantes de la familia.

La Corte señala que la celebración de un contrato solemne para las parejas homosexuales, como fue considerado en la Sentencia C-577 de 2011, tiene varias consecuencias:

- (i) no se constituye formalmente familia; (ii) no surgen los deberes de fidelidad y mutuo socorro establecidas mediante matrimonio; (iii) los contratantes no modifican su estado civil; (iv) no se crea sociedad conyugal; (v) los contratantes solemnes no hacen parte del respectivo orden sucesoral; (vi) no se pueden suscribir capitulaciones; (vii) no se sabe cuáles son las causales de terminación del vínculo solemne; (viii) de trasladarse a otro país, es posible que no se observen medidas de protección legal por la falta de reconocimiento de los efectos legales previstos en el ordenamiento jurídico; (ix) en materia tributaria no se podrían invocar los beneficios previstos por tener cónyuge o compañero permanente.

Así, la Corte considera que el contrato solemne no produce los mismos efectos personales o patrimoniales del matrimonio civil. Igualmente, el contrato solemne no está corrigiendo el déficit de protección identificado. En consecuencia, La Corte decide reconocerles el derecho a casarse mediante matrimonio civil a las parejas del mismo sexo, o con orientación sexual e identidad de género diversas.

### **Reconocimiento del derecho a conformar parentesco a través de la adopción.**

La Corte, mediante **Sentencia de Unificación** (SU-617, 2014), amparó la adopción por consentimiento, en el caso de una menor de edad y sus madres, quienes solicitaron que se autorizara la adopción por parte de la compañera permanente de la madre biológica. La Corte declaró que negar la adopción por consentimiento, atendiendo a la orientación sexual de la pareja, se vulneran los derechos fundamentales a la autonomía familiar y a acceder a una familia,

- (...) por cuanto se desconoce, sin razón que lo justifique, la existencia de un arreglo familiar en el que el menor, por voluntad de su madre o padre biológicos, comparte la vida con el compañero o compañera

del mismo sexo de aquél, y en el que se conforma un vínculo sólido y estable entre ellos, a partir del cual el adulto ha asumido las obligaciones y deberes asociados al vínculo filial.

Al año siguiente, mediante Sentencia de Constitucionalidad (C-071, 2015), la Corte, al resolver demanda de inconstitucionalidad contra los artículos 64 (efectos jurídicos de la adopción), 67 (consentimiento) y 68 (requisitos para adoptar) del Código de la Infancia y la Adolescencia (Ley 1098 de 2006) y la Ley 54 de 1990, señaló que la decisión adoptada en la Sentencia C-577 de 2011, del reconocimiento de las parejas LGBTI como familia, no implicaba la extensión automática y uniforme de dicho concepto para todos los efectos legales y menos para la adopción, la cual debe ser con arreglo al interés superior del menor de edad, así como de la prevalencia de los derechos de los niños, por sobre los derechos de los demás y negó las adopciones conjuntas para las parejas del mismo sexo, aunque reiteró el reconocimiento del derecho a las adopciones por consentimiento.

Ese mismo año, la Corte Constitucional debió volver a revisar las normas demandadas, esta vez bajo cargos de encontrarse estas normas: (i) vulneran(do) la igualdad por falta de protección al interés prevalente del menor en situación de adoptabilidad, representado en su derecho fundamental a tener una familia; (ii) incurren en una omisión legislativa relativa que desconoce la igualdad, el interés prevalente del menor en los procesos de adopción y el derecho a tener una familia; y (iii) han dado lugar a una interpretación inconstitucional generalizada que debe ser sometida a control constitucional; y, mediante Sentencia (C-683, 2015), decidió que al quedar excluidas las parejas del mismo sexo de las normas que establecen el régimen legal de adopción en Colombia, se vulnera el interés superior del menor.

## Conclusión

El recorrido hecho por la población LGBTI y la Corte Constitucional, parecen converger; Tanto en la intención de la búsqueda de reconocimiento y protección de estas personas, como en la posibilidad de dar el reconocimiento y la protección por parte de la Corte Constitucional. Muy seguramente el ejercicio de litigio estratégico adelantado, junto a la gravedad de los asuntos expuestos por la población, permitieron que la reflexión jurídica transitara desde la reafirmación de los derechos de libertad, a la comprensión de los derechos de protección. Así, la intervención constitucional (Moreno M., 2014), ha estado corrigiendo el desconocimiento sistemático de los derechos de la población LGBTI que estuvo establecido en diversas normas, así como en la práctica consuetudinaria de funcionarios públicos e incluso privados, de tal modo que para el Estado Social de Derecho, estas personas pueden gozar en igualdad de condiciones con los demás colombianos y colombianas.

El déficit de protección identificado por la Corte Constitucional recibió dos tipos de actuaciones, de una parte los casos que requirieron medidas específicas y de otra, las medidas de política que involucraban a otros organismos del Estado como el Legislativo, respecto del cual, la Corte le exhortó a expedir la normatividad regulatoria correspondiente, señalándole límites temporales para la expedición de la correspondiente normativas a implementar en caso de omisión legislativa. De esta manera la Corte Constitucional tuvo en cuenta el principio democrático, respecto de las medidas de alcance general que la Corte se encontraba adoptando. Como es conocido, ante la ausencia de respuesta legislativa frente a los exhortos de la Corte Constitucional, la Corte se vio avocada a ordenar la incorporación de las medidas adoptadas, dentro de la práctica institucional respectiva. En este sentido, se está frente a un Estado que ha reconocido vía judicial los derechos de la población LGBTI.

Si bien el Estado, vía judicial, ha reconocido a la población LGBTI, el Estado no ha adoptado medidas adecuadas y efectivas que contribuyan a la protección de las personas que se encuentran en mayor nivel de vulnerabilidad, continuando la carencia de medidas de política pública orientadas a la protección y garantía de protección de los derechos de personas con orientación sexual e identidad de género diversas.

La persistencia en la vulneración de los derechos de gays, lesbianas, bisexuales, transexuales e intersexuales, no se debe a la existencia de normas que puedan contemplar medidas en contra de este grupo poblacional, sino a la ausencia de apropiación del reconocimiento judicial constitucional, así como de la resistencia de personas y/o diversos sectores de la sociedad que se niegan a respetar y proteger a la población LGBTI como sujetos de derecho, e insisten en verles como una amenaza para la sociedad heterosexual.

Ahora, a la sociedad, le corresponde el turno de contribuir a la superación de la práctica de discriminación fundada en la orientación sexual. Es hora de abandonar los prejuicios y especulaciones respecto del ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de quienes no hacen parte del mundo hegemónico de la heterosexualidad. La manera cómo obtienen placer, sienten deseos, atracción y expresan sus sentimientos respecto de otras personas hace parte de la intimidad personal y el libre desarrollo de la personalidad, que involucra la exigencia de la capacidad para expresarlo y vivirlo, por quienes se encuentran vinculados sexual y afectivamente. Su expresión y realización, hace parte de la dignidad humana y a ello se debe contraer la observación de todas las demás personas.

Finalmente, ante la persistencia de prácticas de discriminación, es indispensable que se activen los mecanismos de responsabilidad civil y penal sobre quienes se empeñan en seguir abusando y discriminando a este grupo de personas que se encuentra compartiendo el mismo planeta con el grupo mayoritario de la sociedad.

## Referencias

- Alder, I. A. (2013). *Realidad jurídica y social del derecho a la Orientación e identidad de género*. Salamanca.: Universidad de Salamanca.
- Añón, M. J. (2001). *Igualdad, diferencias y desigualdades*. México. : Ediciones Fontamara. S.A.
- Boswell, J. (1998). *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad. Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*. (M. A. Galmarini, Trad.) Barcelona. : Biblioteca Atajos I. Muchnik Editores S.A.
- C-071. (18 de 02 de 2015). *Corte Constitucional*. Recuperado el 15 de 02 de 2018, de Relatoria : <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2015/C-071-15.htm>
- C-075. (07 de 02 de 2007). *Corte Constitucional*. Recuperado el 05 de 04 de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2007/c-075-07.htm>
- C-098. (1996). *Corte Constitucional*. Recuperado el 13 de 03 de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1996/c-098-96.htm>
- C-283. (13 de 04 de 2011). *Corte Constitucional*. Recuperado el 03 de 06 de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/C-283-11.htm>
- C-336. (16 de 04 de 2008). *Corte Constituconal* . Recuperado el 01 de 05 de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2008/c-336-08.htm>
- C-456. (13 de octubre de 1993). *Corte Constitucional*. Recuperado el 1 de julio de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1993/c-456-93.htm>
- C-507. (26 de 05 de 2004). *Corte Constitucional*. Recuperado el 20 de 05 de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/C-507-04.htm>
- C-521. (10 de 07 de 2007). *Corte Constitucional*. Recuperado el 17 de 05 de 2018, de Relatoria: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2007/c-521-07.htm>



- C-577. (26 de 07 de 2011). *Corte Constitucional*. Recuperado el 07 de 06 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/C-577-11.htm>
- C-577. (26 de 07 de 2011). *Corte Constitucional*. Recuperado el 07 de 06 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/C-577-11.htm>
- C-683. (04 de 11 de 2015). *Corte Constitucional*. Obtenido de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/RELATORIA/2015/C-683-15.htm>
- C-798. (20 de 08 de 2008). *Corte Constitucional*. Recuperado el 03 de 06 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2008/c-798-08.htm>
- C-811. (03 de 10 de 2007). *Corte Constitucional*. Recuperado el 25 de 04 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2007/c-811-07.htm>
- C-814. (2001). *Corte Constitucional*. Recuperado el 14 de 03 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2001/C-814-01.htm>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Aniquilar la Diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano*. Bogotá: CNMH - UARIV - USAID - OIM.
- Colombia Diversa. (16 de 12 de 2014). *Colombia Diversa*. Recuperado el 25 de 08 de 2018, de Paz y Conflicto: <https://colombiadiversa.org/casos/paz-victimas-lgbt/?lang=en>
- Colombia Diversa y Caribe Afirmativo. (31 de Julio de 2018). *La discriminación, una guerra que no termina. Informe de derechos humanos de personas lesbianas, gays, bisexuales y trans. Colombia 2017*. Recuperado el 10 de Agosto de 2018, de [www.colombiadiversa.org](http://www.colombiadiversa.org): [http://www.informelgbt2018.colombiadiversa.org/pdf/Informe\\_completo\\_DDHH\\_Violencia.pdf](http://www.informelgbt2018.colombiadiversa.org/pdf/Informe_completo_DDHH_Violencia.pdf)
- Colombia Diversa;. (2015). *Colombia Diversa*. Recuperado el 20 de 04 de 2018, de Matrimonio Igualitario: <http://colombiadiversa.org/colombiadiversa/index.php/matrimonio-igualitario>
- Defensoría Delegada para los Derechos de la Niñez, la Juventud y la Mujer. (2007). *M-dulo de la A a la Z en Derechos Sexuales y Reproductivos para funcionarios y funcionarias con -nfasis en violencia intrafamiliar y violencia sexual*. Bogotá: TORREBLANCA Agencia Gráfica - Oscar Coca.
- Dejusticia. (29 de 11 de 2010). *Dejusticia*. Recuperado el 12 de 04 de 2018, de Demanda Matrimonio Igualitario: [https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi\\_name\\_recurso\\_458.pdf?x54537](https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_458.pdf?x54537)
- Di Segni, S. (2013). *Sexualidades: tensiones entre la psiquiatría y los colectivos militantes*. Buenos Aires.: Fondo de Cultura Económica.
- Dworkin, R. (1993). *Los derechos en serio*. (M. Guastavino., Trad.) Madrid: Editorial Ariel, Planeta De Agostini.
- Esguerra Muelle, C. (2002). *“Del peccatum mutum al orgullo de ser lesbiana. Grupo Triángulo Negro de Bogotá (1996 - 1999)”*. (<http://bdigital.unal.edu.co/58137/19/Tesis%20antropolog%C3%ADa%20Repositorio.pdf>, Ed.) Repositorio Institucional UN.
- Foucault, M. (1981). *La voluntad del saber. Historia de la Sexualidad I*. (J. Almela, Trad.) Naucalpan de Juárez: Siglo XXI Editores.
- González Gavaldón, B. (1999). Los estereotipos como factor de socialización en el género. *Comunicar*(12), 79-88.
- Guzmán, F. (S.f.). Capítulo 7 Homosexuales. En M. E. Cifuentes, *Sujetos de Especial Protección en la Constitución Política*. Bogotá: Corte Constitucional.
- International Commission of Jurists and International Service for Human Rights. (2016). *Principios de Yogyakarta*. Recuperado el 2018, de Los Principios sobre Orientación Sexual, Identidad de Género y Derechos Humanos: <http://yogyakartaprinciples.org/principles-sp/>
- Moreno M., V. (2014). Matrimonio y adopción: dos instituciones en transformación familiar a partir de la jurisprudencia constitucional colombiana a favor de las parejas LGBTI\*. *Nuevo Derecho*, 10(15), 113-128.



- OACNUDH. (20 de Noviembre de 2013). *Orientación sexual e identidad de género en el derecho internacional de los derechos humanos*. Recuperado el 5 de Julio de 2018, de Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos: <http://acnudh.org/wp-content/uploads/2013/11/orientación-sexual-e-identidad-de-género2.pdf>
- OMS. (2018). *Organización Mundial de la Salud*. Recuperado el 15 de 08 de 2018, de <http://www.who.int/topics/gender/es/>
- right-to-education.org. (2010). *Derecho a la Educación*. Obtenido de Convención sobre la eliminación de todas las discriminaciones contra la mujer: <http://www.right-to-education.org/es/resource/cedaw-recomendaci-n-general-28>
- SU-214. (28 de 04 de 2016). *Corte Constitucional*. Recuperado el 15 de 04 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/su214-16.htm>
- SU-337. (1999). *Corte Constitucional*. Recuperado el 25 de 03 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1999/su337-99.htm>
- SU-617. (28 de 08 de 2014). *Corte Constitucional*. Recuperado el 03 de 02 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/SU617-14.htm>
- T-314. (2011). *Corte Constitucional*. Recuperado el 15 de 03 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/t-314-11.htm>
- T-539. (1994). *Corte Constitucional*. Recuperado el 10 de 03 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1994/t-539-94.htm>
- T-551. (1999). *Corte Constitucional*. Recuperado el 18 de 08 de 2018, de Relatoría : <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1999/T-551-99.htm>
- T-569. (1994). *Corte Constitucional*. Recuperado el 11 de 03 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1994/t-569-94.htm>
- T-622. (2014). *Corte Constitucional*. Recuperado el 15 de 08 de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/T-622-14.htm>
- T-692. (1999). *Corte Constitucional*. Recuperado el 15 de 08 de 2018, de Relatoría : <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1999/T-692-99.htm>
- T-804,S. (4 de noviembre de 2014). *Corte Constitucional*. Recuperado el 10 de junio de 2018, de Relatoría: <http://www.corteconstitucional.gov.co/RELATORIA/2014/T-804-14.htm>
- UARIV. (01 de 08 de 2018). *Unidad para las Víctimas*. Recuperado el 01 de 08 de 2018, de Registro: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>
- Urrego, M. Á. (1997). *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá. 1880 – 1930*. SantaFe de Bogotá: Ariel Historia. Universidad Central – DIUC.
- Urrego, M. Á. (1997). *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá. 1880 – 1930*. SantaFe de Bogotá: Ariel Historia. Universidad Central – DIUC.
- Ventura, R. (2016). Tendencias de investigación sobre la heteronormatividad en los medios de comunicación. . *Opción.*, 32(10), 932-952.
- Verdad Abierta. (25 de 11 de 2014). *Verdad Abierta*. Recuperado el 25 de 08 de 2018, de Víctimas: <https://verdadabierta.com/los-paras-nos-mataban-por-ser-homosexuales/>

**Páginas web consultadas:**

<http://www.corteconstitucional.gov.co>

<https://www.tribuna.org.mx/judaismo/648-homosexualismo-un-enfoque-judio.html>

<https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>

<http://www.derechoshumanos.gov.co/observatorio/publicaciones/Documents/2017/170213-plegable-lgbti-webpdf.pdf>

[http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea\\_24\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf)

## **Representaciones sociales de la colombianidad, una mirada desde las narrativas de lo cotidiano**

### ***Social representations of colombianity, a view from the narratives of everyday life***

**Belkys A. Castro H.<sup>1</sup>**

Psicóloga - Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia - UPTC

Especialista en Psicología de las Organizaciones - Universidad Católica de Colombia

Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria - Universidad Distrital Francisco José de Caldas

PhD (C) en Psicología - Universidad del Norte, Barranquilla

Docente de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD

### **Resumen**

Las diferentes discusiones y reflexiones que se han dado respecto al estado y la nación, propician escenarios para temas como la identidad nacional donde se pueden llegar a establecer distintas posturas conceptuales y teóricas, indicando lugares de enunciación y construcción de discursos que llegan a integrarse en la cotidianidad e instalarse como referentes para construir el mundo social. Las representaciones sociales en un contexto de la identidad nacional, permiten ubicar un escenario de pensamiento práctico, orientado hacia la comprensión del entorno social, material e ideal, además ubica un marco social que puede determinar las condiciones representacionales, las funciones que sirven en la interacción con el mundo y con los otros. A continuación, se presentan algunos hallazgos producto del análisis e integración de categoría conceptuales como la identidad y las representaciones sociales, dando especial relevancia a los entramados simbólicos y culturales que median la construcción de las prácticas sociales.

**Palabras clave:** identidad nacional, representaciones sociales, memoria histórica, lugares de memoria.

### **Abstract**

The different discussions and reflections that have been given regarding the State and the Nation, provide scenarios for issues such as national identity where different conceptual and theoretical positions can be established, indicating places of enunciation and construction of discourses that become integrated into the daily life and establish themselves as references to build the social world. The social representations in a context of national identity, allow locating a scenario of practical thinking, oriented towards the understanding of the social, material and ideal environment, also locates a social framework that can determine the representational conditions, the functions that serve in the interaction with the world and with the others. Below, some findings are presented as a result of the analysis and integration of conceptual categories such as identity and social representations, giving special relevance to the symbolic and cultural frameworks that mediate the construction of social practices.

---

1 E-mail: belkis.castro@unad.edu.co

**Keywords:** national identity, social representations, historical memory, places of memory.

## Resumo

As várias discussões e reflexões que foram dadas a respeito do Estado e da nação, cenários adotivos para questões como a identidade nacional, onde se pode começar a estabelecer diferentes posições conceituais e teóricas, indicando lugares de enunciação e construção de discursos que chegam a integrar-se na vida cotidiana e estabelecer-se como referenciais para construir o mundo social. As representações sociais no contexto da identidade nacional, ajudam a localizar um cenário de pensamento prático, orientado para a compreensão do social, o ambiente material e ideal também coloca um quadro social que pode determinar as condições de representação, as funções que eles servem na interação com o mundo e com os outros. A seguir, são apresentados alguns resultados da análise e integração de categorias conceituais, como identidade e representações

sociais, dando especial relevância aos quadros simbólicos e culturais que medeiam a construção de práticas sociais.

**Palavras chave:** identidade nacional, representações sociais, memória histórica, lugares de memória.

Al efectuar una revisión de las investigaciones o acercamientos al tema de identidad nacional de los Colombianos, se encuentran estudios como los de La Mentalidad del Colombiano de Uribe, (C 1992); Yunis (2006) ¿por qué somos así?, y algunos textos más deterministas como el de Puyana (2005) ¿Cómo somos? Los Colombianos; entre otros artículos que abordar temas respecto a la identidad nacional.

En este orden, y en un espacio de reflexión, a partir de constructos teóricos como las representaciones sociales, se plantea una postura reflexiva y descriptiva, que permita articularlas con la identidad nacional de los colombianos, establecer los marcos simbólicos, esquemas de interpretación, significación de lo nacional, y valores compartidos.

Al connotar la identidad nacional es su relación con la ciudadanía, el pensar en una nación en la que sus ciudadanos muestren actitudes proclives a participar en procesos políticos, sostener autoridades controlables, y asumir responsabilidades personales y

colectivas es un interrogante que se aborda en los resultados de este artículo.

Por otra parte, se considera a la nación como un producto histórico-cultural y social, donde las sociedades y comunidades se organizan alrededor de unos referentes históricos y filiaciones comunes que en ocasiones permiten naciones sin estado. Además, demarcan un territorio, un tiempo y una memoria.

## Escenario teórico

En el corpus teórico de la investigación, se consideran 2 categorías analíticas que articulan los resultados, la relación entre **identidad nacional y representaciones sociales**.

Es importante tener presente, que tanto el recuerdo como la memoria determinan, dinamizan y precisan situaciones sociales, dando un sentido y significado al pasado, además estructuran una serie de representaciones, que se emplean para interpretar, transmitir y comprender las prácticas sociales.

Moscovici (1984) en Rosa, (2005), argumenta que tanto individuos como grupos, piensan por sí mismos, comunicando sus representaciones y las soluciones a los planteamientos hechos a sí mismos; lo que produce unas “filosofías no oficiales” que tiene impacto en las

relaciones sociales, por ejemplo, los votos en las elecciones, la forma como las personas organizan el futuro etc. Donde las ideologías, los acontecimientos, se convierten en un alimento para el pensamiento.

Para Moscovici, las representaciones sociales, poseen una naturaleza simbólica, que se manifiesta a través de las acciones., convencionalizando los objetos asignándoles una categoría, y estableciendo de cierta forma modelos distintos y compartidos por las personas y los grupos.

También, plantea que las representaciones constituyen un tipo de realidad, y pueden llegar hacer prescriptivas imponiéndose irremediabilmente como consecuencia de la estructura simbólica y social, producto de elaboraciones y reelaboraciones que se dan en el tiempo y espacio, pasando de generación en generación. (Moscovici, 1984).

Desde una perspectiva de proceso de pensamiento, y bajo los esquemas planteados por Moscovici, ciertas ideas que se organizan en categorías e imágenes tienden a anclarse cuando no son funcionales o suelen ser extrañas. Por otra parte, se busca que lo abstracto se convierta en algo concreto, en ese momento se objetiviza para darle una connotación de existencia en un mundo físico. Los conceptos abstractos tienen a personificarse y se constituyen como unos escenarios de representaciones simbólicas que propician acciones, con un contenido emocional y afectivo. (Moscovici, 1984)

Para Bartlett, citado por Rosa, Bellelli & Bakhurst (2000), el valor afectivo y emocional, es relevante en cuanto permiten generar actos de recuerdo, pero también propician un esquema de significados que se atribuyen a las representaciones bien sean de tipo verbal o imaginativo incidiendo en las percepciones actuales.

Bajo la lógica explicativa de Bartlett las prácticas sociales presentan aspectos emocionales, y quizás por ello, ciertos acontecimientos son evocados con mayor frecuencia y

emotividad. Al constituirse en narrativas, construyen y preservan la identidad, “ya se refieren a acontecimientos del pasado, a otros directamente experimentados o que pertenezcan a la memoria social e incluso de una naturaleza mítica”. Lo que indicaría una relación entre la emoción y el significado.

Se podría decir que la identidad puede llegar hacer la representación que tienen los (individuos o grupos) de su posición (distintiva) en el espacio social, y de su relación con otros (individuos o grupos) que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio. Por eso el conjunto de representaciones que - a través de las relaciones de pertenencia - definen la identidad, nunca desborda o transgrede los límites de compatibilidad definidos por el lugar que ocupa en el espacio social. Así, por ejemplo, la identidad de un grupo campesino tradicional siempre será congruente con su posición subalterna en el campo de las clases sociales, y sus miembros se regirán por reglas implícitas tales como: “no creerse más de lo que uno es”, “no ser pretencioso”, “darse su lugar”, “no ser iguales ni igualados”, “conservar su distancia”, etc. Es lo que Goffman denomina “*sense of one’s place*”, que según nosotros deriva de la “función locativa” de la identidad. (Giménez, G 2010)

En estas condiciones, se le asigna dos características a la identidad y la representación, la primera las posiciones y las diferencias de posiciones (que fundan la identidad) existen bajo dos formas: bajo una forma objetiva, es decir, independiente de todo lo que los grupos puedan pensar de ellas; y la segunda bajo una forma simbólica y subjetiva, esto es, bajo la forma de la representación que los grupos o personas se estructuran de las mismas y es funcional en cuanto les permite ubicarse en un espacio social.

## Metodología

Para el desarrollo metodológico de esta investigación se realiza un estudio descriptivo,

a partir del cual se pretende un acercamiento a situaciones de tipo social para explorarlas, describirlas y comprenderlas de manera inductiva Bonilla y Rodríguez (2005).

Se parte de la necesidad de conocer ciertos aspectos inherentes a la identidad nacional, bajo un ejercicio de análisis de información escrita, que busca explorar y describir las diferentes apreciaciones que tienen los colombianos y que pueden llegar a configurarse como una representación social. Para el diseño se estudian las teorías que fundamentan las categorías de la investigación, y se estructuran con fuentes interdisciplinarias, se parte de considerar el conocimiento como forma de subjetividad humana que permite la organización de los saberes y el conocimiento social.

La herramienta que se utiliza para la indagación de la información es el cuestionario, que se concibe como un instrumento que puede emplearse para el estudio de las relaciones sociales.

El cuestionario ha sido la técnica más empleada para el estudio de las representaciones sociales, ya que permite introducir aspectos cuantitativos importantes para el estudio de la representación social, como, por ejemplo, identificar la organización de las respuestas, indica los factores explicativos o discriminantes en una población, identificar y situar las posiciones de los grupos estudiados respecto a los ejes explicativos. Además, el surgimiento de nuevas metodologías del análisis de datos empleado en el estudio de las representaciones sociales refuerza la posición privilegiada del cuestionario. (Doise, 1992, citado por Abric, 2001).

Otras ventajas que se atribuyen a los cuestionarios es la posibilidad de estandarización que reduce los riesgos subjetivos de la recolección de información y las variaciones interindividuales de la expresión de los sujetos (orden de los temas, modalidades de respuesta). Además, se plantea que cuando se realizan aplicaciones donde se pregunta directamente al

interrogado puede responder no importa qué, e incluso aspectos irrelevantes o imprecisos, Bourdieu, citado por Abric, 2001).

Para efectos de la investigación, se elaboró un cuestionario de tipo Descriptivo. En primero lugar se realizó un acercamiento al fenómeno estudiado para este caso (identidad nacional), posteriormente dentro del mismo diseño, se pretende que los encuestados describan con precisión ciertas características demarcadas en la identidad nacional, además de registrar información que posibilite identificar componentes de la representación social. En el diseño se emplean preguntas abiertas (permiten que las personas realicen descripciones libremente) y cerradas (se dan opciones para seleccionar, no es necesario hacer descripciones) las primeras con la finalidad de establecer ciertos datos que permitan un análisis más enriquecedor respecto a lo que pudieran expresar las personas encuestadas y las cerradas teniendo en cuenta ciertos rasgos previamente identificados en marcos conceptuales de identidad efectuados por diferentes autores como Smith (1997).

Para el diseño del Cuestionario se establecen 2 categorías específicas:

1. Funciones externas: espacio social concreto en donde viven y en ocasiones trabajan las personas, lo que demarca un territorio histórico, que sitúa a una comunidad en un espacio y tiempo, dando lugar a recuerdos históricos y míticos.
2. Funciones internas: sentimiento de pertenencia, donde se comparte sistema de valores, motivaciones y una serie de características que son comunes y permiten la identificación con una nación, (Tabla 1).

### **Población:**

Jóvenes y Adultos de 15 a 50 años.



Tabla 1. Preguntas asociadas por categoría.

Pregunta	Funciones Externas
Lugar de nacimiento	Territorio histórico o patria, memoria históricos y mitos colectivos
Recuerdos históricos	
Nacionalidad	
Sentimientos de orgullo	Funciones Internas
Descripciones comunes tanto de lo que se es, como lo que se desea	Sistema de Valores, Símbolos, tradiciones que definen
Imágenes que representan al colombiano	características comunes y sentimientos de pertenencia.

Fuente: elaboración propia (2016).

Se realizaron 457 aplicaciones en diferentes municipios, Bogotá, Bucaramanga, Málaga, Sibaté, para lo cual era importante que las personas supieran leer y escribir considerando que es un cuestionario autoadministrado. La selección de las personas fue aleatoria no se establecieron índices estadísticos para efectos de muestreo.

Tabla 2. Distribución de la población.

Intervalos de Edad	Cantidad
14 A 17	100
18 A 21	119
22 A 25	72
26 A 29	47
30 A 33	41
34 A 37	20
38 A 41	20
42 A 45	14
46 A 51	12
52 A 64	13

Es importante precisar de qué modo se realizó el análisis de los datos recogidos en el cuestionario. Para tal fin, se revisan y tabulan

las preguntas de tipo cerrado haciendo uso del SPSS (“*Statistical Product and Service Solutions*”) con la finalidad de hacer más oportuna, rápida y confiable los datos arrojados, considerando el tamaño de la muestra.

Con las preguntas abiertas y de acuerdo a las categorías establecidas previamente, se realiza un análisis de contenido. Díaz y Navarro (1998), en Fernández, F. (2002), lo conciben como un conjunto de procedimientos empleados para la producción de un meta texto analítico en el que se representa un corpus textual de manera transformada.

Básicamente, lo que se busca con el análisis de contenido es identificar una serie de características que previamente se establecen teniendo en cuenta las categorías determinantes en el instrumento de recolección de información. Dichas categorías se definen conforme los intereses investigativos y propósitos de la investigación.

Las principales características del análisis de contenido son:

1. Objetivo: permite que otros investigadores puede efectuar análisis.
2. Sistemático: el análisis se realiza teniendo en cuenta aspectos definidos previamente por el investigador, no es casuístico.

3. Aplicación general: puede ser empleado en diferentes contextos.
4. Susceptible de cuantificación: Los resultados pueden transformarse a términos numérico, si el investigador lo desea.

Otro elemento fue la organización de la información por unidades y componentes, con el fin de estructurar un análisis valorativo que permitiera establecer el objeto de actitud, como aspectos integrador de las representaciones sociales, a partir de ubicar los términos calificativos que registran cada uno de los encuestados y que se describen en la unidad de registro. Ubicándolo a su vez en la categoría representacional si es de carácter cognitivo, afectivo o conductual, determinados a partir de la respuesta emitidas por los encuestados.

Las actitudes son elementos primarios en la formación de las representaciones sociales, y fundamentales para estructurar el conocimiento social. Las actitudes se establecen a partir de valores culturales y pueden constituir el núcleo del sistema representacional.

Con base en el marco referencial que integra la investigación se establece el siguiente procedimiento para el análisis de la información suministrada en los cuestionarios:

1. Se determinan las Unidades de Registro: Que están compuestas por las respuestas textuales dadas por los encuestados. Teniendo en cuenta el número de personas que participaron de la investigación se realiza una revisión de las respuestas con mayor frecuencia y conforme a ello se determinan las reiteradas.
2. Unidades de Contexto: Se refieren a todas aquellas palabras, frases o expresiones recurrentes en las respuestas y que están asociadas a las categorías definidas previamente para el abordaje de la investigación.

3. Categoría de Representación: Hace referencia a los campos que contiene la representación social (cognitivo, afectivo y comportamental). Aquí, es relevante identificar la función consensual de la representación pues permite determinar ciertos elementos comunes con el grupo.

## Hallazgos

Los resultados presentados se asocian a las funciones externas e internas para posteriormente relacionarlo con el marco representacional y los aspectos inherentes a lo identitario. A continuación, se muestra una tabla resumen de los aspectos con mayor relevancia en la investigación, se evidencian las valoraciones negativas y positivas referidas a la representación social y que los jóvenes consideran hacen parte de sus procesos identitarios desde una visión del Colombiano y Colombiana Tabla 3.

Desde los marcos de análisis de la investigación y puntualmente, a partir de lo referido el lugar donde se nace es un escenario de la identidad nacional, tiene la cualidad de permitir la organización y estructura de relatos, además de situar los discursos que se convierte en un referente para la interpretación y configuración del territorio y las imágenes del pasado (el tiempo). De igual manera, estos lugares permiten que se organicen y se recreen una serie de esquemas representacional en torno al lugar de origen y pueden demarcar un referente de interpretación y comprensión en la cotidianidad.

Para los jóvenes participantes en la investigación, el lugar de procedencia tiene una valoración cognitiva positiva (58%). Y está asociado principalmente a la riqueza natural y la diversidad del país.

Resaltan particularmente lo regional, se evidencia cierto inconformismo en las personas que residen en ciudades relativamente grandes como Bogotá y Bucaramanga, y han tenido que desplazarse por situaciones de

Funciones Externas	Resultados % Positivos		Descripción	Resultados % Negativos		Descripción
Lugar de Procedencia	Cognitivo	Positivo	Riqueza Natural y Diversidad	Cognitivo	Negativo	Violencia-Envidia.
	58%			27%		
Lugares de Memoria	Cognitivo	Positivo	20 de Julio Día de la Independencia	Cognitiva	Negativa 6%	Muerte de Galán
	39%					
Funciones Internas						
Característica Comunes	Cognitivo	Positivo	Echado Pa lante	Cognitivo		Facilismo. Corrupción
	36%			Negativo 2%		Educación Cívica.
				Cognitivo		
				Negativo 51%		
Sentimientos de Pertenencia	Cognitivo	Positivo	Alegría- Orgullo	Cognitivo		Terrorismo-Subversión.
	39%			Negativo 31%		
Símbolos-Tradiciones	Afectivo		Lo familiar 40%			
	Positivo		Festividades - Carnavales y el Café 49%			

tipo laboral o educativo. Se da un sentimiento de añoranza por el “pueblo” y cierto conformismo ante la situación actual.

El territorio refuerza simbólicamente la conexión con la comunidad, la cohesión social, permite que se desarrolle un sentido de pertenencia y unidad, establecen un vínculo de memoria colectiva con un espacio físico al que las personas dan sentido y significado, estos espacios integran un lugar de memoria que pueden ser naturales y son el producto de las experiencias concretas, o los lugares más elaborados de “región memoria”, en las que se basan las percepciones del espacio.

También existen lugares que solo se suscriben a experiencias muy íntimas y personales que desaparecen cuando las personas que en muchos casos fueron protagonistas dejan de existir. Además, lugares que tienen una connotación simbólica y que generalmente pueden ser impuestos por una autoridad nacional o lugares de refugio (Norá, P 2009).

En los lugares de memoria, también prevalece una valoración positiva y recuerdan a su país por hechos históricos como el 20 de julio, (Día de la Independencia), 39%, y como situación adversa en su narración del país la muerte de Galán, 6% en los referido a componente cognitivo.

Casos como la muerte de Galán, se asientan en la memoria social de los colombianos, a través de la repetición y conmemoración de los hechos, que son recordados y evocado año tras a año, en muchos de los casos no por los libros de histórica, sin embargo, muy pocas veces los Colombianos hacen una relación entre los hechos sucedidos en el pasado (la guerra de los mil días) y la toma del palacio de justicia, simplemente se presentan en los aniversarios como hechos aislados.

Sin embargo, es clave identificar que los colombianos tienen fijado en su memoria, (anclado), una serie de recuerdos independentistas. Así se recuerde de forma

fragmentada y aislada es uno de los hitos que históricamente han construido una nación y representado un país.

Por otra parte, hechos como el Bogotazo, la llegada de Juan Pablo Segundo, Pablo Escobar, la primera vez que las mujeres votaron, entre otros, son producto de la interiorización y significación de las experiencias personales que permitieron la permanencia a largo plazo, a través de las narrativas de la familia, o en otros casos, por los relatos de abuelos o padres que también le dieron un significado conforme un momento de la vida y posibilitaron nuevas formas de interpretar y comprender el mundo y más que eso puede ser la cotidianidad.

Respecto a las categorías de la identidad nacional, el territorio evidencia una valoración favorable específicamente cuando hace alusión al lugar de origen, el componente cognitivo prevalece respecto al afectivo y son reiterados los aspectos estéticos, como, por ejemplo, los paisajes naturales, las bellezas de los lugares.

A partir de lo anterior, se integra la función interna, connotando la relación y asociación tanto de las funciones internas como externas. Las características comunes que se relacionan al territorio puntualmente, a las regiones de procedencia de los encuestados, estos términos calificativos tienen una connotación positiva de tipo cognitiva 36% y representan algunos atributos asignados a las personas que habitan dichos lugares.

Si se parte de atributos y características comunes, por ejemplo (echado pa'lante, gente amable y verraca, trabajadora.). Son adjetivos que configuran las representaciones sociales, media entre el concepto y la percepción, pero que no es simplemente una instancia intermediaria, sino un proceso que convierte el concepto (instancia intelectual) instancia sensorial (perceptual) en algo intercambiable, de tal manera que se engendran recíprocamente. En este sentido, Moscovici (1984), determina que las

personas y los grupos establecen sus propias filosofías no oficiales (sentido común) lo que tiene un impacto decisivo en sus relaciones sociales, el modo en que crían a sus hijos y organizan el futuro.

Por tal razón, se establecen esquemas cognitivos determinantes en la conducta asumida por los grupos y las personas, bien sea en un escenario de la aceptación o el rechazo, en este orden, las personas que migran a la ciudad por situaciones económica o sociales tienden a organizar sus representaciones entorno a movilizarse por la necesidad de mejorar las condiciones de vida, y no como una determinación para su autorrealización.

Con relación a los sentimientos de pertenencia, para los jóvenes existen 7 elementos básicos que reconocen son inherentes a la condición de haber nacido en el país: Alegría, orgullo, terrorismo y subversión (violencia), recursos naturales, libertad y la familia. El 39% de las características asociadas tiene una connotación positiva, no obstante, la diferencia respecto a lo negativo es solo del 8%, y que refiere al terrorismo 31%, es decir su representación tiene una alta prevalencia hacia atributos desfavorables.

También se resalta como característica negativa la falta de educación cívica, con un índice valorativo del 51%, en las narraciones de los jóvenes se relaciona situaciones alusivas a la urbanidad y las "buenas maneras", sin embargo, no se connotan componentes éticos y políticos respecto a la educación cívica.

Por otra parte, las festividades se mantienen como aquellos actos que permiten conservar la memoria histórica de las tradiciones y las costumbres, y como un espacio de reconstrucción, religiosa, étnica y política en nuestro país. El número de festividades de Colombia, resalta su regionalización y microregionalización en tanto que existen tantas festividades como municipios. Festival de la Guayaba, del Mango, del Plato, Carnaval de Negros y Blancos, Carnaval de Barranquilla, Feria de las Flores, Feria de Cali, Feria de

Manizales, entre otras.

La familia se configura como lo imaginario nacional, la identidad se da en una relación de la nación en un sentido matri-patriótico, dando origen a una fraternidad mítica. Como, por ejemplo, la madre patria que debe ser protegida y respetada, pero que también debe proteger y proveer. De esta manera, la familia, se ve como un análogo de la nación, y un referente de la identidad, por tanto, configura el lugar de parentesco, de las relaciones, y un imaginario social que incorpora a las personas y los grupos en un encadenamiento genealógico (Gallissot, 1987, citado en Giménez, G 1997)

## Discusión

En la investigación se evidencia que las personas construyen un entorno social simbólico que le imprimen un carácter real (en un mundo natural y físico) tal como sucede con los paisajes naturales, diversidad natural, las tradiciones formando un panorama de mundo, como una realidad ontológica que no es cuestionable, lo incorporan de forma automática y habitual en sus vidas, a través de las prácticas sociales que son reproducidas por generaciones.

En este sentido, las representaciones que construyen los encuestados están relacionadas con un lugar de memoria, que denota referentes implícitos en la memoria histórica que ha sido mediatizada por hechos y situaciones que cotidianamente se naturalizan mediante una serie de comportamientos que indican un apasionamiento por lo regional-local, provocado una categorización social que ha establecido una serie de estereotipos y representaciones en los encuestados, donde las personas y los grupos establecen un sentimiento de pertenencia y con los cuales se sienten identificados generando una mayor fragmentación regional, social, económica y política, creando una serie de marcos de

referencia de rechazo por lo diferente donde únicamente se acepta lo propio, esto podría explicar porque son frecuentes las conductas de exclusión racial y regional.

Por otra parte, la función externa de la identidad nacional se materializa a partir de una concepción de lo regional que se reduce a lo territorial, donde cobra vida la tradición y las costumbres como dispositivos de conservación de la memoria, prevalecen elementos estéticos respecto al territorio.

De igual manera, los referentes históricos de los Colombianos, se han determinado por los hechos y situaciones violentas que básicamente parten de un antecedente de tipo político, que busca tener y mantener el poder, instituyendo una serie de maquinaciones ideológicas donde los Colombianos se aglutinan más por simpatía o antipatía que por un acto genuino de adhesión ideológica a uno u otro discurso, lo que también se ha justificado con una falsa moralidad y que deviene en una praxis precaria de la ciudadanía.

Las características que se atribuyen como aspectos destacados en los Colombianos (*echaopalante*, creativos.) juicios de auto clasificación que se basen en aspectos culturales, traslucen mecanismos de acomodación a la realidad social, del país en donde no se evidencian sistemas que permiten una estabilidad económica y que se instituyan política a partir de la concepción de un sujeto de derechos, donde el acceso al trabajo y la estabilidad laboral sean factores preponderantes en el sistema de vida de los Colombianos.

Sin embargo, es importante resaltar como un Representación Social de esta naturaleza conlleva a la sumisión o conformismo, a la acriticidad, el término "*echaopalante*" desplaza al de "trabajador", cuestión que remite a una persona rebuscadora. Ideológicamente este concepto representa a una persona que debe, o se ocupa en actividades que surgen especialmente de su propia iniciativa.

Se establecen una serie de construcciones



selectivas alrededor de las cuales las personas y los grupos construyen sus sistemas de valores, constituyendo un sistema socio-cognitivo que crea, orienta y define una situación concreta lo que da cabida a una cierta generalización en las definiciones del yo y los demás, en el caso Colombiano, se hacen notables las atribuciones negativas que se establecen entre los sujetos, naturalizando concepciones que denotan una escasa noción de ciudadanía establecimiento determinantes socio culturales que se han anclado y materializado en las prácticas sociales, afectando la construcción de un proyecto nación. Lo que además dificulta el ejercicio de organización, participación y cohesión social. Bajo este escenario, se hace necesario reconocer la subjetividad propia que implica delimitar y agenciar lo propio y lo ajeno.

Otro aspecto importante en las funciones tanto internas como externas de la identidad y que objetivan las representaciones sociales de los encuestados son los medios de Comunicación, Barbero J & Ochoa A (2005), los plantean como sistemas representacionales que cobran relevancia de forma muy ligera, presentando un panorama descontextualizado y frívolo de la realidad, que carece de heterogeneidad y busca unos espacios de homogenización donde no se narra la diversidad de identidades culturales, lo que implica la incursión de nuevos discursos, que transfiguran y transforman las identidades.

Un esquema representacional regulado por los medios de comunicación, los estereotipos y demarcaciones territoriales establecidas por los Colombianos, pensar en un concepción de responsabilidad social y política y un proyecto nacional conjunto, resulta difuso en tanto que el sujeto actual se configura en una lógica de consumo, que lo reducen a un ciudadano sin capacidad de incidir sobre los asuntos inherentes al poder, generando una vida política débil y pasiva. (Martínez, 2006)

Por otra parte, al tener las representaciones sociales la función de valor, calificar o enjuiciar

los hechos, adjetivar al otro negativamente implica una acción de desconfianza, altamente proclive al individualismo y poca cohesión social, en tanto que los colombianos no conciben lo colectiva como una forma de transformar la realidad.

Con este panorama se debiera apostar por potenciar un sujeto político con una mirada crítica y compleja en las formas como se ha desarrollado la política, que permitan establecer una relación con la política más hacia la subjetividad vista como proceso de creación y reorganización continua, lo política se debiera ver como una resultante de una creación histórico-social, que aparece en el hacer cotidiano de la colectividad, en el acto de cuestionar la ley en el orden instituido. (Martínez, 2006)

La identidad nacional colombiana se nutre de la memoria oficial para elaborar los discursos que la llenan de sentido, que le son indispensables para sobrevivir, y que al mismo tiempo son necesarios para construir un relato de nación.

## Referencias

- Abric, J (2001). *Prácticas Sociales y Representaciones*. Ediciones Coyoacán. Centro Cultural -CCC IFAL. México.
- Barbero j & Ochoa A (2005). *Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Bonilla, E y Rodriguez P (2005). *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en ciencias sociales*. Tercera Edición. Grupo Editorial Norma. Universidad de los Andes. Bogotá Colombia.
- Fernández, F (2002). *Análisis de contenido como ayuda metodológica para la Investigación*. Universidad de Costa Rica. Costa Rica.
- Gallissot, R (1987). "Sous l'identité, la procès

- d'identification". En: *L'Homme et la Societé*, núm. 83, Nouvelle série, 1987, pp. 12-27.
- Gimenez, G (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. En: *Frontera Norte*, vol. 9, NÚM. 18, pp.9-28.
- Giménez; G (2010). Cultura, Identidad y Procesos de Individualización. En: *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, A (2007). La Construcción de las Identidades. En: *Cuestiones Pedagógicas*, 18. pp 207-228.
- Moscovici, S (1984). The phenomenon of social representations In: *R.M. Farr and Social representations*. Cambridge, University Press, 3-69.
- Moscovici, S. y Cols Jozef M. (1975) Nuttin. *Introducción a la psicología social*. Editorial Planeta.
- Nora, P. (2009). *Les Lieux de Mémoire*. Santiago, Chile: LOM.
- Puyana, G (2005). *¿Cómo somos los colombianos?* Editorial Panamericana. Bogotá Colombia.
- Rosa A, Rivero, Bellelli G & Bakhurst D. (2000). *Memoria Colectiva e Identidad Nacional*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid España.
- Smith A (1997). *La Identidad Nacional*. Editorial Trama. Madrid, España.
- Uribe, C (1992). *La mentalidad del colombiano*, Bogotá, Ed. Alborada, Número 20, p.p 159-162.
- Yunis, M (2006). *¿Por qué somos así?* Editorial Bruna. Bogotá, Colombia.



## **De la Sierra Nevada a Bogotá: La agencia de comunidades indígenas en narrativas visuales**

### ***From the Sierra Nevada to Bogota: The agency of indigenous communities in visual narratives***

***Laura Ximena Triana Gallego<sup>1</sup>***

Candidata Doctorante, Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos-CEDLA  
Amsterdam School for Regional, Transnational and European Studies-ARTES  
University of Amsterdam

#### **Resumen**

En el presente artículo presento los resultados de una investigación previa en donde realizo una comparación entre dos comunidades indígenas, quienes incorporan narrativas audiovisuales como parte del ejercicio de su agencia. En primer lugar, la comunidad wiwa de Siminke en la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes han realizado un proceso de revitalización de su música tradicional para fortalecer su tejido social. Segundo, un grupo de mujeres indígenas provenientes de diferentes regiones del país, quienes viven actualmente en Bogotá debido a circunstancias relacionadas con el conflicto armado, que han acudido a la revitalización de prácticas ancestrales como el tejido, la danza y música tradicionales como espacios alternativos donde pueden participar y expresar sus experiencias de vida. En ambos casos, hoy en día ambos grupos están interesados en las herramientas audiovisuales, para la preservación de prácticas culturales como la música en el caso de los wiwa o como un medio para el empoderamiento político, en el caso de las mujeres de Bogotá. A través de la utilización de métodos como entrevistas, análisis audiovisual y elicitación fotográfica, pude identificar que ambos grupos usan las narrativas audiovisuales con tres objetivos específicos que deben situarse en cada contexto, rural y urbano. Primero, como un dispositivo de registro para la preservación del conocimiento territorial y cultural; segundo, como una herramienta para la revitalización de prácticas culturales como estrategias de fortalecimiento social; y finalmente, como una herramienta para el empoderamiento y posicionamiento político, ante las situaciones que enfrentan o amenazan su calidad de vida.

**Palabras clave:** Colombia, Sierra Nevada de Santa Marta, comunidades indígenas, narrativas visuales, preservación de la cultura.

---

1 Correo electrónico de contacto: l.x.trianagallego@cedla.nl

## Abstract

In the present article, I present the results of a previous investigation where I make a comparison between two indigenous communities, who incorporate audiovisual narratives as part of the exercise of their agency. In the first place, the Wiwa community of Siminke in the Sierra Nevada de Santa Marta, who has carried out a process of revitalization of their traditional music to strengthen their social fabric. Second, a group of indigenous women from different regions of the country, who currently live in Bogotá due to circumstances related to the armed conflict, which have resorted to the revitalization of ancestral practices such as weaving, traditional dance, and music as alternative spaces where. They can participate and express their life experiences. In both cases, today both groups are interested in audiovisual tools, for the preservation of cultural practices such as music in the case of the Wiwa or as a means for political empowerment, in the case of the women of Bogotá. Through the use of methods such as interviews, audiovisual analysis, and photographic elicitation, I was able to identify that both groups use audiovisual narratives with three specific objectives that must be placed in each context, rural and urban. First, as a registration device for the preservation of territorial and cultural knowledge; second, as a tool for the revitalization of cultural practices as strategies for social strengthening; and finally, as a tool for the empowerment and political positioning, in the face of situations that face or threaten their quality of life.

Key words: Colombia, Sierra Nevada de Santa Marta, indigenous communities, audiovisual narratives, preservation of the culture.

## Introducción

En el marco del contexto del conflicto armado y la implementación de numerosas políticas neoliberales en Colombia en la década de los noventa, los pueblos indígenas se han visto afectados por diversas circunstancias que se derivan de estos fenómenos. Debido a que estas comunidades habitan lugares geoestratégicamente importantes, las problemáticas más destacadas se refieren al acceso a tierras y la injerencia de transnacionales mineras que han venido explotando los recursos biodiversos en sus territorios, factores que además han incrementado las situaciones de conflicto y violencia particulares en cada región, que han producido desplazamiento forzado hacia otras zonas del país. Al mismo tiempo, las políticas internacionales de reconocimiento a los pueblos indígenas tuvieron lugar paralelamente a la implementación del modelo neoliberal en la región latinoamericana. En ese contexto emergen numerosos movimientos indígenas reclamando su

derecho legítimo sobre las tierras y su inclusión como culturas diferenciadas hasta ese momento invisibilizadas, en el escenario jurídico y político colombiano. Si bien estos movimientos estuvieron enfocados principalmente en alcanzar estos derechos, también han tenido que revitalizar y performar sus identidades étnicas como estrategia de maniobra frente a las políticas estructurales, discursos y representaciones de diferentes actores e instituciones para en esa medida lograr ciertos beneficios en el marco de las políticas de inclusión y reconocimiento social y político. En Colombia, de acuerdo con el principio constitucional de la diversidad étnica y cultural de la nación se reconocen los derechos de los pueblos originarios de acuerdo con lo establecido en el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, y a partir entonces sus demandas son recogidas en distintos artículos y disposiciones jurídicas y políticas (Semper, 2006: 762). La Corte Constitucional define a las “comunidades indígenas” como sujetos



de derechos (fundamentales) colectivos<sup>2</sup>. En general, el tribunal utiliza el concepto de comunidad indígena para asegurar los derechos colectivos de los indígenas como grupo básicamente como una premisa necesaria para su protección. En este contexto he estado investigando sobre cómo los pueblos indígenas han estado visibilizando sus prácticas culturales como espacios de fortalecimiento colectivo y de organización social ante las problemáticas estructurales que afrontan. Esto es, cómo a través de las prácticas culturales las comunidades ejercen su agencia hacia la transformación de las dificultades y desafíos que les representa el funcionamiento del modelo económico y político dominante. Por un lado, en la región caribe, concretamente en la Sierra Nevada de Santa Marta, el pueblo wiwa está un proceso de revitalización de la música tradicional como parte de una estrategia de fortalecimiento del tejido social que fue fragmentado a causa del conflicto armado en la región. Y, en segundo lugar, mujeres de diversos pueblos indígenas que viven en Bogotá, algunas en situación de desplazamiento forzado, quienes vienen revitalizando prácticas culturales de sus comunidades de origen, como alternativas que les permite expresarse y participar desde sus experiencias y conocimientos además de los roles en el ámbito privado y familiar a los que se han dedicado mayoritariamente en la ciudad. En ambos casos, de manera reciente hombres y mujeres han estado interesados en aprender herramientas que les provee el mismo sistema globalizado a través de la tecnología, particularmente las artes audiovisuales y el uso de la imagen. La investigación se centró, en el caso del pueblo wiwa, en cómo los jóvenes han estado

aprendiendo a usar una cámara, escribir guiones y principios básicos de fotografía, que utilizan en varios trabajos de documental audiovisual. Esta iniciativa les ha servido para pensar colectivamente la importancia de registrar, además de las problemáticas relacionadas con la minería, la construcción de represas, la relación que tienen con su territorio y su vínculo con la transmisión de conocimiento a través de la música. Por otro lado, en el caso de las mujeres indígenas en Bogotá, cómo a través del lente de la cámara expresan sus experiencias e historias como un ejercicio de empoderamiento ante situaciones de discriminación y exclusión que han vivido en el ámbito privado y público, que se expresan por ejemplo en el autoritarismo de los gobernadores de los cabildos urbanos que muchas veces rechazan su participación en los escenarios políticos y sociales. En ambas regiones y contextos, urbano y rural, las prácticas culturales son un medio para visibilizar problemas sociales y políticos. Al mismo tiempo, son también herramientas para crear nuevos escenarios de encuentro, solidaridad y creatividad a través del arte.

Actualmente, en Bogotá habitan catorce pueblos indígenas que han sido reconocidos como parte de la ciudad y sólo de manera reciente se han incluido en la agenda política y social las demandas de estas comunidades en las políticas públicas del gobierno de la ciudad (Pineda, 2017: 8). De hecho, parte de la población del Cauca y de otras zonas del país han sido desplazadas a las ciudades principales, entre ellas Bogotá. En ese sentido, estas comunidades han tenido que adaptarse a las dinámicas de ciudad y a vivir en las periferias tanto físicas como sociales. Esta es la situación de las mujeres de los estos pueblos indígenas muchas veces en situación de desplazamiento, han empezado a realizar acciones que les permitan fortalecer su participación en diferentes escenarios además de la esfera doméstica. Como mencionaba antes, su iniciativa de apropiar técnicas audiovisuales es un pretexto para contar sus experiencias, historias de vida

2 De acuerdo con el conjunto de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborigen y mantienen rasgos y valores propios de su cultura tradicional como formas de gobierno y control social internos que las distinguen de otras comunidades rurales. Ver el decreto 2001 de 1988, artículo 2, Por el cual se reglamentan el inciso final del artículo 29, el inciso 3.o y el 1.o del artículo 94 de ley 135 de 1961, en lo relativo a la constitución de resguardos indígenas en el territorio nacional

y prácticas culturales, para estimular su expresión y también una apuesta hacia el empoderamiento político que les permita un espacio de autorepresentación y de mayor visibilidad, como también la garantía de sus derechos.

En el caso de las comunidades de la Sierra Nevada de Santa Marta, en las que se incluyen kankuamos, koguis, arhuacos, y particularmente el pueblo wiwa, los jóvenes, hombres y mujeres, se han interesado recientemente por aprender narrativas audiovisuales. Este grupo ha tenido un proceso de aprendizaje sobre realización audiovisual que aún es incipiente, pero que fundamentalmente ha estado enfocado en visibilizar las problemáticas que tienen en materia ambiental y cultural. Recientemente un grupo de jóvenes de Siminke, una comunidad conocida por ser un centro importante de la música wiwa, han realizado procesos de formación en comunicaciones de donde se derivan pequeños trabajos audiovisuales. En éstos buscan registrar la importancia de mantener la práctica de la música de generación en generación como un código de conocimiento y comportamiento relacionado con el territorio y la memoria. Esta es una estrategia de fortalecimiento colectivo ya que actualmente se encaran adversidades como la construcción de la represa del Cercado o del Río Ranchería en su territorio y otros proyectos de minería que afectan su calidad de vida. En el presente artículo presento los resultados de investigación de mi tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Ámsterdam. Es el producto del trabajo de casi una década de investigación en el tema, donde ahora incorporo el análisis de narrativas visuales dentro del campo de la agencia cultural.

Esta investigación resalta a la imagen como instrumento político. En un mundo globalizado en el que se desarrollan permanentemente múltiples avances tecnológicos y las dinámicas de circulación de la información son cada vez más instantáneas, las comunidades han apropiado la imagen y el video para sus propios

procesos sociales encontrando su utilidad para compartir sus mensajes, necesidades y acciones en contextos situados y particulares. Esta sería una contribución para el desarrollo de apuestas académicas acerca de la realización audiovisual y el cine indígena en el país. Adicionalmente, es además una acción concreta en apoyo a los procesos comunitarios, al pretender fortalecer el compromiso de investigadores (as) del ámbito académico para que se enfoquen en esta temática, apoyando las prácticas culturales y la agencia, o el ejercicio político de las comunidades. En ese sentido, mi pregunta de investigación fue: ¿Cómo puede el uso del video potenciar el ejercicio de la agencia en las comunidades indígenas para fortalecer su empoderamiento político?

### **Marco analítico**

Existe una tensión general entre la implementación de políticas neoliberales y las nociones de etnicidad e identidad. Por un lado, se da un proceso de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en América Latina en un proceso más amplio de “inclusión” en las sociedades y al mismo tiempo, la promoción de sus prácticas culturales en las dinámicas del mercado. Estos procesos se refuerzan mediante discursos, representaciones y enfoques que actualmente se presentan como iniciativas de inclusión hacia sociedades más igualitarias en los que se incluyen otros temas emergentes como el patrimonio cultural material e inmaterial donde las prácticas culturales diferenciadas se constituyen como una marca étnica susceptible de mercantilización (Comaroff y Comaroff 2009; 58, 368; Cháves, Montenegro y Zambrano, 2014: 13). Algunos enfoques abogan por la forma en que las comunidades étnicas efectivamente performan sus identidades con el objetivo de, en primer lugar, acceder al derecho sobre la tierra debido a los múltiples conflictos sociales que han enfrentado, al respecto por lo que utilizan sus identidades como parte de una estrategia política. (Ulloa, 2010: 150, Cháves y Zambrano, 2006: 20). Este

desempeño les permitió cierta capacidad de maniobra de cara a esas políticas estructurales, incluyendo discursos, representaciones e intervenciones dominantes que afectaron su vida cotidiana y comunitaria. Por lo tanto, en la investigación consideré útil la noción de identidades estratégicas” o performativas para explicar la dinámica en donde las comunidades tienen que negociar con actores e instituciones y representaciones dominantes, a través de la performance de sus identidades, configurando lo que Astrid Ulloa (2010) denomina “etnicidades abiertas”. Dentro de la dinámica de estas identidades performativas, los grupos indígenas están creando oportunidades para mejorar su calidad de vida, a través de una participación política y social, comenzando desde un nivel micro local. En tal sentido, Aracelly Burguete (2010) señala, que los grupos indígenas configuran micro—resistencias, micro—etnicidades y defienden sus espacios de microautonomía, esperando que la coyuntura les permita alcanzar sus objetivos políticos en el escenario legal con respecto al tema de tierras, el reconocimiento de sus autonomías y, en según el caso, el fortalecimiento de sus organizaciones colectivas.

De acuerdo con lo anterior, la noción de agencia es igualmente relevante para explicar los procesos de empoderamiento de las comunidades. Emirbayer y Mische (1998) hacen una revisión general de la noción de agencia que recoge estos elementos, pero además señalan cómo los individuos en un entorno social tienen la habilidad de distanciarse de las estructuras para transformar sus propias acciones. Desde esta perspectiva los actores sociales construyen estrategias prácticas y herramientas creativas en el espacio de las brechas estructurales. Este es el fundamento de la noción de agencia cultural. De manera general, dentro del campo de la agencia cultural los sujetos sociales, a menudo de las periferias y situaciones marginales, se empoderan a través de prácticas culturales. En la propuesta de Sommer (2005), los sujetos sociales aprovechan

las posibles rupturas estructurales de los sistemas dentro de lo que ella llama la sala de maniobra o “wigggle room”, promoviendo movimientos y estrategias donde los valores y deseos humanos son dispositivos para lograr cambios. Dentro de esta perspectiva, podemos encontrar contribuciones asociadas con las prácticas culturales y agencia por parte de diversas comunidades, incluidas las comunidades indígenas, a través de la música, las artes visuales y el performance. Las comunidades son consideradas como agentes que tienen que negociar sus identidades dentro de circunstancias estructurales que tienden contingentes, pero que al mismo tiempo tienen la posibilidad de transformar esas adversidades a través de sus prácticas culturales y artísticas como parte de sus capacidades creativas. (Ochoa, 2002: 10; Godenzzi, 2005: 165; Pardo, 2009)

En cuanto a narrativas visuales hay enfoques que sugieren la revitalización de perspectivas alternativas desde los conocimientos y apuestas de los pueblos indígenas. En este sentido, autores como Himpele (2008), Schiwy (2009), Aguilera y Polanco (2011) sugieren revisar las narrativas visuales no sólo como herramientas estéticas que permiten a las comunidades contar su historia sino además como expresiones que cuestionan discursos socioculturales que continúan reproduciendo estereotipos exotizantes y folclóricos con marcación étnica. Esta es una discusión actual que debe ser revisada con más detalle, si bien las perspectivas difieren en el contexto en el que se sitúan. Schiwy (2009) señala, cómo los usos de las imágenes y del video han permitido a las comunidades bolivianas cuestionar los estereotipos exóticos y esencialistas, sino también sugerir alternativas al actual modelo de desarrollo, de construcción de conocimiento y modernidades no convencionales. Por otra parte, a través del video las comunidades han fortalecido sus redes autónomas articulando sus demandas al gobierno de comprometerse más con sus necesidades y problemáticas, y al tiempo visibilizando sus prácticas culturales

propias, como la oralidad y su noción de tiempo y espacio, que en otro momento fueron negadas a partir del proceso de colonización en América Latina. El concepto de indianización del cine, por lo tanto, es la adaptación de los medios visuales a la dinámica de reivindicación de epistemologías alternativas a partir de los conocimientos particulares de las comunidades. Así, partiendo de estas propuestas audiovisuales surgió un nuevo discurso desde los pueblos indígenas. En primer lugar, cuestionando los centros desde donde se han construido las representaciones indígenas, por ejemplo, en el cine norteamericano del siglo XX, donde el “indio” era presentado como bárbaro, premoderno y exótico. En segundo lugar, este nuevo discurso también ha servido como un medio para promover la comunicación intercultural, lo que implica una dinámica de diálogo e interacción con otros actores e instituciones sociales. Esta perspectiva transgrede la producción convencional de películas de ficción y no ficción generalmente realizadas desde construcciones ideológicas y políticas dominantes (Plantinga 1997: 175). Es decir que esta indianización del cine, se propone como una construcción creativa en la que las “voces” que narran, así como la realización y la estética visual provienen de narrativas de comunidades situadas. Dentro de esta propuesta se destacan elementos vitales que están unidos a la cultura misma como la oralidad y el conocimiento ancestral” (Himpele, 2008: 10). De esta manera, Himpele (2008) también propone indigenizar los medios populares donde la creación de video y narrativas visuales contribuyan a fortalecer los proyectos comunitarios, pero también a reciclar las representaciones hegemónicas antes mencionadas en proyectos y transformarlas en de auto-representación. La realización audiovisual indígena sigue siendo un proceso abierto donde el objetivo ideal sería avanzar en el desarrollo de esta teoría desde las mismas comunidades, debido a que están visibilizando y fortaleciendo sus propios conocimientos. Para las comunidades indígenas, el uso del video no se trata solamente de una respuesta

contracultural a los sistemas capitalistas. Se trata de la memoria de la vida cotidiana y de la experiencia de las comunidades que necesitan ser transmitidas principalmente entre ellos mismos, ya que las prácticas, creencias y expresiones existen históricamente por encima de las dualidades o dicotomías. Podemos ver en el caso de Bolivia, por ejemplo, cómo las comunidades han usado el video para dirigir la atención de las audiencias y la ciudadanía hacia el interior de las comunidades presentando al pueblo aymara, sus luchas y procesos relacionados con el territorio, como una forma de fortalecer sus oralidad y tradiciones (Mosúa Et, Al 2001:32). En ese mismo sentido, en Nueva Zelanda, Martens (2012), hace un análisis sobre la realización audiovisual del pueblo maorí, que les ha servido como un espacio de visibilización de sus propias experiencias e historias haciendo uso de la cámara, pero al mismo tiempo a tejer redes de solidaridad, identidad y comunidad. Desde esta perspectiva, el cine tiene mayoritariamente un valor educativo al usarse para enseñar historias que puedan ser útiles para las comunidades.

Por otro lado, dentro de la relación entre la producción de video y pueblos indígenas es lo que Zamorano (2009) llama “interviniendo realidades”. Tomando algunos ejemplos de la producción de video en Bolivia, ella describe cómo la producción de video no sólo se centra en representar una realidad sino también en intervenirla. Así, por ejemplo, en la realización de una escena de una película las mujeres estaban conversando sobre la discriminación en razón al género y de la importancia de promover el compromiso de toda la comunidad frente a esa problemática. De esta manera, se inició un proceso que implicó una discusión sobre el tema en el grupo involucrado en la construcción de las escenas, es decir que la cámara intervino en este contexto particular, provocando una reflexión sobre una situación real. El vídeo en este caso se convierte en un dispositivo para la resolución de conflictos sociales y políticos en las comunidades. En este sentido, Aguilera y Polanco (2011), sugieren la noción de imagen-política para



referirse a la apropiación de los medios en las comunidades, de acuerdo con experiencia del programa de comunicación de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca-ACIN en Colombia. Desde su perspectiva este es un proceso en el cual las comunidades u organizaciones utilizan herramientas audiovisuales para apoyar los procesos sociales dirigidos a fortalecer la comunicación regional, fomentar la participación y el empoderamiento de las comunidades. El video, se utiliza en función de la experiencia vital de las personas en su contexto cotidiano, así que los videos son utilizados también con fines educativos en forma de intercambio de conocimientos al interior de las comunidades y como apoyo en sus ejercicios de incidencia política y circulación de la información de manera tanto endógena como externa.

Finalmente, todas estas contribuciones alrededor de la relación cine y movimientos indígenas abordan principalmente la apropiación de las técnicas audiovisuales por parte de las comunidades para visibilizar sus problemáticas y resaltar sus propios conocimientos y epistemologías. En consecuencia, pueden reinventar nuevos espacios de participación basados en la comunicación endógena que comienza en relación con la tierra o la naturaleza y los conocimientos asociados (Schiwy, 2009, 116; Aguilera y Polanco, 2011: 28). Empero, estos marcos analíticos deben ser problematizados y situados en los dos casos que quiero explorar en Colombia, ya que los contextos y usos de herramientas visuales son diferentes como también lo son sus metas, compromisos sociales y ejercicios de la agencia cultural. El hilo conductor de la propuesta teórica en concreto sería el uso de la cámara como una extensión de las propuestas culturales y políticas que se plantean las comunidades, así como también, la cámara permite la construcción de un discurso visual que involucra significados culturales y simbólicos que en la vía del fortalecimiento comunitario, también se convierte potencialmente en estrategias educativas y comunicativas como parte de su ejercicio de agencia cultural.

## Enfoque metodológico

Esta investigación se realizó sobre la base del compartir y de la reflexividad permanente sobre la información intercambiada. Personalmente, creo que es muy importante que los resultados de estas investigaciones puedan retornar a las comunidades y en lo posible en herramientas que les puedan ser útiles para sus procesos, en este caso, comunitarios. Considero que mi rol es entonces la de mediadora de voces y de experiencias.

El estudio de casos específicos implica la adopción de un enfoque etnográfico, que desde el punto de vista de Guber (2001) conlleva a representar de manera coherente lo que piensan y dicen los miembros del grupo social a través de una conclusión interpretativa y un proceso de desaprendizaje. En este sentido, de acuerdo con Araujo (2014) el proceso investigativo consiste en un “diálogo políticamente autoconsciente y explícito”, donde se toman en cuenta los modos de negociación de lugar y agencia de los participantes involucrados en los procesos de investigación. Partiendo de esta premisa, para el presente trabajo utilicé técnicas asociadas a este enfoque: la observación participante, la construcción de diarios de campo y la entrevista no dirigida, para identificar diversas situaciones a través de mi propia participación en ellas. Adicionalmente, implementé el método de elicitación fotográfica o autobiografía, que como describo más adelante, consiste en el intercambio de información basado en la experiencia de las personas a través de la captura y descripción de imágenes fotográficas estáticas y en movimiento de acuerdo con una pregunta específica.

La observación participante consiste en detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad. La aplicación de esta técnica, o, mejor dicho, conceptualizar actividades tan disímiles como “una técnica” para obtener información



supone que la presencia —la percepción y experiencia directas— ante los hechos de la vida cotidiana de las comunidades o grupos sociales garantiza la confiabilidad de los datos recogidos y el aprendizaje de los sentidos que subyacen a dichas actividades (Guber, 2011:55). La observación participante permite recordar, en todo momento, que se participa para observar y que se observa para participar, esto es, que involucramiento e investigación no son opuestos sino partes de un mismo proceso de conocimiento social. Este método de investigación es ideal para realizar descubrimientos, revisar la teoría a la luz de los contextos concretos, la comunicación y la reflexividad.

Por su parte, la entrevista no dirigida se incluye en el marco interpretativo de la observación participante. Su valor no reside en su carácter referencial —informar sobre cómo son las cosas, sino performativo, ya que se deriva en gran parte de discursos que emergen constantemente en la vida diaria, de manera informal por comentarios, anécdotas, términos de trato y conversaciones (Guber, 2011:62). En este caso específico el tema sobre el cual giraron mis preguntas, eran las percepciones de las comunidades frente al uso de la cámara y el proceso de realización de video. La información obtenida y compartida, por tanto, surge de la interacción cotidiana con las comunidades y al encontrar oportunidad, ahondaba en las conversaciones sobre este tema para conocer más su experiencia individual y colectiva. A partir de estas interacciones logré conocer más sobre el contexto actual tanto en la Sierra Nevada como en Bogotá, que emerge de las situaciones políticas y económicas actualmente adversas y que, en cada caso, siempre están abiertas a nuevas contingencias.

Al reflexionar sobre lo anteriormente descrito, encontré que las imágenes y la cámara medios medio que estimulan la curiosidad de las personas de las comunidades. Así, aunque previamente al trabajo de campo había pensado implementar la elicitación fotográfica, durante mis visitas pude

comprobar su efectividad como espacio de relato, donde las personas interpretan una situación, espacio o contexto a partir de su propia observación visual, que luego describen y le asignan significados. De acuerdo con Lombard (2013) la elicitación fotográfica o autobiografía, se refiere al ejercicio en que el que las imágenes producen discursos contruidos por las comunidades con base en su percepción de espacio y lugar. Al mismo tiempo, la autobiografía visual permite cierta accesibilidad por parte del investigador a la cotidianidad de las personas cuando las palabras se agotan o no son suficientes para hablar de sus experiencias. En suma, la elicitación fotográfica permite acercarse a la construcción social y de significado que las personas asignan a ciertos aspectos de su vida al tiempo que el investigador puede usarla para enriquecer las interacciones sociales con las comunidades desde su experiencia personal. Por último, hago también un análisis de ciertos documentos visuales realizados por ambos grupos desde el 2015, para identificar de acuerdo con lo propuesto por Grady (2008) patrones históricos, significados culturales y las potenciales situaciones importantes en el material visual. El trabajo de campo realizado entonces para esta investigación estuvo fundamentado en las anteriores premisas: un diálogo permanente con las comunidades tanto en el contexto rural como urbano; la implementación de métodos de investigación desde un enfoque de trabajo colaborativo en donde ambas partes intercambian experiencias y aportes.

### ***Música, territorio e imagen del pueblo wiwa***

En el presente apartado presento el caso del pueblo wiwa de la comunidad de Siminke y su apropiación de las narrativas audiovisuales a partir del análisis de dos documentales y un ejercicio de elicitación fotográfica *in situ* a siete miembros de la comunidad. A través de este proceso logro identificar dos perspectivas

del uso del video: por un lado, el video como instrumento de denuncia política y por otro lado, como un dispositivo para la preservación de los conocimientos asociados a la música.

### ***Shikakubi: el vínculo música-territorio***

*Que sepamos lo que cantó Ade Serankua, y demás dioses, que sepamos cantar, como mayor yo quiero todos que aprendieran, los alumnos, los nietos las hijas, lo que sabemos se está acabando.*

Mamo Eusebio Conchagüi Sauna  
(Comunicación personal, Julio 18 de 2017)

El pueblo indígena wiwa es uno de los cuatro pueblos indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta. Está ubicado en la región Caribe, en lo que actualmente son los departamentos de Guajira, Magdalena y Cesar. Su población supera los 11.500 miembros y habitan las zonas medias—bajas de la Sierra — entre los 1000 y 2500 m.s.n.m.—. La población se encuentra distribuida en tres zonas : primero, la zona nororiental del municipio de Valledupar, departamento del Cesar, existen cerca de trece comunidades en las cuencas de los ríos Cesar y Badillo; segundo en el sur de La Guajira, principalmente en el municipio de San Juan del Cesar, en las cuencas de los ríos Barcino, Marokazo, Ranchería y Potrero, donde se ubican catorce comunidades; y por último en los municipios de Riohacha y Dibulla, Guajira y Santa Marta, Magdalena, cuencas de los ríos Jeréz, Tapias y Guachaca donde se ubican diez comunidades. También existe una población importante en las áreas urbanas del sur de la Guajira en los municipios de San Juan, El Molino, Barrancas, Distracción, Fonseca y Hato Nuevo y en las ciudades de Santa Marta y Riohacha, aunque, éstas últimas por causa del desplazamiento forzado. Igualmente, hay una pequeña población en la Serranía del Perijá al occidente

de la región de la Sierra. La perspectiva del pueblo wiwa del territorio hace parte de la relación holística que tienen con todos los elementos que lo componen. Dicha relación tiene un componente físico y uno espiritual de acuerdo con su cosmovisión, fundamentada en serankua o el padre ancestral y mítico de todos los pueblos de la Sierra. Desde el punto de vista espiritual y con el objetivo de preservar la armonía de las acciones humanas con el territorio las comunidades realizan pagamento, en diferentes puntos de la línea negra antes mencionada. Este es un acto ritual de compensación a la madre tierra por el hecho de vivir en ella, en sitios sagrados que se conectan, pasando por lagunas, ríos, montañas e incluso el mar caribe, para evitar que pasen calamidades en el territorio.<sup>3</sup>

La música es el medio a través del cual, generación tras generación los mamos transmiten las creencias y conocimientos espirituales. A partir de cantos y mitos revelan un código moral que todo wiwa debe implementar en su vida cotidiana (Córdoba, 2006: 284). Por lo tanto, se puede considerar que la música está presente desde siempre en el pueblo wiwa, es la pauta que une a los wiwa con todo lo que existe en la tierra con el objetivo de preservar el equilibrio entre el hombre y la naturaleza, por lo que se transmiten nociones importantes para el comportamiento cotidiano de la comunidad, el consejo, o guama y de la historia sagrada shama. Los instrumentos que se tocan en la música wiwa evocan algún elemento de la naturaleza, especialmente sonidos de animales, como pájaros, mamíferos, reptiles, el río o el mar. A esta acción se le denomina

<sup>3</sup> Los sitios sagrados son los pilares que sostienen y reproducen constantemente las imágenes que construyen el territorio, los cuales se transforman en un texto codificado que sólo los mamos pueden leer. “El sitio sagrado es un lugar de encuentro entre dos mundos diferentes que interactúan entre sí y que se legitiman el uno al otro de manera recíproca y constante. Es decir, el tiempo de hoy, el presente, es el producto y el efecto de un mundo antiguo, espiritual, el cual encuentra su razón de ser gracias a la existencia del otro.” Ver Erich Mauricio Córdoba (2006)

akana. Sin embargo, toda la visión holística de la música y el significado cultural que tiene en la transmisión de conocimientos, junto con la interpretación de instrumentos se le llama shikakubi.

El pueblo wiwa tiene la creencia de que la música comienza en el mar, va subiendo por los ríos y termina en los picos nevados, haciendo todo un recorrido. Con base en esto, el shikakubi se practica también en momentos y lugares específicos, particularmente en momentos rituales y de trabajo tradicional —bautizo, matrimonio, mortuoria, entre otros—, pues es uno de los medios que les permite restablecer y alcanzar el equilibrio con la naturaleza. Durante la práctica, las comunidades performan tanto la música como la danza como un medio para el aprendizaje colectivo de las enseñanzas que la serpiente o guma, las aves o sirunka representan dentro de su cultura. En este ejercicio la comunidad se involucra por completo: los músicos interpretan el carrizo o watuhku y la maraca o aguna. Es muy importante simbólicamente el lugar y las condiciones de la naturaleza donde se obtienen los elementos naturales para fabricarlos. Otro instrumento interpretado es el kumana o caja de percusión producto del sincretismo con el continente europeo. Por último y no menos importante es la interpretación de maleba, un sonido nasal que las mujeres y los niños entonan mientras bailan y un cinturón de conchas que portan y complementan este sonido.<sup>4</sup> Debido a los procesos de aculturación que tuvieron que enfrentar por las distintas intervenciones antes descritas, los mamos y sabedores de la música han tenido un papel preponderante en el sostenimiento de los conocimientos relacionados, por un lado para la justificación de los proyectos apoyados por la cooperación internacional en la vía de revitalizar su práctica, pero, particularmente, porque continuaron enseñando a hijos, hijas, nietos y nietas,

---

4 Información sobre significados culturales relacionados con la música que se puede ampliar en el documento cartilla música wiwa (2010)

cuando las ayudas externas se han agotado o limitado. Justamente, una de las problemáticas intrínsecas a la práctica de la música se generó por la dependencia económica creada al concebir la música como proyecto político por parte de la OWYBT. En este sentido, encontramos profundas diferencias entre los objetivos de la organización wiwa, como representantes políticos de todo el pueblo wiwa y las comunidades propiamente, donde tienen lugar los proyectos. En principio, los primeros objetivos como crear nuevas escuelas de música y sistematizar la información relacionada con su práctica en cartillas pedagógicas, fue más que sobresaliente. Pero conforme cambiaron las autoridades de la organización política wiwa, los objetivos establecidos se fueron diluyendo, no sólo en cuanto a los proyectos culturales como el de la música, sino que también se aprobaron intervenciones como la represa del Cercado, sin por lo menos haber realizado de manera correcta el proceso de consulta previa. (Alfonso Et Al., 2011: 134). Estas tensiones entre el nivel político y comunitario, han representado, hasta la fecha, la fragmentación de los procesos de enseñanza de la música y los objetivos establecidos a largo plazo en el proyecto planteado en el 2005. De manera que actualmente y como resultado de otros procesos paralelos al proyecto de revitalización de la música, especialmente a partir del proceso de formación en comunicaciones y medios audiovisuales, se ha convertido en un pretexto alternativo para retomar la importancia de la transmisión de conocimientos asociados a la música y la danza, esta vez sin intermediarios políticos concretos o mediación de otras instituciones para su ejecución.

### ***La apropiación del video: dos perspectivas***

En el 2005, con el apoyo del Centro de Investigación y Educación Popular-CINEP se creó una escuela de Comunicaciones del pueblo wiwa, en el cual los jóvenes

comenzaron un proceso de aprendizaje en el campo audiovisual. Como parte de los resultados del proceso en 2010, se creó un colectivo denominado zhimashai que significa dialogando en damana, la lengua wiwa. El objetivo principal era el intercambio de información a través de imágenes, que les permitiera a los jóvenes retomar temas de interés que quisieran visibilizar, como por ejemplo las situaciones adversas que estaban enfrentando en sus territorios (CINEP, 2014:9). De esta manera comenzaron a prepararse en las diferentes técnicas audiovisuales, guión, dirección, fotografía, edición de video para luego escoger temáticas para la realización de productos audiovisuales. De acuerdo con esto, en el presente capítulo analizo dos cortometrajes realizados por ellos, *De shizhiwa a ashina: El cercado que interrumpe el flujo del Río Ranchería* (2014) y *Bunguinguma Ujtunanzhe* que significa, enseñanza de mayores (2014) y producidos por el colectivo de comunicaciones zhimashai. También incorporo el análisis de 10 entrevistas realizadas a diferentes personas de la comunidad de Siminke, en la Guajira, quienes también realizaron un ejercicio de elicitación con mi cámara fotográfica en 2017. Todos estos materiales me permitieron una perspectiva reciente de cómo el pueblo wiwa ha venido utilizando el video recientemente, por qué es posible reiterar su conexión con la música, y de manera más amplia con la naturaleza y sus elementos presentes en el territorio. Podría concluirse preliminarmente que la cámara es un dispositivo al que las comunidades le atribuyen un potencial para la preservación de la memoria, la práctica de la música y los conocimientos asociados a ésta, en medio de un contexto político adverso que por lo general está cambiando constantemente.

Los usos del video como dispositivo tecnológico por parte de los pueblos indígenas han sido analizados por diferentes autores. Schiwy (2009), ha resaltado cómo el video, a partir de ciertos documentales como “la otra mirada” en Bolivia, han servido para visibilizar las problemáticas que han enfrentado los

pueblos indígenas a partir de la aplicación de las medidas neoliberales, como los proyectos de explotación de recursos y tierras. Igualmente, sirve para reivindicar los modos de conocimiento y pensamiento indígenas, que alguna vez fueron suprimidos a partir de las prácticas coloniales, han revitalizado sus propias prácticas culturales, lenguajes, sistemas económicos y pertenencia étnica (Schiwy, 2009:39, 54). En este sentido, en el proceso de aprendizaje audiovisual los jóvenes comenzaron a expresar ideas sobre lo que querían mostrar a través de la cámara. Las propuestas giraron en torno a dos temáticas principalmente: las consecuencias de la construcción del río Ranchería, en términos ecológicos, sociales y espirituales, como parte de los proyectos en el territorio que de manera más amplia les ha afectado; y la reivindicación de sus prácticas culturales una vez suprimidas por los procesos de aculturación, que reivindican inspirados por las enseñanzas de los mamos y mayores. De acuerdo con el análisis de los documentales, complementado con la información de las demás metodologías aplicadas en el presente año, considero que las perspectivas de quehacer creativo audiovisual del pueblo wiwa, pueden caracterizarse, por un lado, el video como un dispositivo que les permite expresar sus inquietudes y cuestionamientos de cara a las situaciones políticas que enfrentan y en segundo lugar, como un espacio para revitalizar sus prácticas culturales, que van desde el conocimiento que tienen sobre el territorio, hasta el potencial que tienen para preservación de la memoria de estos conocimientos, concretamente en el caso de los transmitidos desde la música.

En el primer caso, el documental *De shizhiwa a ashina: El cercado que interrumpe el flujo del Río Ranchería* (2014) realizado por el colectivo de comunicaciones del pueblo wiwa —zhimashai, muestra a través de imágenes y entrevistas el daño causado por la represa del Cercado en territorio wiwa, no sólo para los indígenas sino también para los campesinos. En el proceso los jóvenes entrevistaron tanto



a funcionarios públicos con una perspectiva positiva de cara a la Represa, como también a indígenas y campesinos afectados por ésta denunciando además nunca haber estado de acuerdo con su construcción. Respecto a la perspectiva Gubernamental, en 2005 el Instituto de Desarrollo Rural-INCODER otorgó la licencia ambiental que daba vía libre a la construcción de la represa. Sin embargo, la comunidad involucrada no contó con la información suficiente, dado que no se realizó el proceso de consulta previa que el Ministerio del Interior debe realizar cuando se trata de estos procesos. Así, una de las múltiples consecuencias que ocurrieron fue el desbordamiento de la represa, obligando a las personas de las comunidades cercanas a los municipios de Caracolí y piñoncito, a recoger la cosecha de sus cultivos que los abastecían, como también a abandonar sus casas y bienes. Los mamos de los pueblos de la parte alta del río Ranchería como siminke afirman que las instituciones menospreciaron la fuerza que tiene el río y que además fue construida en un punto sagrado para los pueblos de la Sierra, que representa el equilibrio entre la salud y la enfermedad.<sup>5</sup> Técnicamente, se pueden distinguir los puntos de giro del video cuando la música y las imágenes de apoyo de la represa son presentadas, incluso como recurso para suavizar la carga simbólica que suponen las entrevistas y denuncias realizadas. En la secuencia final del documental aparece el mamo Eusebio Conchangüi Sauna de la comunidad de Siminke, explicando que la falta de comprensión relacionada con la necesidad de mantener el equilibrio natural por parte de personas externas a la región, que la comunidad expresa a través del canto y el pagamento, es la principal causa por la que se presentan tales consecuencias. Ellos ya no pueden hacer pagamento en esa zona para impedir que las enfermedades y los problemas en la región se sigan manifestando. En términos políticos y jurídicos, lo que sucede

es que existió una estrecha vinculación entre el conflicto armado, el proceso de consulta y la construcción de la represa, por la importancia geoestratégica y el control de la cuenca del río y del agua, como recurso preciado que es en últimas lo que se pone en disputa. Este escenario es lo que se podría concluir del documental en general.

Por su parte, el documental *Bunguinguma Ujtunanzhe* o enseñanza de mayores (2014), realizado igualmente por el colectivo de comunicaciones del pueblo wiwa — Zhimashai describe a través de imágenes de la comunidad, especialmente mamos, mayores y niños, la importancia de la trasmisión del conocimiento a través de la oralidad en un espacio tan importante como el unguma o casa ceremonial. Esto explica en gran medida porque siguen persistiendo en vivir en sus territorios ancestrales. Desde una metáfora lineal, explican que estos conocimientos dejados o transmitidos desde sus padres espirituales, comienzan en el vientre de la madre, la lengua, las prácticas culturales, tejer, trabajar la tierra. Por esto es tan importante para ellos, seguir viviendo en el territorio ancestral, que en el caso de este documental es la comunidad de Cherúa, en el departamento del Cesar. El sonido e imagen recurrente en el documental, que a su vez separa las secuencias es el fuego, que siempre está presente y vivo en la vida cotidiana de las comunidades. Dicha cotidianidad se enmarca en un contexto integral en la que todas de las personas de la comunidad, como en la práctica de la música, tienen un rol específico para que funcione. Para la comunidad, la trasmisión de conocimiento que comienza, como mencionaba antes, en el vientre de la madre, se está complementando también con la enseñanza en la escuela. Desde esta perspectiva, en 2017 realicé un ejercicio de intercambio de información con la comunidad del pueblo de Siminke, respecto de sus perspectivas actuales de cara a la realización audiovisual y los vínculos que siguen vigentes con el territorio, la memoria y la música. Esto tuvo como resultado, en casi la totalidad de

---

<sup>5</sup> Esta historia, está en el documental mencionado, pero también está ampliamente desarrollada en una investigación posterior. Ver Triana (2014)



las entrevistas, primero, que vincularan las imágenes producto del ejercicio de elicitación fotográfica con elementos de la naturaleza a través de las cuales relataban toda una historia. Construyeron secuencias en las que la historia de una planta, conllevaba a la descripción de sus múltiples usos, incluyendo la construcción de los instrumentos musicales, por lo que tiene un claro acervo en los conocimientos sobre el territorio y en segundo lugar, tiene una relación explícita con la preservación de la memoria, ya que en los videos analizados, en la mayoría de las entrevistas y el ejercicio de elicitación fotográfica, la comunidad resalta la importancia del video con el recordar y registrar los conocimientos transmitidos desde los mayores a toda la comunidad, por ello convergen en que tiene un gran potencial.

Como mencionaba anteriormente, todas las referencias sobre fotografías e imágenes están relacionadas a elementos de la naturaleza, los espacios donde conviven y las historias que se tejen entre unos y otros. Un ejemplo puede ser la fotografía de una mata de ambira o de limón recién sembradas para luego relatar cuando la cosechan y cuáles son sus usos. Los usos de plantas son infinitos para las comunidades, desde la elaboración de un remedio natural, hasta la construcción de los instrumentos musicales. En todo este proceso, la cámara es un medio para focalizar la atención sobre un detalle puntual en el territorio que otrora fuese insignificante. Desde el registro audiovisual, se puede crear una historia para el conocimiento de la comunidad, que sirve a su vez como consejo y norma de comportamiento. Es por esta razón, que la cámara puede considerarse como un dispositivo con fines educativos, propiedad que identifican los profesores de la escuela de Siminke como complemento a los materiales pedagógicos, —cartillas, juegos, plantas, semillas, entre otros elementos—, que utilizan diariamente en el proceso de enseñanza con los niños.

Varios de estos ejemplos puntuales, pueden asociarse a códigos de comportamiento que se han venido transmitiendo oralmente en estas comunidades, es decir, que están usando

la cámara para traer al presente, memorias alguna vez transmitidas por sus abuelos, o los mamos, o sus padres. Al respecto, ellos mismos describen que este conocimiento nunca ha sido narrado mediante un método diferente a la oralidad, por lo que la cámara sería un apoyo desde su perspectiva para garantizar esa transmisión de conocimiento y la revitalización de su memoria colectiva. Igualmente, de acuerdo con lo expresado por el mamo Eusebio y uno de los profesores de la Escuela, Armando Mojica, la cámara es un espacio de fortalecimiento cultural. En un tono de anhelo, ellos siguen considerando que es viable el tema de comunicaciones, es importante desde su perspectiva porque son centros de almacenamiento de la memoria del territorio. De esta manera, la música, los relatos relacionados con la música que hacen los mayores, las narraciones que hay detrás de toda esta práctica perdurarían para siempre.

Finalmente, en la comunidad de Siminke encuentran que la fotografía es un medio que permite la movilización de las percepciones sobre el territorio que tienen las comunidades. El uso de la cámara les permite describir el movimiento de su pensamiento y observaciones visuales registradas a través del lente. Un ejemplo puntual es, de acuerdo con el profesor de la escuela, Adalberto Villazón, (2017) la cámara en este caso sería útil para la función educativa en el aula para explicar “cómo para el pueblo wiwa la música viene del mar y va subiendo a la montaña, con tan sólo una fotografía”.

El trabajo audiovisual que ha desarrollado el pueblo wiwa, más allá de expresar un ánimo de victimización de cara a los problemas que enfrentan, es un posicionamiento político reivindicativo de su identidad. A través de metáforas e historias reales sobre su territorio, establecen un vínculo entre el cuerpo, el territorio y el conocimiento. Es por esto que, al combinar la información obtenida a través de los instrumentos metodológicos, el análisis de los videos —identificando patrones simbólicos y culturales—, la

elicitación fotográfica o autobiografía y las entrevistas indagando su percepción sobre el uso de la cámara, he identificado las dos perspectivas, la primera de visibilización política y la segunda, la revitalización cultural mencionadas a lo largo del capítulo.

Resulta interesante que, a través de las fotografías, —independientemente del nivel técnico o estético de su captura— todas las personas describen a través de un relato totalmente conectado y consistente los significados que las vinculan con el territorio. De nuevo, este proceso metodológico marca un énfasis en la visión holística que proyectan de sí mismos, desde sus apreciaciones más genuinas e inesperadas en la acción de fotografiar y que fortuna pude percibir a través de este intercambio de información a través del lente. Por último, algo referente a las entrevistas respecto de la pregunta del uso de la cámara, que en general resultó en respuestas relacionadas, por un lado, con la curiosidad que les produce la acción de usar la cámara, que en el caso de los jóvenes que hacían parte del equipo de comunicaciones, shimazhai, de hecho, les produce un sentimiento de nostalgia y anhelo de continuar este proceso de apropiación audiovisual. Y por el otro, la utilidad que le encuentran personas como el mamo Eusebio Conchangüí, quien, —aunque no está familiarizado con sus usos técnicos—, le encuentra el potencial de protección de la memoria, de esas canciones que canta todavía su mamá que está viva después de un siglo, para poder transmitir a los más jóvenes en las escuelas y los niños y niñas, para que nunca olviden cómo suenan estas canciones originalmente, para que recuerden el tono de su voz y de cómo deben comportarse en comunidad. Es su intención, entonces, la continuación de la grabación de un documental que narre la importancia de la música para los wiwa, que aún está en un proceso en desarrollo. Es a partir de la recopilación en su conjunto que uno podría decir que el conocimiento y el funcionamiento de la naturaleza es inseparable desde la perspectiva las comunidades, es donde su

capacidad de agencia tiene lugar. A través de estas historias y la cámara como medio, se puede deducir que sus construcciones identitarias siempre están en movimiento, así como la naturaleza siempre lo está y respecto de las contingencias que deben enfrentar, que también son espontáneas. Aprender sobre video incluso motivó a los jóvenes a practicar música y sus rituales asociados con más frecuencia. El camino hacia una mirada alternativa desde el lenguaje audiovisual es todavía emergente y desafiante.

### ***Mujeres indígenas, empoderamiento y ciudad***

En esta sección presentaré el proceso creativo dentro del campo audiovisual que un grupo de mujeres que se autoreconocen como indígenas, provenientes de distintas regiones del país, han emprendido desde el 2015 en la ciudad de Bogotá. Para dicho análisis incluyo la revisión de dos documentales realizados por ellas. *Caminos de mujer: urbanas originarias* (2015) dirigido por Gloria Huertas y *La historia de las mujeres que callaban* (2017), dirigido por dirigida por Sandra Chindoy y Livia Tintinago, ambos procesos colectivos realizados en el marco de las actividades del Comité Distrital de Mujeres Indígenas de Bogotá, conformado en 2015, con el apoyo de la Secretaría Distrital de la Mujer, del gobierno de la ciudad. Igualmente, se incorporan los resultados de las entrevistas realizadas a las mujeres durante el proceso de lanzamiento del documental “La historia de las mujeres que callaban” en junio de 2017, así como la identificación de ciertas categorías propuestas por las mujeres en el ejercicio de elicitación fotográfica realizado por ellas en el mismo periodo de tiempo. A partir de esta información argumento que existen tres miradas al proceso creativo audiovisual de las mujeres, una que tiene que ver con la tramitación de los silencios, es decir, la expresión de problemáticas con las que conviven y que, hasta el momento del contacto con el audiovisual, de alguna

manera, silenciaban. En segundo lugar, cómo a través de la cámara expresan todo tipo de emociones, desde las más melancólicas hasta las más esperanzadoras, dándole un espacio a la catarsis y la expresión individual. Y, finalmente, cómo a través de este proceso finalmente logran exaltar sus propios pensamientos desde su propia voz, marcando el inicio de un proceso de empoderamiento político, a partir de la revitalización de los elementos con los que se identifican siendo mujeres indígenas viviendo en contexto de ciudad. En Bogotá, viven 15.032 personas que se reconocen a sí mismas como indígenas pertenecientes a las etnias muisca, ambiká pijao, misak, kichwa, yanacona, pasto, nasa e inga, emberá katío, emberá chamí, wauanan, kament'sá, curripaco, wayuu y huitoto entre otras (DANE, 2005). Sin embargo, probablemente este estimado varíe de manera considerable, teniendo en cuenta que muchas personas pertenecen a comunidades que no están organizadas o reconocidas legalmente por las instituciones correspondientes. La gran mayoría de estas comunidades han migrado en condiciones de desplazamiento forzado y demás circunstancias relacionadas con el conflicto armado. El contexto de las comunidades indígenas que habitan la ciudad de Bogotá está caracterizado por relaciones de desigualdad especialmente en lo correspondiente al acceso a derechos fundamentales. El hecho de que un Cabildo, por ejemplo, el ambika pijao, —proveniente de comunidades del Tolima y sur de Colombia—, sea reconocido oficialmente, no le garantiza que tenga acceso a la salud pública de la ciudad. De esta manera, una situación recurrente en la ciudad es la que las comunidades, especialmente las mujeres y los niños presenten graves problemas de salud y desnutrición y se enfrenten con la ineficiencia del sistema de salud. Ésta es sólo una de varias dificultades a las que las mujeres indígenas, como sostén de sus familias, han querido visibilizar a través de la creación audiovisual.

### ***Tres miradas del proceso creativo***

Para el presente capítulo entreviste a once mujeres indígenas que habitan Bogotá provenientes de distintas regiones de Colombia, y algunos hombres y niños. También realicé un ejercicio de autobiografía o elicitación fotográfica con las mujeres y analizo dos materiales audiovisuales realizados por ellas desde el año 2015. Propongo que dichos procesos de creación se puedan entender a la luz de tres categorías que se entrelazan, de acuerdo con el análisis de los materiales analizados. Primero, desde un componente político a través de la visibilización de las problemáticas que han enfrentado las mujeres en el contexto de ciudad, teniendo en cuenta una historia de prácticas colonizadoras y homogenizantes, incluso dentro de las mismas comunidades. De manera que en las películas cuentan historias donde a través de su experiencia, denuncian acciones de discriminación, patriarcalismo, exclusión social, ineficiencia institucional y gubernamental, entre otras. Un segundo elemento presente en sus procesos creativos es la importancia de las emociones tanto para describir aquellas de frustración y desgaste, como también para expresar sus anhelos, tradiciones, ancestralidad y sueños. Desde éstos últimos las mujeres se inspiran para construir iniciativas como los procesos audiovisuales, recientemente. Por último, el proceso creativo de las mujeres indígenas en Bogotá puede entenderse como una acción colectiva que ellas mismas describen como un ciclo en el que siembran una semilla, caminan el proceso y recogen los frutos. Así, empleando la metáfora del tejido, se refieren a sus experiencias a partir de la creación audiovisual particularmente a las películas en sí mismas, como también todos los avances que han obtenido a través del proceso, como su capacidad de empoderamiento político, antes invisibilizado o disminuido.

## 1. Silencios

*Las problemáticas afectan nuestro cuerpo, nuestro espíritu y que nosotras no hablemos.*

Sandra Chindoy, Comunidad Kamentsá.  
(Comunicación personal, junio 20 de 2017)

Una de las principales problemáticas generalizadas con las que las mujeres indígenas deben lidiar diariamente se relacionan con su situación de desplazamiento y desarraigo. Aunque la migración a la ciudad, en este caso a Bogotá varía en cada experiencia, el choque con la dinámica urbana ha sido siempre una dificultad. Sin embargo, varias de estas situaciones devienen de ciertas prácticas previas en las comunidades de origen. De esta manera, en concordancia con varias de las entrevistas realizadas, en algunos casos es común la imposición de límites y reglas externas en ciertas comunidades indígenas, por ejemplo, la de los Pastos, a través de la sanción de ciertos comportamientos para las mujeres, por cuenta del “deber ser” implementado por la religión católica. De esta manera, la mujer no sólo debía estar relegada a los espacios domésticos y al ejercicio de la crianza, sino que toda acción individual era susceptible de ser criticada si estaba por fuera de esos estándares sociales, lo que implicaba un control social que empezaba por el cuerpo femenino.<sup>6</sup> Otras circunstancias promovieron su desplazamiento como la invasión de tierras por parte de diversos grupos armados por el control del territorio, lo que conllevó también a la disminución de las oportunidades laborales, al no tener el derecho a trabajar la tierra e intercambiar sus productos

6 De acuerdo con la experiencia personal de Gloria Huertas (2017), del pueblo indígena pasto, siempre fue considerada una mujer rebelde en su familia primero porque le gustaba la danza y tenía una inclinación por el arte en general. Luego al quedar embarazada en edad temprana, fue puesta en lo que se podría llamar cuarentena por parte de su madre, como una especie de sanción por vivir una maternidad temprana, entonces supuestamente tenía que dedicarse a las tareas domésticas. Años después, una vez su hijo nace, se dirige a Bogotá, a empezar una nueva vida con su familia y es donde empieza a enfrentar las situaciones propias de vivir en el contexto de ciudad.

y artesanías. Al llegar a la ciudad algunas de las mujeres, muchas veces huyendo de las situaciones antes descritas en los pueblos o comunidades de origen. En el contexto urbano, deben enfrentarse especialmente a situaciones de exclusión y discriminación por su condición social, étnica y de género como nuevos desafíos que implica la adaptación ciudadina. Son evidentes diversos tipos de discriminación que son ejemplificados en el documental *la historia de las mujeres que callaban* (2017) y en algunas de las entrevistas con las mujeres de diferentes cabildos, donde se ven vulnerados sus derechos. Por un lado, la reproducción de la violencia física y psicológica al interior de sus familias que resulta de un trato patriarcal y controlador de sus actividades por parte de sus esposos. Luego, en esa misma línea, la invisibilización de sus demandas y aportes en las instancias políticas indígenas organizadas en Bogotá, como los cabildos y otros espacios de participación política. En segundo lugar, debido a su diversidad étnica han sido víctimas de discriminación en espacios públicos y privados debido al uso de su lenguaje propio; igualmente se les ha negado el derecho a la educación al no permitirles el ingreso a las instituciones con sus hijos, lo que en suma, con otras circunstancias similares donde no se las ha escuchado, permite dar cuenta de la ineficiencia y e incapacidad de respuesta de las instituciones correspondientes a la garantía de los derechos de una ciudadanía plena en sus diferencias y diversidades. Éstas son sólo algunas de las experiencias que las mujeres han tenido que contener y silenciar, hasta los procesos que han venido emprendiendo, actualmente.

## 2. Memoria

*Que la memoria oral se reivindique ante la sociedad desde el pensamiento indígena y las historias de los abuelos.*

Milena Chindoy del Pueblo Kamentsá.  
(Comunicación personal junio 19 de 2017)



De manera reciente, algunas entidades nuevas del gobierno de la ciudad, específicamente la Secretaría Distrital de la Mujer y el Instituto Distrital de las Artes-IDARTES, con apoyo de ciertos sectores de la academia, comenzaron a ocuparse de la inclusión de la agenda de los diferentes grupos de mujeres en la ciudad. Este proceso parte de la premisa de que las necesidades de las mujeres deben ser situadas y contextualizadas, como en el caso de las mujeres indígenas. Por ello, desde un enfoque interseccional, o de reconocimiento de que pueden manifestar diferentes tipos de discriminación, empezaron a implementar procesos de revitalización del tejido social de las mujeres, a partir de ejercicios de reconstrucción de la memoria individual y colectiva, así como del reconocimiento de sus experiencias emocionales como piezas fundamentales para los posteriores procesos creativos. A través del ejercicio de elicitación fotográfica con las mujeres, particularmente, pude ser partícipe de las experiencias de las mujeres contadas desde la invocación de la memoria y sus emociones relacionadas. En ese sentido, fue común encontrarse con sentimientos de melancolía cuando se refieren a elementos que han perdido: el habitar el territorio originario y la relación de ciertas prácticas culturales con este como el uso de la lengua, sembrar la semilla y recoger el alimento. Por esta razón, al revisar las fotos que les expuse para el ejercicio, algunas de ellas mismas y otras de comunidades como la wiwa en la Sierra Nevada, expresaron el anhelo del compartir colectivo con otras mujeres y personas de la comunidad. Asimismo, también expresan la melancolía que surge del recordar las tradiciones orales que una vez estando en la ciudad fueron perdiendo poco a poco, que ellas identifican en las historias de los abuelos y abuelas y en general de lo que relacionan con su ancestralidad. Estas evocaciones a la memoria colectiva, adicionalmente, a través de los procesos que comienzan a emprender entre ellas mismas con el apoyo institucional, inspira en ellas, empero, sentimientos de resistencia, de revitalización y de ganas de volver a sus prácticas y su pasado en el contexto

que ahora viven. Comienzan entonces a repensarse colectivamente a través de la comprensión de sus propias situaciones. Y en ese contexto, comienzan a ver un potencial en los procesos ofrecidos institucional y organizativamente como herramientas para alcanzar el objetivo general de fortalecer el auto-reconocimiento comunitario donde la otrora nostalgia que subyace a hacer memoria y les permite valorar nuevamente el pensamiento indígena, así como los procesos de tejido y solidaridad colectiva que se desprenden de su participación en el proceso audiovisual.

### 3. Rebeldías

*Me veo reflejada en las mujeres indígenas porque sus rebeldías alguna vez fueron las mías.*

Gloria Huertas, Cabildo Pasto. (Comunicación personal junio 17 de 2017)

Dentro de las limitantes y posiciones de inferioridad que históricamente han vivido las mujeres indígenas, el cuerpo, la acción y la palabra han sido los principales ausentes. Sin embargo, en los procesos creativos recientes, estos elementos han sido también sus dispositivos de emancipación. Varios procesos precedieron al proceso audiovisual, tanto en la experiencia individual, como colectiva de las mujeres indígenas. Gloria Huertas, del cabildo Pasto, relata cómo su primera “rebeldía” fue practicar de la danza, donde el cuerpo fue el instrumento catalizador y liberador. Otras mujeres habrían revitalizado nuevamente las artesanías como medio de supervivencia en el complejo e inequitativo universo laboral de la ciudad, otras se han puesto en práctica de nuevo sus saberes de medicina tradicional con hierbas y productos naturales. Otras mujeres de comunidades de otras regiones como el Putumayo o el Amazonas, han recuperado rituales como los círculos de palabra, como se muestra en uno de los primeros documentales



*Caminos de mujer: urbanas Originarias* dirigido por Gloria Huertas (2015). De acuerdo con las percepciones de las mujeres involucradas en el actual proceso de creación audiovisual, estos caminos diversos que ya comenzaban a emprender hacia su propio auto-reconocimiento a partir de sus saberes, fue el espacio propicio en el que luego se encontraron colectivamente.

El escenario político que se construyó paralelamente a esos procesos creativos individuales y comunitarios fue el Comité Distrital de Mujeres indígenas en 2013. Éste se constituyó como el primer espacio de participación pública para mujeres indígenas en Bogotá y el objetivo principal era crear una agenda conjunta a partir del intercambio de ideas, desde y para las mujeres indígenas, que pudiera elevarse a las organizaciones e instituciones correspondientes, en aras de mejorar su calidad de vida. Para la conformación del Comité, desde la Secretaría de la Mujer se realizó la invitación a los catorce cabildos de la ciudad a enviar a alguna mujer que los representara, para empezar a construir la agenda colectiva y las actividades correspondientes en materia de políticas públicas que dieran solución a sus demandas. Sin embargo, la respuesta de los Cabildos muchas veces negaba la posibilidad a las mujeres de participar y las que iban lo hacían de manera no oficial. Mientras que otras siempre manifestaron sus dificultades para asistir debido a que tenían que atender, como es lógico otras actividades como la crianza de sus hijos, nietos y en algunos casos su trabajo. De manera que el apoyo de las mismas organizaciones indígenas al proceso de participación de las mujeres indígenas en la ciudad fue débil desde el principio, lo que conllevó a que el proceso de construcción de la agenda fuera intermitente, así como la participación de las mujeres. A partir de los procesos artísticos que se comenzaron a llevar a cabo particularmente en el Comité Distrital de Mujeres Indígenas, desde el 2015, las mujeres empezaron a pensar en otras alternativas que les permitiese expresarse

de otras maneras, para superar las tensiones políticas antes descritas. El hecho de asistir a los talleres de formación artísticas implicaba para ellas un gran esfuerzo económico, físico y social, debido a su contexto de cuidadoras, madres, trabajadoras, pero también ha sido una forma de rebelarse a los contextos a los que se suponen pertenecían. De esta manera, en 2015 comenzaron el proceso de formación audiovisual con el apoyo de IDARTES con el que empezaron a emprender su camino creativo a través de las herramientas audiovisuales. Para Jhon Tisoy Jacanamijoy, compañero de una de las mujeres indígenas, “las mujeres explotaron y pensaron que no podían quedarse estancadas”.<sup>7</sup> Entonces, emprendieron una caminata, que hasta ahora sigue explorando nuevos horizontes, significados y creatividades.

### ***Lo audiovisual como bálsamo artístico***

Para las mujeres indígenas, la participación en procesos de formación audiovisual y de creación en sí misma se constituye como escenario de transformación individual y colectiva. Una metáfora que describe asertivamente el proceso, de acuerdo con varias de las entrevistas realizadas y la indagación sobre lo que opinan las mujeres indígenas sobre el uso de la cámara y del audiovisual en sí mismo, es el tejido. Sembrar una semilla, una idea, una apuesta, para luego tejerla colectivamente entre la comunidad, con iniciativa de las mujeres para luego de completar el ciclo, recoger los frutos. Dicho sentido de lo colectivo y de tejer, lo elevan mucho más allá de lo literal en dos sentidos. Primero, refleja la relación que tienen ellas con su cuerpo, como instrumento de

---

7 Luego de contarme la historia de su familia, Jhon Tisoy Jacanamijoy (2017), —sobrino del artista indígena más conocido de Colombia en el exterior, Carlos Jacanamijoy—, me cuenta que su madre fue la primera gobernadora del cabildo inga del municipio de Santiago, departamento del Putumayo en el sur de Colombia. Lo que ha pasado con las mujeres en el contexto de ciudad, según su historia, hace parte de las luchas que emprendieron sus antecesoras.

revitalización de la memoria que es el territorio de donde vienen y donde caminan ahora, es decir el contexto urbano y , en segundo lugar, los diversos pueblos de donde vienen, es decir sus diferencias y particularidades, que exaltan como un tejido de colores que ahora les permite tener un sentido de unión como mujeres al reconocerse como indígenas habitando la ciudad y luchando por mejorar su calidad de vida, por hacer visible su voz y sus trazos creativos. De acuerdo con Sandra Chindoy (2017), se trata de “sembrar una semilla de resistencia, de ir sembrando camino para las mujeres que vienen”.

De acuerdo con lo propuesto por Plantinga (1997) el cine documental debe situarse en contextos socioculturales y relaciones de poder específicos, como en este caso de las mujeres indígenas, con respecto a la posición interseccional que concentran. En ese campo de análisis los usos del sonido, la fotografía y otros elementos estéticos pueden provocar diferentes que pueden vincularse a las relaciones de poder que están implícitas en la construcción de representaciones en el marco de los fines políticos e ideológicos propuestos en los documentales. De acuerdo con esto, en la realización audiovisual, específicamente de los documentales, varias emociones y sensaciones son suscitadas y apropiadas por las mujeres a partir de la mediación de la cámara, la imagen y los elementos técnicos asociados —guión, fotografía, dirección, edición, sonido, entre otros—. Así en el documental *Caminos de mujer: urbanas originarias* (2015) tres mujeres de diferentes generaciones relatan sus experiencias de vida en Bogotá, es decir, realizan una autobiografía de vida a través de la cámara. De acuerdo con la entrevista realizada a Gloria Huertas, indígena del pueblo Pasto quien dirige este documental, las tres historias se cuentan a partir de los contextos diferenciados de cada mujer suscitando diversas emociones en ellas: Una mujer mayor, sabedora, del pueblo Uitoto, Eufrosia Herrera quien llega a Bogotá desplazada por el conflicto armado; una joven estudiante de antropología, del

pueblo Pasto, María Inés Reina quien llega en busca de oportunidades de trabajo y estudio. Y Julieta Albacando, del pueblo Kichwa, quien nace en Bogotá, pero crece en un espacio de resignificación de las prácticas culturales propias de su comunidad originaria a través de la música y la danza. Y en el caso de Gloria Huertas (2017), como directora del corto, encontró “el audiovisual como un bálsamo artístico” que le permitió en lo personal reencontrarse con ella misma, con su hijo, quien fue el director de fotografía y sus anhelos sociales y políticos relacionados con ser un medio para visibilizar las historias de mujeres indígenas que como ella han tenido sus propias rebeldías. En las historias y el detrás de cámaras de “caminos de mujer: urbanas originarias” la cámara se constituye como un espacio común en el que estas mujeres cuentan su experiencia de cómo han venido construyendo su identidad en la ciudad. La cámara irrumpe en la realidad de la abuela Eufrosia, en un barrio de los sectores populares de Bogotá, a su historia de desarraigo de su comunidad de origen, a su actual rol como cuidadora de su nieta y a su ejercicio como sabedora de la medicina tradicional uitoto. María Inés por su parte, revela cómo ha sido su historia como estudiante de antropología entre ires y venires, encuentros y desencuentros, y a Julieta, por último, como una niña completamente comprometida con la práctica de los saberes del pueblo kichwa, alentados por la voz y relato de su padre, músico de la comunidad, como parte de una nueva generación que nace en el contexto de ciudad, pero que continúa revitalizando sus prácticas culturales. En todos los casos, su autobiografía remite a la exaltación de los saberes y experiencias de adaptación que han tenido que vivir y que visibilizan a través de este primer ejercicio audiovisual.

*La historia de las mujeres que callaban* (2017), por su parte, es el tercer documental que realizan las mujeres del Comité Distrital de Mujeres Indígenas de Bogotá. Técnicamente es una animación cuadro por cuadro, con un componente documental,

que retrata los distintos problemas que han tenido las mujeres que participan, como también sus anhelos a partir del trabajo colectivo que estuvieron realizando como grupo, como mujeres diversas tejiendo un espacio de participación y comunicación. En el corto documental, vemos en los primeros minutos los relatos de sus experiencias de discriminación y exclusión en la ciudad a través de la animación realizada por ellas mismas, luego una reunión colectiva de todas expresando lo que significa para ellas el Comité Distrital como espacio de participación como una excusa para encontrarse, pues como dice Blanca Suarez (2017), quien estuvo en el rol de producción, “si nosotras en este espacio como mujeres nos ayudamos, nos fortalecemos, seguro que grandes cosas pueden suceder para cada una”. En este corte de testimonios de las diferentes mujeres, exaltan la palabra como eje de fortalecimiento colectivo. En esa misma línea describen el proceso audiovisual como un mecanismo de inspiración para otras mujeres que todavía se encuentran en contextos y situaciones limitantes, que de acuerdo con Yenny Jamioy (2017), de la comunidad Kamentsá, es importante dar a conocer a otras mujeres el proceso. Por último, reivindicando sus propias lenguas le enseñan a la audiencia frases o palabras relativas al proceso o relevantes para ellas para cerrar el corto, con un mensaje educativo y de esperanza. En ese sentido, Martens (2012) comenta que el cine indígena es una práctica que simultáneamente altera el paisaje visual de los medios convencionales al representar las caras de los indígenas, historias y experiencias en pantalla y al mismo tiempo, tiene el rol crucial detrás de la cámara, del proceso creativo en sí mismo, en el que se posibilitan prácticas de solidaridad, identidad y sentido de comunidad. (Martens, 2012: 03)

Esta película se hizo en el marco de un innovador campo de realización audiovisual, denominado cine comunitario, cuya recopilación investigativa continental tiene lugar entre 2011 y 2012, con el apoyo de la Fundación del Nuevo Cine Latinoamericano-

FNCL presidida por el colombiano, Gabriel García Márquez. Para esta investigación se escogieron diversas experiencias de producción audiovisual en numerosos países latinoamericanos y del Caribe que tuvieran como común denominador la voluntad de reivindicar el derecho a la comunicación, donde el audiovisual representa para las comunidades un ejercicio político y social, en sociedades que frecuentemente son invisibilizadas y marginadas. Según Gumuncio Et. Al (2012), en este movimiento audiovisual además se busca que sean las comunidades quienes tengan los derechos del material audiovisual que producen y que a través de las tecnologías audiovisuales afirmen su derecho a la comunicación sin la intermediación de cineastas. Algunos de los integrantes de este proceso de Ojo al Sancocho se acercaron al Comité Distrital de Mujeres indígenas en el presente año para ofrecerles la realización de un ejercicio creativo conjunto. A partir del vínculo entre las personas de Ojo al Sancocho y Gloria Huertas, mujer indígena que había dirigido el anterior cortometraje de 2015 y su apertura al Comité Distrital, surge el proyecto creativo de “la historia de las mujeres que callaban”.

Comenzar el proceso creativo desde la propuesta de cine comunitario, les permitió a las mujeres no sólo asumir los roles que quisieron, sino también una relación de intercambio, solidaridad y reciprocidad como comunidad. Las mujeres mismas hicieron el vestuario para la animación, las muñecas, hicieron canje o trueque entre unos productos con otros y, por consiguiente, el sentido de colectividad se hizo cada vez más fuerte. Igualmente, en los talleres mismos, de acuerdo con la entrevista con Gloria Huertas (2017), si se presentaban situaciones de conflicto ellos mismos lo resolvían, en un proceso en el que realizaban una especie de catarsis-guía que les permitía su resolución. En ese sentido, efectivamente el proceso audiovisual en este caso, les ha servido a las mujeres para tener voz, que se puede evidenciar claramente en la pantalla, como

audiencias, pero también demuestra que al poder hablar están pensando en resolver los conflictos, recurrir a la memoria y prácticas originarias para inspirar a otras mujeres y después, pensar que políticamente desde ese lugar, han comenzado todo un camino de incidencia, al sentir que se representan a sí mismas y a sus comunidades, al punto en que como finaliza Sandra Chindoy (2017), del pueblo Kamentsá y directora de la película, "Este es un mensaje que estamos mandando a las comunidades: Aquí estamos las mujeres indígenas, aquí estamos ganando nuestros espacios, así que las mujeres que callaba, aquí estamos".

Con todo lo anterior, el argumento central del compartir con las mujeres indígenas de Bogotá, es que en efecto, encuentran el video un dispositivo y una inspiración a través de la cual recuperaron su voz. En medio del proceso han exaltado sus emociones de frustración, debido a su condición de ser mujeres que incorporan en sí mismas múltiples discriminaciones de clase, raza, etnicidad y género en el contexto de ciudad. Desde el lenguaje audiovisual han emprendido un proceso de empoderamiento en la vía de poder participar más activamente en los espacios públicos de toma de decisiones para exigir el cumplimiento de sus demandas al ser sujetas de derechos fundamentales como parte del ejercicio de ciudadanía plena en la ciudad de Bogotá. Finalmente, el enfoque de cine comunitario, les ha permitido también encontrar en el espacio de creación audiovisual la capacidad de resolver conflictos de manera horizontal, como parte del ejercicio de solidaridad y reciprocidad que la misma producción técnica de los documentales analizados en este trabajo, les ha representado en su vida cotidiana. Esta es la semilla y ahora el tejido que ellas mismas dicen estar construyendo, particularmente para ser un ejemplo de inspiración para otras mujeres que están buscando su propio camino.

### ***Movimiento, agencia y memoria en un encuentro de tejidos***

En el presente artículo, he venido presentando dos estudios de caso relacionados con grupos de personas que se auto-reconocen como indígenas en dos contextos diferentes en Colombia. Mi interés principal es analizar cómo a través del uso del video y el lenguaje audiovisual, fortalecen su capacidad de transformar situaciones de conflicto, es decir, su ejercicio de la agencia. De esta manera, en el proceso de investigación encontré que presentan diferencias y similitudes acerca de sus objetivos frente al uso de la cámara, pero en general, encuentran una clara utilidad de este dispositivo tecnológico para manifestar sus inquietudes y problemáticas, para expresar sus emociones y anhelos, e igualmente, como un instrumento para revitalizar la memoria ancestral donde se sitúan sus prácticas culturales. En el presente apartado presentaré los principales resultados producto de la implementación de los tres métodos utilizados: El análisis de dos documentales por cada grupo, que me permitió identificar los temas e historias relevantes que querían expresar ambos grupos. Luego el ejercicio de elicitación fotográfica, que me permitió conocer sus percepciones a través de imágenes, a partir de una pregunta relacionada con su construcción identitaria. Finalmente, esbozaré a partir de categorías más generales donde se encuentran ambos procesos, por lo cual uso la metáfora de tejido y por último, los desafíos que considero tiene por delante la construcción de un movimiento indígena audiovisual sólido y unido colectivamente para un eventual posicionamiento de todas estas iniciativas de manera regional, como una propuesta incluso epistémica desde las voces de los pueblos indígenas de América Latina.



### **Documental: visiones políticas y de revitalización cultural**

El documental, *De shizhiwa a ashina: El cerco que interrumpe el flujo del Río Ranchería* (2014) realizado por el colectivo de comunicaciones del pueblo wiwa —zhimashai—, relata la historia de la construcción de esta represa y las consecuencias que ha tenido para las comunidades de los municipios aledaños, indígenas y no indígenas. De acuerdo con los aportes de Schiwy (2009), el documental es usado como un medio para visibilizar las problemáticas que representan proyectos neoliberales de este tipo, en este caso, la represa y los daños materiales, como también sociales y espirituales. En el caso del documental *Bunguinguma Ujtunanzhe* o *Enseñanza de mayores* (2014), el video es usado para reafirmar la importancia que tienen los conocimientos tradicionales transmitidos de generación en generación. De acuerdo con lo sugerido por Himpele (2008), las comunidades hacen uso de las tecnologías audiovisuales para describir sus propias narrativas identitarias develando sus perspectivas simbólicas, sociales y culturales, ante una historia de representaciones y discursos que no incorporaban estas voces diferenciadas.

En el caso del grupo de mujeres indígenas, a propósito de haber estado cerca del proceso de formación audiovisual que se gestó a partir de 2015, con el apoyo del Gobierno de Bogotá, analizo el documental *Caminos de mujer: urbanas originarias* (2015) dirigido por Gloria Huertas, del pueblo indígena pasto. En este documental, se presentan tres autobiografías de mujeres indígenas de distintas generaciones, que viven en Bogotá por diferentes circunstancias. En ese sentido, Plantinga (1997) propone situar los documentales en contextos socioculturalmente específicos, con mediaciones políticas e ideológicas, donde las herramientas técnicas contribuyen a comunicar y dar significado a diversas situaciones y emociones. Por su parte, el documental *La historia de las mujeres*

*que callaban* (2017) dirigida por Sandra Chindoy y Livia Tintinago, es el producto de una construcción colectiva de mujeres de diversos pueblos indígenas para expresar las principales problemáticas que identificaron al desplazarse a la ciudad de Bogotá, entre ellas, situaciones de discriminación y exclusión social. Retomando a Martens (2012) en esta pieza se puede analizar que las mujeres están construyendo una representación propia de sí mismas material y estéticamente, a través de un proceso creativo y solidario. La cámara en este caso es el dispositivo a través del cual se hacen visibles sus anhelos, pero principalmente, sus voces.

### **Fotografía y significados**

Para conocer e intercambiar experiencias relacionadas con el campo audiovisual con ambos grupos, utilicé la técnica de elicitación fotográfica, o autobiografía a través de imágenes. Retomando a Lombard (2013) ésta consiste en acercarse a la construcción de significados que las personas asignan a ciertos aspectos de su vida, con base en su percepción de espacio y lugar, -en este caso a una pregunta-, y que describen a través de imágenes, o a fotografías previamente dadas, a las cuales asignan un significado (Lombard 2013:23). En el caso del pueblo wiwa, hice el ejercicio con las personas de la comunidad de Siminke, algunos de los cuales hicieron parte del proceso de formación en comunicaciones. Mi interés era indagar desde sus propias miradas lo que ellos identifican como parte de su construcción identitaria, o con qué se identifican. Por lo tanto, haciendo uso de mi cámara fotográfica, me respondieron con cerca de seis a ocho fotografías que ordenaron y describieron de acuerdo con su criterio. En general, todas las fotos tenían al menos una referencia al territorio y a la naturaleza en general. Cada descripción fue un relato completo, por ejemplo, con Jotadiano joven la de comunidad que hizo parte del proceso de formación en comunicaciones, tomo la



foto de la mata de maguey y me relato todo el proceso sobre su utilidad, donde se incluyen, remedios naturales para alejar los insectos hasta la construcción mochilas (maletas); con la mata del totumo, se construyen las maracas o *aguna* y así sucesivamente, la mata del limón, el aguacate, el ayo (hoja de coca) y la ambira, estas últimas se usan para ciertos rituales tradicionales<sup>8</sup>. Para él son importantes estas fotografías porque él cultiva todas esas plantas, es su trabajo cotidiano.

A partir del ejercicio de elicitación fotográfica con la comunidad de Siminke, realicé una categorización de las descripciones que me compartieron, para luego hacer un análisis más general que las incorporara, como se expresa en el capítulo correspondiente al pueblo wiwa. Entonces, categorías como “espacio/naturaleza” emergen, ya que todas las referencias están relacionadas a elementos de la naturaleza, los espacios donde conviven y las historias que los teje. Posteriormente, al profundizar en dichas descripciones surge la categoría “transmisión de conocimiento” si bien todas las historias y metáforas descritas se asocian con los conocimientos que transmiten a través prácticas como la música y en general en la vida cotidiana. Finalmente, como producto de las anteriores, surge la categoría “memoria/movimiento” para describir que su pensamiento está movilizándose de manera permanente, lo que se puede observar en sus percepciones visuales registradas a través de la cámara. A partir de este proceso se puede reafirmar que el pensamiento wiwa es una expresión cultural colectiva e integrada. Todas las descripciones asociadas a las fotos que tomaron, demuestran su visión holística, por lo que las categorías que pude identificar están relacionadas y asociadas a la pregunta inicial sobre la utilidad de la cámara o a sus observaciones detrás del lente.

8 La hoja de coca —ayo— se usa en conjunto con la tinta de Ambira, para garantizar que no les de sueño en la noche especialmente que es cuando conversan como comunidad retroalimentando lo que han aprendido durante el día, de acuerdo con Jotadiano Villazón. (Comunicación personal, julio 2017)

En el caso de las mujeres indígenas, les presenté unas fotos previamente escogidas -algunas que ellas mismas tomaron durante el proceso de realización del último documental y otras que había tomado en la Sierra-, debido a que al ser un grupo más numeroso y de diversas regiones, metodológicamente fue más pertinente. La pregunta fue sobre la conexión de estas imágenes con ellas y sus experiencias de vida. Al categorizar las respuestas al ejercicio de autobiografía, encontré que las mujeres hacen una descripción sobre diversas referencias de acuerdo con sus experiencias situadas en la niñez, sensaciones, sentimientos, territorio, familia. En general, como se puede ver en la figura tres, se puede categorizar entre la nostalgia y emociones que les suscita ver a las comunidades en su territorio propio, como en el caso de las fotos del pueblo wiwa, que les despierta el sentido de desarraigo, por lo que desde ahí eleve la categoría de “memoria”, presentada en el capítulo correspondiente. Por último, desde una percepción más enérgica y proactiva cuando veían las fotos de hechas mismas en la realización del documental *la historia de las mujeres que callaban* (2017), las mujeres expresan su alegría por estar trabajando en estrategias para fortalecerse colectivamente y hacia su empoderamiento como mujeres, como indígenas, en el contexto de ciudad, por lo cual a esta última categoría la llamé “rebeldías”. De manera que, las imágenes fotográficas como parte de la construcción del documental, son parte del componente icónico y estético, pero también son significados que construyen representaciones (Plantinga, 1997:18). En el caso del grupo de mujeres, el ejercicio estimuló que repasaran sus lugares de origen, recuerdos, tradiciones, conexión con el territorio y también, como se puede ver en la *figura 8*, en la descripción de Luz Marina Molano (2017), que se reconocieran a sí mismas como parte de un proceso que acaban de emprender justamente con el apoyo de imágenes y del lenguaje audiovisual. Considero que el ejercicio de elicitación fotográfica les sirvió para reafirmar el emprendimiento colectivo que, junto a las

películas realizadas y sus testimonios de cara a este proceso, conlleva a la construcción de su propia auto-representación.

### ***Cámara e identidad***

A partir de esta pregunta, realice varias entrevistas a ambos grupos, para conocer su percepción sobre cámara como dispositivo y herramienta. Estos testimonios complementan en gran parte las categorías identificadas en el ejercicio de autobiografía. Las personas de la comunidad de Siminke, un municipio donde aún no llega la electricidad pero que ocasionalmente tienen contacto con la sociedad o “los hermanitos menores” como ellos nos llaman, consideran la cámara primero como una innovación material. Por supuesto la manipulación de este tipo de tecnologías como la cámara o incluso el celular es bastante reciente y como ha de ser lógico son los jóvenes los que tienen un mayor acercamiento a estos dispositivos. El proceso de formación en comunicación audiovisual apoyado por CINEP, mencionado al principio de este trabajo, eventualmente fue de gran ayuda para que hoy jóvenes como Jotadiano o los profesores de la escuela, no sólo tengan un conocimiento técnico al respecto, sino que también han empezado a construir una opinión sobre su utilidad en el territorio. En ese sentido, de acuerdo con las respuestas, la cámara es vista primero como un dispositivo que les permite registrar lo que quieren expresar, particularmente conocimientos, entonces en este caso es un medio para focalizar la atención sobre un detalle puntual en el territorio que otrora fuese insignificante y desde el cual se puede crear una historia para el conocimiento de la comunidad. Incluso es una herramienta para recordar, porque como dice el mamo Eusebio (2017), “porque lo que he dicho es verdad, no es mentira, y así tampoco me olvidan y yo tampoco los olvido a ustedes”. Segundo, la cámara les provoca un sentido de movimiento, porque les permite circular la información que registran y guardan a lo largo del territorio y otras regiones a donde quieren hacerla llegar.

En el caso de las mujeres indígenas, en este momento están dentro de un proceso audiovisual concreto. El ejercer roles y responsabilidades dentro del proceso, les produjo el desarrollo de un sentido de pertenencia, de comunidad, que antes ni siquiera contemplaban, en el ámbito de lo doméstico y de lo privado. En este sentido, de acuerdo con las entrevistas, primero, la cámara es un medio de expresión contundente y claro para ellas. Esto es destacable particularmente en el documental “La historia de las mujeres que callaban” (2017) porque luego de un proceso que empezó con el primero documental y la creación del Comité Distrital de Mujeres Indígenas desde 2015, las mujeres han comenzado a expresar cada vez más sus experiencias sobre lo que significa vivir en contexto de ciudad, enfrentar problemáticas como la exclusión social, la discriminación múltiple por el hecho de ser mujeres, migrantes e indígenas. A través de sus testimonios, se puede dimensionar la complejidad de sus situaciones, pero al mismo tiempo también las imágenes de sus rituales, vestidos, lenguas originarias y en general la estética del documental, dejan al espectador una idea de cuál es su identidad. Segundo, la cámara es un pretexto para afianzar su sentido de lo colectivo. Desde que empezó el proceso de formación audiovisual tanto con la Cinemateca Distrital en 2015 como de manera reciente con el enfoque de cine comunitario en 2017, las mujeres han participado en la construcción de los productos audiovisuales. Han hecho parte de la producción en campo, son convocadas a través de la olla comunitaria cuando realizan el rodaje, diseñan, confeccionan y tejen los materiales y vestidos que necesitan y en ese proceso lo más importante es que comparten y se apoyan entre ellas mismas. Por último, justo a partir de este tejido social que construyen entre ellas, encuentran en la cámara un medio para inspirar a otras mujeres a hacer ejercicios de empoderamiento.

De acuerdo con lo anterior, entonces la cámara es una ventana para expresar también

el trabajo que vienen realizando en el Comité Distrital de Mujeres Indígenas, como espacio de participación e incidencia política desde donde crean una agenda conjunta para demandar y proteger sus derechos. Este ejercicio de circulación de la información donde lo visual y lo político se vinculan es reforzado por el enfoque de cine comunitario expresado en el capítulo correspondiente a las mujeres. Tener la certeza de que el proceso de realización en sí mismo significa trabajar horizontalmente, reciprocidades e intercambios, es un acierto en el proceso de empoderamiento individual y colectivo, porque todo, desde el proceso creativo, hasta la resolución de conflictos en general se resuelven comunitariamente. En ese plano, lo audiovisual ya no sería solo un medio, más bien, ante todo, una estrategia a través de la cual las mujeres ejercen su agencia, pues de acuerdo con Visleflor Hurtado (2017) es el camino para “ver a las mujeres como semillas de vida, para valorar y fortalecer lo propio”.

### ***Movimiento y agencia cultural***

Al combinar las tres propuestas metodológicas en torno a la narrativa audiovisual para acercarme a la pregunta sobre cómo están haciendo uso de la cámara para las comunidades que estoy comparando en el presente trabajo, encuentro que tienen en conjunto una perspectiva altruista sobre el uso de estos dispositivos. Podría considerarse que realicé un tipo de triangulación metodológica, desde diferentes fuentes, en torno a mi pregunta de investigación, combinando el análisis de las películas, la elicitación fotográfica y las entrevistas no dirigidas, encontrando ciertos patrones de similitud, particularmente, entre los dos grupos. Por supuesto, la diferencia de contextos, rural-urbano, con las implicaciones que esto tiene como la falta de luz por ejemplo en la Sierra, tiene ciertas implicaciones sobre cómo las comunidades están haciendo uso del video. Las problemáticas son distintas, el acceso a la tecnología varía, los procesos de formación han sido distintos. Empero, los

acercamientos que tienen ambos grupos, son considerablemente similares, para empezar, en que están haciendo uso del video como espacio para visibilizar las problemáticas que han tenido que enfrentar, como también las apuestas políticas, identitarias y culturales, que han venido planteando a propósito del proceso creativo audiovisual, como parte de soluciones más amplias a iniciativas que tienen. En ese sentido, retomando a Doris Sommer (2006) éste proceso podría leerse a la luz del campo de la agencia cultural, o la capacidad que tienen las comunidades, en este caso los y las agentes, de transformar sus conflictos a través de una práctica cultural o artística. El video en este caso es el medio a través del cual las comunidades están construyendo procesos de auto-representación como parte de la transformación de sus estrategias de visibilización, que en otro momento, en toda América Latina, estuvieron caracterizadas por visiones homogéneas, con una clara marcación étnica tendiente a la exotización y el folclorismo, como se puede observar en el trabajo de Schiwy (2009) al explicar el proceso de transformación del cine indígena que en algún momento se realizó con estas características. El video les permite visibilizar desde su propia voz los problemas que enfrentan, como también expresar sus experiencias de vida en los diferentes contextos donde viven. En ese sentido, ambos grupos comprenden la necesidad de incorporar las dinámicas externas propias del mundo globalizado, para fijar un posicionamiento político y en general sus propias perspectivas sobre su territorio e historias de vida, independiente del contexto geográfico donde se encuentran. Al mismo tiempo, el concepto de agencia cultural también incorpora la noción de movimiento en el sentido en que, al crear estrategias artísticas o culturales, los agentes desarrollan la capacidad de maniobra dentro de las distintas circunstancias que deben enfrentar. En ambos casos, de acuerdo con las experiencias compartidas, ambos grupos sienten que la cámara les permite cierta movilidad y por lo tanto de circulación de la información y experiencias que quieren

expresar. En el caso de los wiwa por ejemplo, de poder visibilizar la situación que enfrentan con la construcción de la represa del Cercado, a otras comunidades. En el caso de las mujeres en Bogotá, es un punto de convergencia entre un grupo de mujeres provenientes de lugares completamente diferentes, que inician la construcción de un camino conjunto hacia el reconocimiento de su identidad e incidencia en contextos de ciudad. Ambos casos incluso, retomando a Aguilera y Polanco (2011) pueden inscribirse de manera más amplia en la noción de imagen-política propuesta de acuerdo con la experiencia de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ya que ambas comunidades usan los instrumentos audiovisuales para fortalecer su capacidad de comunicación y empoderamiento, como también de intercambio entre las mismas comunidades, o con agentes e instituciones externas.

### ***Memoria y vida comunitaria***

Como he venido expresando de acuerdo con los resultados de la investigación, el otro uso principal que las comunidades en cada caso le dan al video, es la preservación de la memoria. Es claro que, aunque no tengan en toda la comunidad de Siminke un amplio manejo de las herramientas audiovisuales, especialmente los mayores, igual identifican el potencial que tiene para el registro de ciertos conocimientos que quieren transmitir, sobre el territorio, por ejemplo, como la música. En el caso de las mujeres indígenas en Bogotá, el poder hablar nuevamente en su lengua a través de la cámara y contar sus experiencias en el contexto de ciudad, es también un factor fundamental para la revitalización de las memorias que tienen de sus territorios de nacimiento, que se fueron diluyendo en la experiencia del día a día en la urbe. En este sentido, retomando a Aguilera y Polanco (2011), el video es usado en función a la experiencia vital de la cotidianidad de las comunidades, donde se incluyen conocimientos, memorias, recuerdos, registros, que les permite conectar su presente

con los conocimientos y experiencias históricas que han vivido. De ahí que, en los capítulos correspondientes a cada caso, se resalten la conexión entre el video como medio de divulgación política y de revitalización cultural. Ahora bien, considero, que el camino del proceso creativo audiovisual, la comunidad de la Sierra está en clara desventaja, respecto a las mujeres en Bogotá, debido al respaldo y el apoyo que recientemente han recibido. Sólo de manera reciente, la organización política wiwa, al cambiar de autoridades, ha manifestado de nuevo un interés por retomar procesos de formación artística y de realización audiovisual, que es actualmente el anhelo de las personas de la comunidad de Siminke, especialmente en lo que corresponde al registro de historias relacionadas con la música. En el caso de las mujeres, están trabajando activamente y como proyecto en construir un centro de producción audiovisual desde el enfoque de cine comunitario. En ambos casos, empero, el proceso de creación audiovisual ha contribuido con su fortalecimiento político y social porque han encontrado en el video la posibilidad de hablar desde sus propias voces y de estimular reflexiones al interior y exterior de las comunidades, es decir que el video ha sido un pretexto también para volcar la mirada hacia sus propias situaciones, como propone Zamorano (2009), en su propuesta de intervenir su realidad a través del video. Esto les ha permitido crear estrategias de contingencia, maniobra, pero también de reivindicación de sus prácticas culturales, a través de este camino creativo. Es posible entonces que los procesos audiovisuales en Colombia, se estén tejiendo a través del sentido de comunidad y de solidaridad, como parte del enfoque del cine comunitario, pero también como experiencia de vida transformando sus estrategias de visibilización, sus modos de construir memoria social y hasta sus formas de entretenimiento. Pero es todavía un proceso incipiente y desafiante en el que la investigación puede ser una herramienta útil no sólo para visibilizar estas experiencias, sino también para servir como plataforma de conexión comunitaria hacia un movimiento



audiovisual latinoamericano desde las voces de las comunidades que se auto-reconocen como indígenas.

## Referencias

- Aguilera, C. y Polanco, G. (2011). *Luchas de representación: prácticas, procesos y sentidos audiovisuales colectivos en el suroccidente colombiano*. Santiago de Cali, Colombia. Programa Editorial Universidad del Valle.
- Alfonso, T., Grueso, L., Prada, M., y Salinas, Y. (2011). "El proyecto sobre el río rancharía: la represa del Cercado". En Lemaitre J. (Ed.), *Derechos enterrados: Comunidades étnicas y campesinas en Colombia, nueve casos de estudio*. Bogotá, Colombia. Editorial de la Universidad de los Andes. (pp. 131-150). Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/10.7440/j.ctt1b3t8b3.11>
- Araujo, S. (2014). "Dimensiones políticas del diálogo intercultural. Patrimonios de conocimiento y luchas sociales" en Margarita C., Mauricio M. y Marta Z. (Ed.), *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamientos sociales*. (pp. 359-389) Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH.
- Arias, A. (2006). "Conspiracy on the side lines: How the Maya Won the War" en Sommer D. (Ed.), *Cultural agency in the Americas*. (pp 167-168). New York, United States. Duke University Press.
- Bocarejo, D. (2012) "La movilización política de espacios imaginados. Construcción de fronteras multiculturales en la Sierra Nevada de Santa Marta" en Cháves M.(Ed.), *La multiculturalidad estatalizada: Indígenas, afrodescendientes y configuraciones de Estado*. (pp. 151-161). Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH.
- Burguete, C., y Mayor, A. (2010) "Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina". En González, M., Burguete, A., y Ortiz, P., (Ed.), *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. (pp. 63—95) Quito, Ecuador: FLACSO.
- Bushnell, D. (1994). *Colombia una nación a pesar de sí misma: De los tiempos precolombinos a nuestros días*. Bogotá, Colombia: Editorial Planeta. (pp. 215-392).
- Chaves M. y Zambrano M. (2006). "From Blanqueamiento to Reindigenización: Paradoxes of Mestizaje and multiculturalism in contemporary Colombia" *European Review of Latin American and Caribbean Studies* No. 80, pp. 5-23.
- Chaves M., Montenegro, M., y Zambrano, M. (2014). "Introducción: Agentes sociales, estrategias políticas y mercados culturales en los procesos de patrimonialización" en Chaves, M., Montenegro M., y Zambrano M. (Ed.) *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamientos sociales*. (pp. 11-39). Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH.
- Centro de Investigación y Educación Popular -CINEP (2006). *Fortalecimiento del gobierno propio de los pueblos indígenas arhuaco, kogui, y kankuamo, contribuyendo al ordenamiento territorial ancestral de la Sierra Nevada de Santa Marta, desde sus principios y prácticas culturales*. (Documento de trabajo inédito presentado por el CTC a la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo-AECID). Bogotá, Colombia.
- Centro de Investigación y Educación Popular -CINEP (2009) *Cartilla música wiwa* (Documento inédito producto del proyecto de recuperación de la música tradicional del pueblo entre el PPP-CINEP – OWYBT). Bogotá, Colombia.
- Comaroff, J, y Comaroff, J. (2009). *Ethnicity.inc* Chicago, United States: University of Chicago Press.
- Emirbayer M. y Mische A. (1998). "¿What is an agency?" en *American Journal of Sociology*, Vol. 103 (No 4), pp. 962-1023.
- Fraser, N. (1997). "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en tomo a la justicia en una época postsocialista". En Fraser, N. (Ed.), *Iustitia Interrupta: Reflexiones críti-*



- cas desde la posición postsocialista*. (pp. 17-54). Bogotá, Colombia: Siglo de Hom-  
bres Editores.
- Goddenzi, J. (2006). "The discourse of diversity: Language, ethnicity and interculturality in Latin America". En Doris Sommer (Ed.), *Cultural Agency in the Americas*. (pp 146-166). New York, United States: Duke University Press.
- Grady, J. (2008). "Visual Research at the Crossroads". En *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 9(3), Art. 38. Recuperado de: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0803384>.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Gumucio, A. (2014). *El cine comunitario en América Latina y el Caribe* Bogotá, Colombia: Fundación del nuevo cine Latinoamericano.
- Hale, Ch. (2004). "Rethinking Indigenous Politics in the Era of "Indio Permitido" en *NACLA Vol. 38* (No 2). pp 16-20.
- Hall, Stuart (1991) [2001] "The local and the Global: Globalization and Ethnicity", en King, Anthony D. (Ed.), *Culture Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. (pp. 19-39). New York, United States: Macmillan-State University of New York at Binghamton.
- Himpele, J. (2008). *Circuits of Culture: Media, Politics, and Indigenous Identity in the Andes*. (pp. 1—38). Minneapolis, United States: University of Minnesota Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1995). "Theorizing heritage". *Ethnomusicology*, Vol. 39, (No. 3). Chicago, United States: University of Illinois. pp. 367-380.
- Lombard, M. (2013). "Using auto-photography to understand place: reflections from research in urban informal settlements in Mexico" en *Area Vol. 45* (No. 1). pp. 23—32.
- Martens, E. (2012). "Maori on the Silver Screen: the evolution of indigenous feature filmmaking in Aotearoa/New Zealand". *International Journal of Critical Indigenous Studies*, 5 (No 1). pp. 2-30.
- Mosúa, J., Copa, A., Pinto, M., Flores, D. (2001-2002) "Bolivian Links: Indigenous Media BOMB". *The Americas Issue No. 78*. pp. 30-35.
- Ochoa, A., y Gragnolini, A. (2002). *Músicas en transición*. Bogotá, Colombia: Ministerio de Cultura.
- Ortner S. (1984). "Theory in anthropology since the sixties" en *Comparative Studies in the society and history* 26 (No 1). pp 126-166.
- Pardo, M. (2009). *Música y sociedad en Colombia: Translaciones, legitimaciones e identificaciones*. Bogotá, Colombia: Universidad del Rosario.
- Pineda, S. (2017). *Pueblos Indígenas y justicia propia en Bogotá: Documento de resultados del ejercicio de investigación con 14 pueblos indígenas residentes en Bogotá*. Bogotá, Colombia: Instituto Distrital de la Participación y Acción Comunal-IDPAC.
- Plantinga, C. (1997) [2010]. *Rhetoric and Representation in Nonfiction Film*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.
- Schiwy, F. (2003). "Decolonizing the Frame: Indigenous Video in the Andes" *The Journal of Cinema and Media*, Vol. 44, (No. 1). Wayne State University Press. pp. 116-132.
- Semper, F. (2006). "Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional" en *Anuario de derecho constitucional latinoamericano* Recuperado de: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/R21731.pdf>
- Sommer, D. (2006) "Wiggle Room" en Sommer, D (Ed.), *Cultural agency in the Americas* New York, United States: Duke University Press. pp 1-28.
- Triana, L. (2014) *Neoliberalismo y agencia cultural: proyectos musicales y movilización política del pueblo wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta*. (Tesis de Maestría en Estudios Culturales). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Turino, C. (2011). *Punto de Cultura: El Brasil de Abajo hacia arriba*. Medellín, Colombia:

Secretaría de Cultura Ciudadana, Alcaldía de Medellín. Tragaluz Editores.

Ulloa, A. (2010). *Autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. En González, M., Burguete, A., y Ortiz, P. (Ed), Quito, Ecuador: FLACSO.

Zamorano, G (2009). "Intervenir la realidad: usos políticos del video indígena en Bolivia" en *Revista Colombiana de Antropología Vol 45* (No 2). pp. 259-285.

### Filmografía

Colectivo de comunicación del pueblo wiwa — zimashai — (2014). *De Shizhiwa a Ashina: El cercado que interrumpe el flujo del Río Ranchería*. [documental] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=M-f54lwU5m8s>. *Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*.

Colectivo de comunicación del pueblo wiwa —zimashai — (2014). *Bunguingama utunanzhe*. [documental] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=FYS-GZiSMa-c> *Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*.

Chindoy, S y Tintinago, L. (2017). *La historia de las mujeres que callaban* [documental] Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=h6ZNSA1H3vE&index=1&list=PLW6t0cqW63696MwYzM8lbfBCzTI-WcY\\_qf](https://www.youtube.com/watch?v=h6ZNSA1H3vE&index=1&list=PLW6t0cqW63696MwYzM8lbfBCzTI-WcY_qf)

Huertas, G. (2015). *Caminos de mujer: urbanas originarias* [documental] Disponible por Cinemateca Distrital, Instituto Distrital de las Artes-IDARTES, Bogotá, Colombia.

### Lista de Entrevistas

Entrevista No. 1 Jenny Jamioy de la comunidad kamentsá, junio 2017 grabación digital 14 minutos. Entrevistó: Laura Triana. Bogotá, Colombia.

Entrevista No 2. Jhon Tisoy Jacanamijoy comunidad inga, junio de 2017 grabación digital 25 minutos Entrevistó: Laura Triana. Bogotá, Colombia

Entrevista No. 3. Milena Chindoy comunidad kamentsá, junio de 2017 grabación digital 35 minutos Entrevistó: Laura Triana. Bogotá, Colombia.

Entrevista No 4. Visleflor Hurtado comunidad nasa, grabación digital 13 minutos Entrevistó: Laura Triana. Bogotá, Colombia

Entrevista No. 5. Gloria Huertas, comunidad pasto, junio 2017 grabación digital 59 minutos Entrevistó: Laura Triana. Bogotá, Colombia.

Entrevista No. 6. Sandra Chindoy, comunidad kamentsá, junio 2017 grabación digital 59 minutos Entrevistó: Laura Triana. Bogotá, Colombia.

Entrevista No 7. Jotadiano Villazón, comunidad wiwa, julio 2017 grabación digital 20 minutos Entrevistó: Laura Triana. Municipio de Siminke, resguardo kogui-malayo-arhuaco, departamento de la Guajira.

Entrevista No. 8. Mamo Eusebio Conchangüi Sauna, Julio de 2017 grabación digital 40 minutos Entrevistó: Laura Triana. Municipio de Siminke, resguardo kogui-malayo-arhuaco, departamento de la Guajira.

Entrevista No. 9. Armando Mojica, Julio de 2017 grabación digital 20 minutos Entrevistó: Laura Triana. Municipio de Siminke, resguardo kogui-malayo-arhuaco, departamento de la Guajira.

Entrevista No 10. Adalberto Villazón, Julio de 2017 grabación digital 17 minutos Entrevistó: Laura Triana. Municipio de Siminke, resguardo kogui-malayo-arhuaco, departamento de la Guajira.

Entrevista No 11. Otoniel Conchangüi Sauna, Julio de 2017 grabación digital 11 minutos Entrevistó: Laura Triana. Municipio de Siminke, resguardo kogui-malayo-arhuaco, departamento de la Guajira.



## **Constitución de subjetividades políticas juveniles a partir de experiencias de comunicación popular en la sabana de Bogotá**

### ***Constitution of youth political subjectivities based on popular communication experiences in the savannah of Bogotá***

***Sonia Bibiana Rojas Wilches<sup>1</sup>***

Socióloga egresada de la Universidad Santo Tomás. Especialista en Educación, Cultura y Política de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD. Magíster en Estudios Culturales de la Universidad Nacional de Colombia. Docente del Programa de Sociología de la UNAD. Integrante del Grupo de Investigación Cibercultura y Territorio de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la UNAD

#### **Resumen**

La investigación estuvo dirigida a la comprensión de las experiencias comunicativas adelantadas por tres colectivos juveniles ubicados en la Sabana de Bogotá, proceso que se sustentó metodológicamente en un interés tridimensional en las experiencias vividas, los discursos, y el contexto social. Con esta investigación se pudo develar cómo, a través de su práctica comunicativa y una apuesta política propia, los jóvenes despliegan su subjetividad política, haciendo de su condición especial de vulnerabilidad, ante situaciones que los afectan con mayor dureza como jóvenes (pobreza, desempleo, criminalización), una fortaleza para afirmar su autonomía y su capacidad de aportar activamente en su contexto social.

**Palabras clave:** juventud, comunicación popular, subjetividad política.

#### **Abstract**

The research was aimed at understanding the communicative experiences advanced by three youth groups located in the Sabana de Bogotá, a process that was supported methodologically in a three-dimensional interest in the experiences lived, the discourses, and the social context. With this research it was possible to reveal how, through their communicative practice and their own political commitment, young people deploy their political subjectivity, making their special condition of vulnerability, in situations that affect them more harshly as young people (poverty, unemployment, criminalization), a strength to affirm their autonomy and its ability to actively contribute in its social context.

**Keywords:** youth, popular communication, political subjectivity.

---

1 E-mail: [sonia.rojas@unad.edu.co](mailto:sonia.rojas@unad.edu.co)

## Introducción

*“Sólo podrán ‘contar’ aquellos que pueden ‘contar’:  
sólo quienes estén en capacidad de narrar sus  
propias identidades  
y de nombrar el mundo en sus propios términos  
tendrán una presencia sólida como sujetos  
políticos”*

Jesús Martín-Barbero, 2002

La relación juventud – comunicación ha sido poco estudiada en nuestro país. Germán Muñoz (2006) reconoce este vacío, y plantea que la comunicación, siendo un asunto que “constituye el centro mismo de los mundos de vida juveniles”, ha pasado prácticamente desapercibido para los investigadores. A su vez, aquellas investigaciones ocupadas en la materia se han centrado en determinar la influencia de los medios en el comportamiento juvenil, ubicando a los jóvenes en el lado de la fragilidad y la vulnerabilidad, y a los medios, en del control y el poder (Escobar, 2004).

En ese sentido, Jesús Martín-Barbero (2002) resalta que la investigación sobre medios de comunicación no ha tenido en cuenta la manera como desde su uso, se abre la posibilidad no solo de reproducción de estereotipos y jerarquías de la cultura hegemónica, sino de plantear nuevas maneras de estar juntos, nuevos movimientos de lo social, lo político y lo cultural; en relación con los jóvenes se ha privilegiado una mirada reduccionista, que los convierte en receptores pasivos de información, papel que le suelen otorgar los medios.

Para superar esta visión, se hace necesario comprender la manera como los jóvenes han venido utilizando la comunicación, en tanto espacio para la constitución de subjetividades que bien pueden ser de resistencia, las cuales, desde una posición crítica lograrían reevaluar la situación en que se encuentran inmersas. Es así como sus experiencias organizativas, la apropiación que hacen de los medios, permite pensar en ejercicios de poder desde el otro lado: desde la creación.

En ese contexto, se realizó un proceso de investigación enmarcado en los estudios culturales, sobre las experiencias de comunicación popular adelantadas por tres colectivos juveniles ubicados en la Sabana de Bogotá (Yaracuy, Junto al Pueblo Zipaquirá-JPZ, y Comancipar), con quienes buscamos comprender cómo su producción comunicativa (en espacios como la radio, prensa escrita, blogs, música, teatro, cine, y otros no mediados), se articula a acciones políticas, desde las cuales los jóvenes desarrollan su capacidad de intervenir en lo público, de definir proyectos, de construir poder, de transformarse y transformar su realidad inmediata, esto es, la manera como despliegan su subjetividad política.

Aunado al propósito general de investigación ya descrito, el trabajo buscó cumplir los siguientes objetivos específicos: 1. Caracterizar la producción comunicativa de los colectivos juveniles, para identificar en ella formas de resistencia / ejercicio de poder. 2. Identificar la manera como se despliegan subjetividades políticas (individuales y colectivas) en la experiencia comunicativa. 3. Reconocer los vínculos existentes entre el contexto de la experiencia y el proyecto (político – comunicativo – cultural) de los colectivos juveniles.

Para ello, se utilizó un enfoque teórico transdisciplinar, que pone a dialogar los estudios culturales, con los aportes más recientes de la sociología sobre la condición juvenil, la psicología social y la filosofía política -para comprender procesos de subjetivación política juvenil-, y los estudios latinoamericanos de la comunicación, lo que permitió establecer articulaciones entre los conceptos *juventud*, *comunicación*, *cultura* y *poder*, en el devenir de subjetividades políticas dentro de la experiencia de comunicación popular que adelantan los colectivos participantes en la investigación.



## Algunas reflexiones teóricas

La juventud se ha concebido como una etapa de rebeldía, incertidumbre, conformidad, improductividad y apatía; en ese sentido, los jóvenes no tendrían la capacidad de proponer o incidir en las dinámicas sociales -por lo menos en su presente concreto, pues también se les atribuye la responsabilidad del futuro-, todo lo cual invisibiliza su capacidad de agencia. De manera que la configuración de subjetividades políticas en los colectivos juveniles cuyas prácticas se interpretaron, pasa justamente por cuestionar estas visiones que sobre los jóvenes se han creado en términos de su identidad, del papel que pueden jugar como agentes de cambio social, y de su relación con los medios de comunicación.

Esto es posible porque como lo plantea Rancière (1995 p. 52) “toda subjetivación es una desidentificación, el desarraigo de la naturalidad de un lugar, la apertura de un espacio de sujeto en el que cualquiera puede contar, porque es el espacio de un conteo de los que no cuentan”; de ahí que la subjetivación implique “la producción, por una serie de actos, de una instancia y una capacidad de enunciación”, por tanto, la cuenta de la palabra, se convierte en condición básica de la política. En esa línea de pensamiento, Hannah Arendt va a indicar “que palabra y acción son inseparables, y que la toma de la palabra significa la dimensión pública -y, por ende, política- del acto” (Tassin, 2012, p. 45).

Esta capacidad de enunciación permite la aparición del sujeto político en la escena pública, lo que para Arendt se constituye en su segundo nacimiento: “segundo por ser el nacimiento de un *quién* diferente de ese *qué* nacido, producido una primera vez en el universo de las asignaciones sociales, o, en términos de Rancière, de las asignaciones policiales” (Tassin, 2012, p. 45). De manera que esta capacidad de enunciación, que se genera a través de la acción político - comunicativa, les permite a los jóvenes desplegar su subjetividad política, superar

roles fijos, identidades etiquetadas sobre la condición juvenil.

Asimismo, investigadores de la acción política juvenil, coinciden en que los jóvenes expresan, que, para ser reconocidos como sujetos políticos, no basta con participar en la esfera pública, sino también, poder ser vistos y escuchados (Galindo & Acosta, 2010; Aguilar, 2014). Por tanto, la comunicación se convierte en un analizador central de las luchas por la constitución de las visibilidades, pues existe un desconocimiento de los jóvenes como actores sociales y una negación de su voz propia. En este sentido, no existen mayores diferencias entre algunos estudios en cuanto a señalar que la opinión de los jóvenes no es muy tomada en cuenta (Aguilera, 2008; Osorio, 2003).

De ahí la importancia que revisten los procesos comunicativos realizados por jóvenes, que les permite tomar la palabra, aparecer en el espacio público, convertirse en actores pero también en autores, lo que para Reguillo (2010) desestabiliza la autoría legítima de aquellos “modernos” que durante muchos siglos detentaron el uso legítimo de la palabra; estos jóvenes se expresan en un espacio donde no hay que pedirle permiso a nadie, esto es, el espacio de la comunicación otra, llámese popular o alternativa.

Mario Kaplún (1985), considera que este tipo de comunicación tiene una impronta democrática: involucra los derechos de adquirir y producir información, y la apertura de espacios para que la gente construya su propia cultura política; para ello, tienen que ser implementadas actividades de comunicación, donde el control de la información descansa en la gente y sus organizaciones. Para este autor, mientras la comunicación dominadora se caracteriza por sustentarse en el monólogo, el poder, el verticalismo, los flujos unidireccionales, ser monopolizada, y estar al servicio de minorías, la comunicación democrática, popular y alternativa se sustenta en el diálogo, lo comunitario, la horizontalidad,

la participación, los flujos bidireccionales, y estar al servicio de la mayoría de la sociedad.

El concepto de comunicación popular-alternativa permite entonces comprender la articulación entre la comunicación y el poder, no solo desde el lado de la dominación que ejercen las industrias culturales y los medios de comunicación masiva, sino también desde la acción de los sujetos políticos. Esto, en el entendido de que por los medios no circula un poder que disciplina sino un poder que seduce; de manera que los medios pueden ser concebidos como un espacio de dominación, pero también de resistencia, como fuerza de intervención capaz de afectar al sujeto y su entorno, en el caso que nos ocupa, aquella que realizan los jóvenes a través de su producción comunicativa.

De ahí que autores como Jesús Martín – Barbero plantee la necesidad de “romper con la imagen, o mejor con el imaginario, de un poder sin fisuras, sin brechas, sin contradicciones que a la vez lo dinamizan y lo tornan vulnerable” (2002 p.110), lo que obliga a pensar en términos de tensiones: “Se trata, tanto en la teoría como en la acción política, de un desplazamiento estratégico de la atención hacia las zonas de tensión, hacia las fracturas que, ya no en abstracto sino en la realidad histórica y peculiar de cada formación social, presenta la dominación” (Martín–Barbero, 2002, p.110).

### **La experiencia metodológica**

El estudio procuró acercar tres orientaciones metodológicas en el marco de los estudios culturales, a saber: el acercamiento a las experiencias vividas, el contextualismo radical, y la deconstrucción de los discursos. Esto, a partir de la propuesta de combinación de metodologías que hace Paula Saukko (2003).

De acuerdo con esta autora, el enfoque hermenéutico y la validez dialógica que lo acompaña evalúa la investigación en términos de cómo verdaderamente captura

el mundo de la vida cotidiana de los sujetos, haciendo justicia a las perspectivas de las personas estudiadas, de manera que puedan, en su mayor parte, estar de acuerdo con ella. De manera que la interpretación de la experiencia vivida es importante, en tanto permite superar la dualidad sujeto-objeto del paradigma positivista (del que no se han liberado del todo las disciplinas sociales contemporáneas), privilegiando los conceptos de comprensión, significado y acción.

Para ello, las técnicas de investigación empleadas durante esta parte del proceso investigativo fueron: el taller reflexivo (con el fin de discutir y retroalimentar la propuesta de investigación y sus ejes de análisis, construir información, y validar los resultados con los jóvenes), la observación participante (en algunos eventos de tipo cultural – comunicativo organizados por ellos como festivales, marchas, programas radiales, cine foros, verbenas, entre otros), que permitieron identificar espacios, procesos de articulación con otros sectores sociales y organizaciones, formas de acción, medios, mediaciones, y temáticas abordadas en su producción comunicativa), y la entrevista en profundidad (se realizaron entrevistas a los jóvenes integrantes de los colectivos de comunicación, y a aquellas personas que durante la trayectoria histórica de la experiencia, se hayan relacionado con ella).

En segunda instancia, el estudio requirió el uso de un enfoque metodológico contextualista, al que le es inherente la validez contextual, que evalúa la investigación en términos de qué tan bien se entiende la situación social, económica y política del contexto, y sus conexiones con el fenómeno estudiado (Saukko, 2003). Para Grossberg el “contextualismo radical” supone que “un evento o práctica (incluso un texto) no existe independientemente de las fuerzas del contexto que lo constituyen en cuanto tal. Obviamente, el contexto no es un mero telón de fondo sino la misma condición de posibilidad de algo” (2006, p. 255).

Así, el contexto está constituido no solo por

diferentes dimensiones, sino por múltiples escalas, en donde la categoría territorio se convierte en unidad de análisis de la relación global–regional–local: así La Sabana de Bogotá como espacio físico y social, se constituye en un marco de orientación a la acción de estos colectivos juveniles, por cuanto sus líneas de trabajo se enfocan en aportar soluciones a las problemáticas que afectan el territorio, las cuales se vinculan a procesos de orden nacional y global. De ahí la importancia que tuvo, para la comprensión de estas dinámicas, el conocimiento de las problemáticas sociales, políticas y ambientales, que afectan el territorio habitado.

Finalmente, el enfoque metodológico post estructuralista, adhiere a una “validez deconstructiva”, que evalúa la investigación en términos de qué tan bien se las arregla para desentrañar los tropos sociales y discursos que, con el tiempo, han llegado a pasar por una “verdad” sobre el mundo (Saukko, 2003). Así, el post estructuralismo parte de la idea de que no hay una manera imparcial de comprender la realidad, por tanto, expone la historicidad, la inversión política, las omisiones y los puntos ciegos de las “verdades” sociales. Para ello, hace uso del método deconstructivista, el cual, se encuentra estrechamente relacionado tanto con la semiótica -en su interés por descubrir los binarios en que se basa la lengua y la cultura que utilizamos para dar sentido a la realidad-, como con la genealogía foucaultiana, que desafía los conceptos que se dan por sentados y las prácticas naturalizadas. (Saukko, 2003)

Desde este enfoque se rescata el concepto de condición juvenil, que no se define por unas características fijas, universales o inmanentes del sujeto joven, sino que es un producto específico de las condiciones históricas y políticas, esto es, del contexto. De ahí también que fuese necesario, no solo identificar las maneras como ha sido abordada la relación de los jóvenes con la comunicación y la política, sino elaborar una deconstrucción de los discursos que se han generado alrededor de conceptos como la comunicación, que

frecuentemente asociada a los medios, la manipulación y el control, ha construido unas “verdades” alrededor de la condición juvenil, asociadas a clasificaciones dicotómicas tales como: juventud consumidora / objeto de consumo, problema social / responsabilidad del futuro, juventud creativa / juventud apática.

## Resultados

A continuación, se presentan los resultados de la investigación adelantada sobre la experiencia de comunicación popular de los colectivos juveniles Yaracuy, Comancipar y JPZ, para comprender cómo a partir de ésta, sus integrantes despliegan su subjetividad política. En un primer momento se hace una caracterización del contexto en el que tiene lugar la experiencia, reconociendo sus vínculos con el proyecto (político – comunicativo – cultural) de los colectivos. Luego, se identifican las maneras como la experiencia comunicativa, se articula a su acción política, a partir de los procesos de concientización y toma de posición que individual y colectivamente desarrollan. Finalmente se hace una caracterización de la producción comunicativa, esto es, las mediaciones sociales, culturales y tecnológicas desde las cuales comunican identificando en ellas formas de resistencia / ejercicio de poder.

### Vínculos entre el contexto y el proyecto colectivo

El colectivo JPZ, ubicado en el municipio de Zipaquirá, nace a mediados del año 2011, a partir de su participación en las movilizaciones organizadas contra la reforma a la Ley 30 -reguladora de la educación superior en Colombia-, exigiendo un cambio en el modelo educativo superior del país. Los colectivos Comancipar y Yaracuy (ubicados en los municipios de Madrid y Facatativá, respectivamente), se formaron en el marco del proyecto “Escuela Juvenil de Arte y Comunicación”, y actualmente se articulan a la Red Juvenil ITOCO. Estos colectivos se

caracterizan por ser grupos pequeños, cuya base está conformada por 5 a 10 integrantes, con edades entre los 18 y 30 años, en su mayoría universitarios.

Si bien existen diferencias en las dinámicas de agregación, en las estrategias, y en los referentes políticos que sustentan sus prácticas, estos tres colectivos se articulan en el proyecto de aportar, desde la investigación, el trabajo comunitario y la comunicación popular, elementos para enfrentar los efectos negativos que el capitalismo global genera en su territorio, lo cual se resume en una consigna: “la defensa del territorio”. Así, identificar la articulación existente entre la producción comunicativa y la acción política en los colectivos juveniles Yaracuy, Comancipar, y JPZ, requiere comprender los sentidos que orientan sus procesos de intervención en el territorio habitado, en tanto elemento constitutivo del contexto en el cual se inserta la experiencia, en este caso, la Sabana de Bogotá.

Éste se ha convertido en un territorio estratégico para la inserción plena de la economía colombiana en el mercado internacional: La firma de tratados de libre comercio con países como Estados Unidos, requiere que esta zona del país se transforme en un centro de almacenamiento y distribución con salida a los dos océanos, dadas sus ventajas comparativas de ubicación geográfica e infraestructura logística, lo que tiene consecuencias como la urbanización acelerada, la pérdida de soberanía alimentaria, la explotación irresponsable de los recursos naturales, y la militarización.

Son estos efectos sociales y ambientales, los que en gran medida orientan los procesos de organización de los colectivos juveniles Yaracuy, JPZ y Comancipar, quienes, a través de la comunicación popular, disputan las representaciones e intervenciones legítimas sobre el territorio; de ahí que sus líneas de trabajo, así como su proyección, se orienten a encarar estas afectaciones. En esa medida la construcción de tejidos y relaciones, que motiven la organización y el encuentro de

las personas en nuevas formas políticas, económicas y culturales, implica una estrategia: la comunicación como práctica pedagógica.

Todos estos elementos se pueden encontrar en las definiciones que los jóvenes han construido sobre la comunicación popular: De acuerdo con sus relatos, este tipo de comunicación se constituye en una estrategia de acción colectiva, transversal si se quiere, a los procesos que como colectivos desarrollan. En principio, esta tendría un carácter alternativo, al interpelar los discursos hegemónicos que los medios masivos privilegian y al establecer un diálogo abierto con el emisor, pero además tiene un carácter político, que implica la toma de posición de quien comunica.

En esa medida, los jóvenes resaltan que la comunicación es popular, en tanto genera propuestas comunicativas con y para la gente (radios, fanzines, periódicos, talleres, proyectos comunitarios), lo que implica un diálogo directo, prolongado y sistemático con las personas y sus necesidades. Se trata entonces de un proceso de formación y concientización permanente de los jóvenes, y de éstos hacia su comunidad; a partir de su producción comunicativa es posible rescatar entonces el elemento comunitario, la solidaridad como valor que resiste a la individualización impuesta por un modelo que valora lo privado, la rentabilidad, el consumo y la competencia.

### **Procesos de subjetivación política en la experiencia comunicativa**

Las prácticas de comunicación participan en la constitución de determinadas subjetividades singulares y colectivas contemporáneas, entre ellas, las subjetividades políticas; en esta investigación se relevaron aquellas que se despliegan en el proceso mismo de transformación social que realizan los jóvenes, a partir de su producción comunicativa, por lo cual, se parte de la idea de que el ser sujeto no es una condición anterior al proceso

de intervención – acción política, sino que es en ese proceso mismo que se genera esa condición de sujeto. En ese sentido, el sujeto político es comprendido como “una construcción histórico-política que tiene su origen en la experiencia colectiva, en la apropiación de la historia, la elaboración de las demandas, acciones, proyectos e identidades”. (Retamozo, 2011, p. 85)

Es interesante destacar cómo son algunas expresiones culturales -que en los imaginarios sociales se conciben como “propias de los jóvenes”-, y los mismos procesos comunicativos que emprenden, cuestiones que motivan la participación, generando en principio una toma de consciencia sobre su condición juvenil, para luego reconocer los problemas de su entorno. Así, ante el conocimiento de su realidad social el sujeto asume una posición o múltiples posiciones de sujeto, como propone Mouffe (1999, citada por Arias et al. 2009): por ejemplo, ser mujer, ser negra, ser pobre, -o en este caso, ser joven-, a través de lo cual reconoce y toma consciencia de que la desigualdad, la discriminación y la injusticia no son condiciones naturales, sino fruto de la acción humana.

Los jóvenes de estos colectivos se configuran así, como sujetos políticos en sus territorios, que ante una situación general de exclusión y pobreza, tienen la posibilidad de organizarse y articularse más allá de las diferencias que los separan. Sobre su condición como jóvenes se articula entonces una lucha por la redistribución con una lucha por el reconocimiento, en donde ambas hacen parte de una misma dinámica complementaria e interdependiente, por lo que se considera que la condición juvenil puede incluirse en las colectividades que Nancy Fraser (1997) llama “bivalentes”, que precisarían tanto de redistribución como de reconocimiento, y por lo tanto, paradójicamente, de que su diferencia se promueva y apoye, como de que se disuelva.

Sin embargo, también es importante tener en cuenta la articulación dinámica que se

establece entre estos jóvenes y otros sectores sociales (mujeres, campesinos, trabajadores, adultos y de la “tercera edad” ...) en la realización de proyectos compartidos; en ese sentido, Aguilar (2014) reconoce que, en las acciones colectivas juveniles, convergen una diversidad de actores, organizaciones y relaciones, por lo cual no es posible centrar la mirada solamente en el “sujeto joven” y sus prácticas. Por tanto, si bien se ha planteado que la acción política de los jóvenes cuestiona el adultocentrismo, esto no supone la imposibilidad de trabajar en alianza con adultos, en ambientes favorables, en igualdad de condiciones y en espacios donde se comparta el poder, tal y como esta misma investigación lo ha evidenciado.

Es así como estos colectivos juveniles participan en la construcción de redes, comprendidas como modalidades de vinculación para movilizar ciertas propuestas colectivas, de autogestión, investigación y formación, en donde la comunicación popular -mediada y no mediada- deviene crucial. Desde estas redes se realizan actividades como festivales, marchas, campañas y encuentros, que se convierten en escenarios de comunicación y afectación recíproca que propician la construcción de solidaridades afectivas. Si bien no todos estos grupos comparten las mismas afinidades (unos son artísticos, otros no, por ejemplo) puede haber apoyo entre ellos con respecto a ciertas coyunturas políticas, en donde cada organización aporta desde el saber que ha construido en su práctica.

Se puede concluir con Gerber & Pinochet (2012, citados por Aguilar, 2014), que los integrantes de estas experiencias organizativas juveniles, más que sentirse identificados solamente en tanto *generación*, “se sienten parte de una o varias redes colaborativas, que muchas veces aglutinan individuos de edades, orígenes sociales y formaciones disciplinarias diferentes”, lo que implica una permanente construcción y reconstrucción de las subjetividades: por momentos se lucha desde la condición juvenil, en otros desde el ser ambientalista, o mujer trabajadora... como



lo plantea Hall “el yo se conceptualiza como más fragmentado e inacabado, compuesto de “yos” o identidades múltiples”. (2010, p. 488)

### **Producción diferencial (popular / alternativa) de la comunicación**

De acuerdo con Aguilar (2014), lo comunicativo no solo es inherente a la acción, sino que reconfigura la identificación de las experiencias políticas juveniles y su presencia pública, pues la lógica emergente es que lo comunicativo conforma la acción colectiva de los jóvenes en el mundo contemporáneo. De modo que “la comunicación no es exterior a la acción y al autoreconocimiento, sino que es su “interior constituyente” (p. 158). Aquí cobra sentido la pregunta por ¿qué tipo de acciones políticas vienen realizando los colectivos Yaracuy, Comancipar y JPZ, y cómo se articulan a su práctica comunicativa?, Entre las principales acciones desarrolladas se encuentran: las intervenciones artísticas, la producción mediada, y el ciberactivismo.

*Intervenciones artísticas – culturales:* El festival, el encuentro, la marcha, o el plantón, son espacios en donde manifestaciones culturales como el teatro, la música, el graffiti y el mural, juegan un papel fundamental como estrategias para lograr crear contenidos diferentes, accesibles y llamativos. Con ellos se busca, además, atraer a otros jóvenes, involucrándolos a través de sus gustos y proyecciones personales. Estos contenidos tienen la cualidad de reflejar las problemáticas nacionales y territoriales constituye también encuentros con la gente que permiten la interacción y el conocimiento mutuo, en los que los jóvenes tienen la oportunidad de dialogar sobre la situación de las personas de su comunidad, en el ámbito laboral, familiar, social, etc.

Otro elemento son los festivales, carnavales y encuentros, en los que se define un tema en concreto sobre el que se quiere centrar la

comunicación, como, por ejemplo, el tema de la soberanía alimentaria (Festival del Maíz) o el del agua (Carnaval de todas las artes Laguna de la Herrera). En el caso de JPZ, los jóvenes han tratado de acercar sus propuestas a la comunidad, a través de encuentros como el Festival de las Juventudes.

Es importante resaltar cómo el elemento artístico – comunicativo “impugna la “normalización” de la movilización social tradicional y se atribuyen otros sentidos al ejercicio político en las calles, vinculándolo con lo festivo, lo musical, lo carnavalesco, lo corporal y la creación colectiva de ritmos, cánticos y ambientes sonoros. Con ellas también se esquivan las violencias y la represión social de las protestas, (...) tienen un gran poder comunicativo pues difícilmente pasan desapercibidas y, por el contrario, con facilidad hacen sentir, reír y vibrar a todo el que se cruza con ellas” Aguilar (2014, p. 158). Para estos colectivos juveniles es muy importante el elemento comunicativo - pedagógico en este tipo de manifestaciones, el uso de un lenguaje que motive la solidaridad de otros ciudadanos para con sus causas, por ejemplo, utilizar consignas que acerquen a los transeúntes, cuando en el pasado muchas de estas consignas los repelían.

*Producción mediada:* en cuanto a la comunicación mediada, los tres colectivos se articulan en el “Proyecto Comunicativo y Popular Muisca”, iniciativa impulsada por doce organizaciones de la Sabana de Bogotá –de mujeres y jóvenes principalmente-, cuya finalidad explícita es construir capacidades para la lectura crítica de la realidad, el debate, la reflexión, la investigación, la comunicación y la movilización tendientes a la construcción de movimiento social regional.

Ofrece dos espacios: primero, la participación en un programa radial mensual para cada organización llamado “Voces de la Sabana, Ecos de Nuestro Territorio”, que sale al aire en dos emisoras comunitarias de la sabana occidente y la sabana norte. Tiene varias secciones, que buscan informar sobre

problemas concretos del territorio, pero enmarcándolos siempre en el contexto nacional. El segundo espacio es el periódico Muisca, en el que también participan los tres colectivos juveniles sujetos de estudio, con columnas de opinión y artículos producto de la investigación sobre el territorio.

Asimismo, el colectivo Comancipar desarrolla el proyecto Por La Cuadra Camina la Realidad, boletín informativo y de denuncia, dirigido a los habitantes de su municipio. También es común el uso de calendarios, chapolas, fanzines, infografías y declaraciones políticas, que son divulgados en marchas, festivales y encuentros.

*Ciberactivismo:* las redes sociales virtuales son importantes para la comunicación popular en tanto han sido adoptadas masivamente por la gente, y que, en tanto “hay que estar donde está la gente” es necesario también que los colectivos estén presentes en esos espacios (se privilegia el uso de Facebook). Estos se ofrecen como plataformas para el debate, para compartir sus propios productos comunicativos, así como los contenidos de otras personas o grupos que son pertinentes para el proceso de formación política popular. Por estas redes circulan invitaciones a eventos académicos o culturales, convocatorias para movilizaciones, textos informativos o de opinión, grabaciones de sus programas radiales, denuncias, y comunicados.

Sin embargo, los jóvenes reconocen limitaciones en este tipo de plataformas para el encuentro entre las personas, que para ellos es mucho más enriquecedor cara a cara. En esa medida las redes sociales virtuales se convierten también en un espacio de disputa y conflicto, razón por la cual los colectivos prefieren limitarse a usar las redes sociales como medios de convocatoria, antes que, como lugares de producción de discurso, o de diálogo político.

La diversidad de manifestaciones que asume la comunicación popular en la acción colectiva de estos jóvenes evidencia nuevamente que

lo comunicativo está en los medios, pero no se restringe a ellos. Desde luego, es en esta multiplicidad de mediaciones donde se generan procesos de resistencia- ejercicio de poder, que pueden ser reconocidos en los temas, enfoques e interpretaciones que estos colectivos privilegian en su producción cultural – comunicativa. En cuanto a los temas, estos se relacionan con las líneas de trabajo, articuladas a las problemáticas que afectan el territorio y a las agendas políticas que como movimiento social más amplio desarrollan: militarización y derechos humanos, soberanía y autonomía alimentaria, biodiversidad y recursos minero – energéticos, educación popular, trabajo y servicios públicos.

El tratamiento de estos temas se caracteriza por la investigación directa de las afectaciones que las políticas económicas, sociales y culturales -globales y nacionales-, tienen sobre el territorio, las tensiones y luchas que generan, el contraste de diferentes fuentes de información, el diálogo directo con los afectados y el uso de formatos alternativos, que permitan una mayor apertura en la recepción y generen un proceso educativo a la vez.

Tras la búsqueda de una comunicación que privilegie la lúdica, que apele a los gustos de la comunidad, y, en particular, de los jóvenes, y que transmita conocimiento sin confrontar en términos demasiado personales a los miembros de la comunidad, los jóvenes de los colectivos hacen uso, en lo posible, de una gran diversidad de elementos comunicativos, tales como el teatro, la cartografía, la música, los medios escritos y radiales, entre otros, a través de los cuales buscan fortalecer nuevas formas de comunicación popular.

Esto lo ejemplifica bien el tema del teatro, en el que los elementos satíricos y dramáticos sirven para poner en escena productos comunicativos que interpelan al espectador de diversas formas. Los medios escritos también reflejan esta creatividad, recurriendo a elementos tales como la caricatura, el uso de frases llamativas (en algunos casos vinculadas

a la “cultura popular”), el tratamiento de temas coyunturales o de actualidad, tratados desde una nueva óptica, y el uso de frases llamativas y contundentes como “Me duelen los bolsillos” o “¿La inversión en educación, o la inversión para la militarización?”.

De esta manera, en las producciones radiofónicas se han sedimentado elementos pedagógicos como la interpelación de los oyentes por medio de dramatización de situaciones cotidianas, cuestionamientos directos y la presentación de información cuya finalidad es incidir por medio de la opinión pública en la construcción de la realidad de la audiencia, así como la participación en la construcción de la sociedad por medio de la agencia social individual o grupal.

## Discusión de Resultados y Conclusiones

Esta investigación se alejó de aquellos estudios en los que predomina una mirada de los medios como peligrosos, y de la juventud como consumidora pasiva de la información que por ellos circula, como sucede en Gómez *et.al*, 1999, y Rudas, 1999 (citados por Serrano, 2002); por el contrario, nuestro interés se enfocó en los procesos comunicativos producidos por los mismos jóvenes, quienes hacen uso de la comunicación para movilizar sus prácticas culturales y apuestas políticas, superando la mirada que reduce la cuestión de la comunicación a un proceso de transmisión de mensajes (privilegiada en estos trabajos).

Asimismo, estos jóvenes son vistos en esta investigación como sujetos autónomos, con capacidad crítica y potencialidad para cambiar su realidad, a través de la producción diferencial (popular/ alternativa) de la comunicación; imagen diferente a la de consumo y miedo, que ha prevalecido en las representaciones construidas por los medios, como lo han evidenciado algunas investigaciones revisadas: (Ortiz, 1993, citado por Escobar, (2004), Quintero, (2002), y Jaramillo (2006).

Otros trabajos han estudiado la acción colectiva juvenil, incluyendo en su análisis, el uso que hacen los jóvenes de la comunicación como estrategia política. En esa misma línea, Cubides & Guerrero (2013), como también Botero (2011), reconocen que esos procesos comunicativos les sirven a las agrupaciones juveniles para impulsar sus propuestas en la esfera pública, comunicar y difundir sus acciones políticas. Dichas acciones irrumpen en lugares públicos y privados lo que produce contrapoderes frente a la inequidad, el despojo y la injusticia. (Botero, 2011)

Sin embargo, nuestra investigación se identificó con una línea de investigación que comprende la comunicación no como un medio o un modo para comunicar lo realizado, sino como una instancia que configura la propia acción colectiva (Aguilar, 2014). Más allá de un interés sobre el uso de medios para difundir o visibilizar determinada acción que se realizó, estos estudios se centran en las políticas comunicativas desplegadas por los jóvenes, como condiciones de posibilidad de la acción misma (Valencia, 2010; Cardona & Mateus, 2011); no obstante, ninguna de estas investigaciones se interesa por el despliegue de la subjetividad política en el proceso de producción comunicativa.

Así, con nuestra investigación pudimos develar cómo, a través de la práctica comunicativa y el despliegue de una apuesta política propia, los miembros de tres colectivos de comunicación popular de la Sabana de Bogotá construyen y reconstruyen su subjetividad política. Este proceso, por una parte, confronta la concepción de la juventud como algo esencial, inmanente, definido, y permite a los jóvenes desafiar activamente los imaginarios y discursos que, desde una concepción adultocentrista, o desde una concepción multiculturalista -ligada al paradigma neoliberal, forjadora de alteridades estancas-, les confieren unos roles estrictos en tanto jóvenes.

Por otra parte, cuestiona la idea de la comunicación como algo puramente ligado a la dominación que, a través de los medios

masivos, sirve a los intereses de ciertos grupos, y el papel de las juventudes como meras receptoras/consumidoras, dándole una nueva dimensión al concepto de comunicación, a través de la cual, en toda su amplitud, la práctica comunicativa se afianza como un proceso creador de cultura, tejido social y subjetividad política.

Así, se evidenció que en las prácticas juveniles la comunicación no es un fin en sí mismo; involucra una responsabilidad como sujetos políticos, un trabajo de contextualización, no solo en términos de información sino de conocimiento del territorio y su realidad social. En esa medida, y toda vez que la experiencia de los jóvenes se sitúa en un contexto personal, familiar, social, geográfico, que está mediado por la situación de los jóvenes y sus experiencias particulares, la condición juvenil emerge, con mayor razón, como algo indefinido, cambiante, en constante construcción y casi nunca vinculado únicamente a lo generacional.

La de estos jóvenes es una acción colectiva en la que los disensos y las tensiones son permanentes. En ella cohabitan sentidos emergentes con sentidos residuales y estilos heredados de hacer política; apuestas que abogan por la articulación de amplias fuerzas y sectores, no solo de izquierda, que van en contravía de los deseos de conformar bloques contra - hegemónicos desde y con los actores progresistas, independientes o alternativos (en especial de izquierda); matices en el lugar otorgado a la práctica disruptiva: fuera de lo institucional, dentro y en la frontera; luchas por el reconocimiento combinadas con reivindicaciones de tipo redistributivo; en últimas, formas tradicionales y emergentes de movilización y acción política, en donde lo comunicativo, entendido en su sentido amplio, juega un papel fundamental.

## Referencias

- Aguilar, N. (2014). *Comunica(c)ión: La comunicación en la acción colectiva juvenil: dos experiencias organizativas en la ciudad de Bogotá* (tesis de doctorado). Centro de estudios avanzados en Niñez y Juventud. Universidad de Manizales, Colombia.
- Aguilera, O. (2008). Medios de comunicación en Chile, movimientos juveniles y políticas de la visibilidad. En: *Comunicação, Mídia E Consumo. Volumen 5*. Pp. 55 – 68.
- Arias, Viviana; González, Luis & Hernández, Nohe-ma (2009). Constitución de sujeto político: historias de vida política de mujeres líderes Afrocolombianas. En *Universitas Psychologica*, Vol. 8, Núm. 3, septiembre-diciembre. Pp. 639-652. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Botero, Patricia (2011). "Movimientos generacionales a partir de cinco experiencias de acción política en Colombia". En *Revista Nómadas*. Número 34. Enero. Pp. 61-75.
- Cardona, P. & Mateus, N. (2011). *Concepción y práctica de la comunicación alternativa en Ciudad Bolívar*. Bogotá: Tesis Maestría Comunicación - Educación. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Facultad de Ciencias y Educación.
- Cubides, Humberto & Guerrero, Patricia. 2013. *Trazos e itinerarios políticos de jóvenes*. Bogotá: Universidad Central-Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, IESCO.
- Escobar, M. (2004). *Estado del arte del conocimiento producido sobre jóvenes en Colombia 1985-2003*. Programa Presidencial Colombia Joven –Agencia de Cooperación Alemana GTZ - UNICEF Colombia- Universidad Central.
- Fraser, Nancy (1997). Redistribución y reconocimiento. En *Iusticia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Bogotá: Siglo del Hombre-Uniandes. Pp. 17-92



- Galindo, L. & Acosta, F. (2010). "Hacia un estado del arte sobre sentidos y prácticas políticas juveniles en Colombia. 2000-2008". En: Alvarado, Sara & Vommaro, Pablo (comp). *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)*. Buenos Aires: CLACSO.
- Grossberg, Lawrence. (2006). *Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo*. En Tabula Rasa. Bogotá, Colombia. No 5 Julio – Diciembre.
- Hall, Stuart (2010). "El trabajo de la representación". En: *Stuart Hall. Sin Garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Restrepo, E.; Walsh, C. & Vich, V. (eds). Popayán: Instituto Pensar, Instituto de Estudios Peruano, Universidad Andina Simón Bolívar, Envién Editores. Pp. 447-482.
- Jaramillo, Alejandro (2006). "Megapíxel: pantallazo total en la ciudad de la multiplicidad representaciones y percepciones de los jóvenes en la televisión en Bogotá". En *Revista Portularia*. Número 6, Universidad de Huelva.
- Kaplún, Mario (1985). *El comunicador popular*. Colección Intiyal. Ediciones CIESPAL.
- Martín – Barbero, J. (2002) [1987]. *De los medios a las mediaciones*. Edición del Convenio Andrés Bello. Bogotá.
- Muñoz, G. (2006). *La comunicación en los mundos de vida juveniles: hacia una ciudadanía comunicativa*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Niñez y Juventud. Centro de estudios avanzados en Niñez y Juventud. Universidad de Manizales – CINDE.
- Osorio, Carolina (2003). *Las nuevas Formas de Acción Colectiva: nuevos movimientos contestatarios juveniles en Chile*. Santiago de Chile: CLACSO.
- Quintero, Fernando (2002). "Condición Juvenil y medios de comunicación". En *Nova & Vetera: Boletín del Instituto de Derechos Humanos Guillermo Cano*. No. 46. Enero. Pp. 47-59.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo*. Política y Filosofía. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Reguillo, R. (2010). *Los jóvenes en el México contemporáneo*. México: FCE.
- Retamozo, Martín (2011). "Sujetos políticos: teoría y epistemología. Un diálogo entre la teoría del discurso, el (re)constructivismo y la filosofía de la liberación en perspectiva latinoamericana". En *Ciencia ergo sum*, Vol. 18-1, marzo-junio. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México. Pp. 81-89.
- Saukko, Paula (2003). "Combining Methodologies in Cultural Studies". En: *Doing Research in Cultural Studies. An Introduction to Classical and New Methodological Approaches*. Londres: Sage.
- Serrano, José Fernando. 2002. *Saber joven: miradas a la juventud bogotana, 1990-2000*. Colección Estados del Arte, Bogotá. Serie Investigaciones. Volumen 2. Juventud. Estado del Arte, Bogotá.
- Tassin, E. (2012). De la subjetivación política. Althusser/Rancière/ Foucault/Arendt/Deleuze. *Revista de Estudios Sociales*. Número 43. Agosto. Pp. 36-49.
- Valencia, D. (2010). "La comunicación como proceso de construcción de ciudadanía y de agencia política en los colectivos juveniles". En: *Signo y Pensamiento*. Volumen XXIX, número 5, julio – diciembre. Pp. 384-399.



**Volumen 9 No. 2**  
**CULTURA Y COLOMBIANIDAD**

**Relación de pares académicos**

Artículo	PAR EVALUADOR	INSTITUCIÓN
Entrevista al profesor Carlos Uribe Celis, sociólogo colombiano	N/A	N/A
Colombia, identidad y carácter nacional	Luis Eduardo Wilches Mahecha Sociólogo, Magíster en Estudios Culturales	Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD
Representaciones sociales de la colombianidad, una mirada desde las narrativas de lo cotidiano	Víctor Hugo Saidiza Pardo Psicólogo, Filósofo, Magíster en Estudios Políticos	Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD
Arqueología de la imagen: un análisis teórico desde los estudios culturales	Elías David Suárez Sucre Comunicador Social y Periodista, Magíster en Comunicación	Universidad de la Sabana
Violencia y aguante en los hinchas: una revisión bibliográfica	Jorge Alexander Castro Acosta Licenciado en Educación Física; Esp. Alta Gerencia y Desarrollo Deportivo; Doctorando en Gerencia y Política Educativa	Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD
De la Sierra Nevada a Bogotá: La agencia de comunidades indígenas en narrativas visuales	Harvy Del Real González Sociólogo, Magíster (c) en Comunicación y Medios	Universidad Nacional de Colombia
Derechos de la población LGBTI en Colombia: Protección en la jurisprudencia constitucional	Jackeline Cruz Romero Abogada, Especialista en Derecho del Trabajo, Magíster(c) en Derecho del Trabajo y Seguridad Social	Universidad Nacional de Colombia
Constitución de subjetividades políticas juveniles a partir de experiencias de comunicación popular en la sabana de Bogotá	Ángela Lizcano Periodista	Universidad del Rosario
De vagos, rateros y maleantes. Política carcelaria a inicios del siglo XX en Colombia: el caso de la Colonia de Araracuara	Christian Camilo Bernal Conde Sociólogo, Magíster en Desarrollo Territorial Rural	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO - Ecuador

## Normas generales para publicar en la Revista Desbordes

La revista Desbordes, recibe artículos originales producto de investigación, de reflexión académica o de revisión, que correspondan a la convocatoria temática que esté en curso; los cuales son sometidos a un proceso de arbitraje constituido por tres momentos de evaluación: un primer momento, realizado por el grupo editorial, que busca determinar el grado de cumplimiento de los elementos estructurales y técnicos del artículo (cumplimiento de la norma técnica de la Asociación Americana de Psicología –APA); el segundo momento y el tercer momento a cargo de pares académicos internos y externos, respectivamente, con el propósito de determinar el valor del contenido del artículo para el campo disciplinar propio. En estos tres momentos, se evalúa la calidad científica del artículo, en términos de su coherencia y rigor metodológico.

Como resultado de este proceso de arbitraje, los pares académicos pueden emitir uno de los siguientes conceptos: **rechazado, aceptado con recomendaciones o aceptado sin recomendaciones.** El concepto emitido por el par académico, será notificado de al autor, quien contará con un tiempo determinado para realizar los ajustes recomendados y entregar la versión final de sus artículos, de manera que se garantice la publicación en el volumen programado.

La revista Desbordes, se reserva el derecho de impresión, reproducción total o parcial del material, así como de su aceptación o rechazo, de conformidad con el concepto final emitido por los pares académicos evaluadores y avalado por los comités Editorial y Científico. Así mismo, la revista se reserva el derecho de hacer las modificaciones editoriales que estime convenientes. De otra parte, los artículos que se presenten a la convocatoria de la revista, no deben haberse publicado en otra revista, ni debe estar presentado a otra convocatoria. Así mismo, si el artículo es aceptado, no debe publicarse en otra revista.

El autor que desee presentar artículos a esta convocatoria, deberá tener en cuenta los siguientes lineamientos:

### Información general

Los textos deben ser presentados en archivo formato Word (2003 a 2007), con las siguientes normas de estilo:

Papel tamaño Carta.

Fuente Times New Roman, tamaño 12.

Interlineado a doble espacio.

Alineación a la izquierda.

Márgenes de 3,81 cm en el margen izquierdo y 2.71 en los demás márgenes.

Numeración consecutivamente en todas las páginas del documento, incluyendo la página de título, referencias, tablas, figuras, etc.

Uso de itálicas para indicar de manera exclusiva, palabras de origen latino como *in vivo, et al., per se.*

Uso de puntos decimales (no comas), en la presentación de datos numéricos.

Seguimiento estricto de los lineamientos de la norma APA (6ª. Versión en Inglés, traducida como la 3ª. Versión en español), en la presentación de todo el documento, incluidas las citas y la lista de referencias.

En una hoja aparte se incluirá el nombre completo de los autores, en el orden que evidencie el grado de participación en la autoría del documento. Así como información sobre la filiación institucional de los autores, sus datos de contacto, grupo de investigación al que pertenecen y proyecto de investigación del que se presenta el artículo.

### Presentación de los textos

#### Página inicial

Esta página reúne los elementos claves del documento. Debe incluir los siguientes ítems:

#### Título del artículo

Debe ser presentado en el idioma original y en inglés. Debe ser claro, preciso e informativo, en lo posible no exceder las 20 palabras. Los nombres científicos deben ir escritos en letra cursiva, se debe respetar el uso de mayúsculas y minúsculas, propuestas de acuerdo con la nomenclatura científica. Evite el uso de abreviaciones.

#### Resumen

Debe tener un máximo de 250 palabras. Deberá ofrecer una idea clara del contenido del artículo. El resumen para los artículos científicos, debe describir brevemente los objetivos de la investigación, el método, los principales resultados, los puntos de discusión de éstos y las conclusiones. Para otro tipo de artículos, prevalece la síntesis del contenido. Se debe evitar el uso de abreviaciones. El resumen no debe contener referencias, a no ser que sean estrictamente necesarias, caso tal debe incluir la cita completa. Este resumen se debe presentar tanto en el idioma original, como en el segundo idioma seleccionado por el autor.

#### Palabras clave

Indique las palabras clave en el idioma original que sirvan como guía para la clasificación del artículo y faciliten la elaboración del índice de materias. Se sugiere consultar un Tesauro reconocido y emplear un máximo de cinco (5) palabras y presentarlas en orden alfabético. Evite el uso de palabras en plural y frases. No repita palabras que ya hayan sido usadas en el título. Al igual que el título y el resumen, se debe presentar tanto en el idioma original, como en el segundo idioma.

#### Cuerpo del artículo

Para los artículos científicos, se la introducción debe contener una síntesis de los marcos de referencia teórica y empírica, así como del problema, de los objetivos o propósitos y del enfoque metodológico asumido en la investigación.

Las tablas y gráficas se deben enviar en un archivo en Word diferente al del artículo, numeradas e identificadas con su respectivo título según la sexta versión de la norma APA. En el texto del artículo, se debe indicar claramente el lugar de cada tabla o gráfica.

#### Tipo de artículos

Los artículos científicos pueden ser, según las categorías establecidas por Publindex (2010), *artículos de investigación científica y tecnológica, artículos de reflexión, artículos de*

revisión, artículo corto, reporte de caso, traducción, reseña bibliográfica, carta al editor. Se recibirán otro tipo de artículos, siempre y cuando cumplan con los requisitos de

producción del discurso académico-científico y de la norma técnica APA.

Tipo	Definición	Estructura
Artículo de investigación científica y tecnológica.	“Documento que presenta, de manera detallada, los resultados originales de proyectos terminados de investigación” (Publindex, 2010, p.7).	Sus partes constituyentes son: resumen, palabras clave, introducción, metodología, resultados (incluida su discusión), conclusiones y lista de referencias. <b>Máxima extensión 25 páginas.</b>
Artículo de reflexión.	“Documento que presenta resultados de investigación terminada desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor, sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales” (Publindex, 2010, p.7).	Sus partes constituyentes son: resumen, palabras clave, introducción, y lista de referencias. Máxima extensión 10 páginas. Según Pérez (2010), en el <i>artículo de opinión o de reflexión libre</i> “no se presentan resultados, ni se discuten. Se presenta, por lo común, un apartado con las conclusiones a las que se llegó en el trabajo”. Sin embargo, es importante precisar que como cualquier otro artículo, debe tener un resumen, palabras claves, introducción, desarrollo del tema, conclusiones y lista de referencia. <b>Máxima extensión 10 páginas.</b>
Artículo de revisión.	“El artículo de revisión es un estudio bibliográfico en el que se recopila, analiza, sintetiza y discute la información publicada sobre un tema, que pueden incluir un examen crítico del estado de los conocimientos reportados en la literatura”. (Cué, Díaz, Díaz y Valdés ,1996). Según Squires (como se cita en Cué, Díaz, Díaz y Valdés, 1996), pueden ser de evaluación, descriptivos y bibliografía comentada.	Sus partes constituyentes son: resumen, palabras clave, introducción, métodos (de búsqueda y localización de la información, criterios de inclusión de materiales), análisis e integración de la información (resultados y discusión), conclusiones (sí son necesarias) y lista de referencias (como mínimo 50 referencias). <b>Máxima extensión 25 páginas.</b>
Artículo corto.	“Documento breve que presenta resultados originales preliminares o parciales de una investigación científica o tecnológica, que por lo general requieren de una pronta difusión” (Publindex, 2010, p.7).	Sus partes constituyentes son: resumen, palabras clave, introducción, metodología, resultados (incluida su discusión), conclusiones y lista de referencias. <b>Máxima extensión 5 páginas.</b>
Reporte de caso.	“Documento que presenta los resultados de un estudio sobre una situación particular con el fin de dar a conocer las experiencias técnicas y metodológicas consideradas en un caso específico. Incluye una revisión sistemática comentada de la literatura sobre casos análogos. (Publindex, 2010, p.7) “Presenta los resultados de un estudio sobre una situación particular con el fin de dar a conocer las experiencias y resultados en los ámbitos metodológico, terapéutico y teórico consideradas en un caso específico. Incluye una revisión sistemática comentada de la literatura sobre casos análogos. Además, es importante que contenga una descripción detallada del caso y una discusión sobre el mismo” (Pérez, 2010)	Sus partes constituyentes son: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Resumen</li> <li>• Introducción</li> <li>• Presentación del caso</li> <li>• Discusión y conclusiones</li> <li>• Referencias</li> </ul> (Jenicek, 2001). <b>Máxima extensión 10 páginas.</b>
Historia de vida.	Relato que recupera los sentidos de las experiencias particulares vividas (Kornblit, 2007) por un personaje, o por un grupo o comunidad determinada, que se enmarca en un contexto histórico, social, político o cultural particular.	Dado que la Historia de vida es una investigación de carácter cualitativo, se debe incluir: <ul style="list-style-type: none"> <li>• La contextualización de la historia de vida a manera de introducción.</li> <li>• El método biográfico aplicado.</li> <li>• La modalidad de análisis aplicado a la información recopilada, incluida la triangulación de las fuentes de información.</li> <li>• Los hallazgos o datos obtenidos.</li> <li>• Las conclusiones.</li> <li>• La lista de referencias.</li> </ul> <b>Máxima extensión, 10 páginas.</b>
Traducción.	Traducciones de textos clásicos o de actualidad o transcripciones de documentos históricos o de interés particular en el dominio de publicación de la revista (Publindex, 2010).	Documento con una <b>extensión máxima de 15 páginas.</b>

Reseña bibliográfica.	Una reseña consiste en una exposición escrita clara y ordenada, no muy de libros relacionados con el estudio y la investigación de las culturas contemporáneas. El objetivo principal de una reseña consiste en situar a los textos en su contexto actual, proporcionar información sobre el trabajo del autor y con otros hechos relevantes, además de incluir una valoración personal justificada con base en argumentos sólidos. Existen dos tipos de reseñas: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Reseña expositiva: incluye una descripción objetiva del libro tratado, sin deformar el pensamiento del autor.</li> <li>• Reseña crítica: además de la descripción del libro, contiene el comentario del autor de la reseña y su respectiva valoración.</li> </ul>	En las reseñas se incluye: <ul style="list-style-type: none"> <li>• La ficha de registro básico de datos de la obra reseñada,</li> <li>• Una descripción sumaria del libro, en dos o tres cuartillas (qué dice el autor de la obra reseñada sobre la materia, en qué se funda, cómo se hizo, quién o quiénes lo hicieron y, a manera de título.</li> </ul> La reseña bibliográfica crítica, además de agregar características de la expositiva, añade el comentario del libro leído o evento ( <b>extensión de 2 a 6 cuartillas, máximo 6 páginas</b> )
Entrevistas de académicos	Documento escrito por el entrevistador, sobre un personaje reconocido por su trayectoria académica o investigativa, en el ámbito nacional o internacional.	La entrevista debe incluir una breve presentación del entrevistado, así como el desarrollo de la misma, en una extensión no mayor a 5 páginas. En una hoja aparte se debe incluir la información del entrevistador, formación y una síntesis de su trayectoria investigativa o académica, filiación institucional y datos de contacto.
Cartas al editor	Posiciones críticas, analíticas o interpretativas sobre los documentos publicados en la revista, que a juicio del Comité editorial constituyen un aporte importante a la discusión del tema por parte de la comunidad científica de referencia. (Publindex, 2010)	Título, nombre del autor y filiación, desarrollo del contenido en respuesta al punto que desea contestar. 400 palabras y 5 referencias ( <b>aproximadamente 3 a doble espacio, páginas escritas con referencias</b> )
Editorial	Documento escrito por el editor, un miembro del comité editorial o un investigador invitado sobre orientaciones en el dominio temático de la revista. (Publindex, 2010)	

#### Nota aclaratoria

Los autores asumen la responsabilidad de devolver a la revista las correcciones de su artículo, en el tiempo estipulado para ello. Así mismo, los autores deben enviar adjunto al artículo, un resumen de su *Curriculum Vitae*, en el formato que se adjunta a esta convocatoria, así como la carta de remisión del artículo dirigida a la editora o al Comité Editorial de la revista Desbordes, en dónde el autor deja constancia de su autoría y originalidad. Una vez que se le comunique oficialmente la aceptación del artículo, deberá enviar diligenciada la **Carta de autorización de publicación**, en el formato que se le adjuntará al informe de evaluación y aceptación del artículo.

El editor de la Revista Desbordes comunicará al autor, la decisión final del Comité Editorial, con base en los informes presentados por los pares académicos evaluadores, de **publicar o rechazar** el artículo.

#### Envío de textos

Los textos que se deseen publicar en la revista y que cumplan con el formato exigido por esta, deben enviarse en archivo adjunto Word al siguiente **e-mail**: revista.desbordes@unad.edu.co. También pueden enviarlos al correo david.quitian@unad.edu.co o a la Calle 14 Sur #14-23, Barrio Restrepo, Revista Desbordes.

Atentamente,  
**Carlos Arturo Romero Huertas**  
Editor Revista Desbordes

#### Referencias

- Jenicek, M. (2001). *Clinical Case Reporting in Evidence-based Medicine*. London (Arnold) and New York (Oxford University Press). Second Edition.
- Kornblit, A. (2007). *Metodologías cualitativas en Ciencias Sociales. Modelos y procedimientos de análisis*. Buenos Aires: Biblos, 2ª edición.
- Manual de criterios de evaluación. *Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Colima, Col (2003) Recuperado en: [http://www.culturascontemporaneas.com/Manual\\_de\\_Criterios\\_de\\_Evaluacion.pdf](http://www.culturascontemporaneas.com/Manual_de_Criterios_de_Evaluacion.pdf)
- Milos Jenicek (1999) *Clinical Case Reporting in Evidence Based Medicine*. Londres: Ediciones Butterworth-Heinemann. Recuperado en: <http://es.scribd.com/doc/2427111/Pauta-para-reporte-de-casos>
- Pérez, M. (2010) Guía para la escritura de artículos científicos. en: *psicología1*. s/c: Universidad CES.
- Publindex (2010). *Documento Guía Servicio Permanente de Indexación de Revistas de Ciencia, Tecnología e Innovación Colombianas*. Base Bibliográfica Nacional – BBN Índice Bibliográfico Nacional Publindex - IBN
- Sánchez, A. (2011). *Manual de redacción académica e investigativa: cómo escribir, evaluar y publicar artículos*. Medellín: Fundación Universitaria Católica del Norte.