

# ESPACIO SOCIOLOGÍCO

ESTUDIOS CULTURALES

Revista Espacio Sociológico | Colombia | No 4 | Enero - Junio 2023 | E-ISSN: 2805-7007 |



Revista Formativa del Programa de Sociología,  
Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades  
ECSAH



UNAD  
Universidad Nacional  
Abierta y a Distancia



# ESPACIO SOCIOLÓGICO

## Revista Formativa

Programa de Sociología – Universidad Nacional Abierta y a Distancia  
Número 4 - Enero - Junio 2023  
E-ISSN: 2805-7007

Jaime Alberto Leal Afanador  
**Rector**

Constanza Abadía García  
**Vicerrectora Académica y de Investigación**

Leonardo Yunda Perlaza  
**Vicerrector de Medios y Mediaciones Pedagógicas**

Edgar Guillermo Rodríguez Díaz  
**Vicerrector de Servicios a Aspirantes, Estudiantes y Egresados**

Leonardo Evemeleth Sánchez Torres.  
**Vicerrector de Relaciones Intersistémicas e Internacionales**

Julialba Ángel Osorio  
**Vicerrectora de Inclusión Social para el Desarrollo Regional y la Proyección Comunitaria**

Viviana Vargas Galindo  
**Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades**

Juan S. Chiriví Salomón  
**Líder Nacional Sistema de Gestión de la Investigación**

## EDITORES

Tania Meneses Cabrera  
Jorge Humberto Ruiz

## COMITÉ EDITORIAL

### Docentes del Programa:

Jorge Humberto Ruiz  
Sonia Bibiana Rojas Wilches  
Luis Eduardo Wilches  
Carlos Arturo Romero. Líder Nacional Programa de Sociología

### Sector Externo:

Carlos Uribe Celis – Federación Colombiana De Sociología  
Juan David Rojas Álvarez. Estudiante Programa de Sociología

### Fotografía de Portada:

Tania Meseses Cabrera (2021)

### Corrección de Estilo

Ana María Trujillo

### Diseño Editorial

ASSI Consultores S.A.S.

## Aviso Legal

Publicación gratuita de libre divulgación. Todos los trabajos e imágenes son producto del ejercicio académico y pedagógico de estudiantes, docentes del Programa de Sociología y sector externo. Cuenta con los permisos de publicación por parte de los autores.

## INFORMACIÓN, CORRESPONDENCIA, SUSCRIPCIONES Y CANJE.

Revista de Investigación Formativa del Programa de Sociología.  
Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades.

Calle 14 sur 14-23 Bogotá, Colombia

Teléfonos: (571)3443700

e-mail: [sociologia@unad.edu.co](mailto:sociologia@unad.edu.co)

La revista puede consultarse en su versión electrónica en: <https://hemeroteca.unad.edu.co/index.php/sociologico/index>



## LICENCIA CREATIVE COMMONS

Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia Creative Commons “reconocimiento, no comercial y sin obras derivadas”, Colombia, 4.0 Internacional. Imágenes tomadas de Freepik, Pexels, Unsplash y Pixabay; todos los créditos corresponden a sus respectivos autores



Tania Meneses Cabrera

Jorge Humberto Ruiz



# Los Estudios culturales: objeto de estudio, lugar de la crítica y la acción política

Autora: Tania Meneses Cabrera  
Docente Asociada ECSAH. UNAD

*Para citar este artículo:*  
Meneses, T. (2023). Los Estudios culturales: objeto de estudio, lugar de la crítica y la acción política. *Revista Espacio Sociológico*. (4). E-ISSN: 2805-7007

En este cuarto número de la revista Espacio Sociológico presentamos a la comunidad académica y a lectores interesados varios textos surgidos de la investigación formativa, la reflexión académica, la literatura y las artes visuales, integrados bajo el enfoque de los estudios culturales.

En la sección Reflexiones sociológicas se presentan tres artículos que proponen como centralidad el cuerpo como cuerpo político; el deporte para el empoderamiento de las mujeres, la discapacidad física y la emergencia de las prácticas biohackers en Colombia son abordados con elementos comunes de atención frente a la corporalidad y la normalidad que habitan las narrativas sobre lo humano, la ética y los derechos humanos.

En la sección Experiencias sentipensantes, la voz del Cabildo Mayor Muisca nos comparte su cosmovisión y nos interpela sobre las epistemes hegemónicas, en un texto que habla con imágenes y conceptos propios desde el mundo ancestral y su pertinencia para replantearnos el mundo contemporáneo.

En Espacio creativo, un estudiante de sociología convierte una tarea universitaria en un viaje íntimo y familiar en el que resignifica y contextualiza las lecturas de los textos del maestro Alfredo Molano para hablar de Colombia y los territorios; en esta misma sección, las artes visuales hacen presencia para crear vínculos relacionales entre los monumentos, las personas y el espacio público en la ciudad de Bucaramanga.

Desde esta mixtura y con un carácter interdisciplinario, se exploran las formas de producción y creación de significados de los discursos que regulan las prácticas significantes de la sociedad, revelando el papel de las relaciones de poder y las acciones de resistencia social desde diferentes espacios de acción de personas y comunidades, y en cuyos contextos particulares permanentemente se reproducen, pero también se transforman, los sistemas de creencias y las prácticas culturales.

Esperamos que estas lecturas aporten en la comprensión de la cultura en toda su complejidad y en el análisis de diversos contextos políticos y sociales como lugares donde se manifiesta la cultura. Así mismo, invitamos a la lectura crítica de este número y a la participación activa con aportes y reflexiones en las siguientes publicaciones.

# Actualidad de los Estudios culturales

Autor: Jorge Humberto Ruiz Patiño  
Docente programa de Sociología

Para citar este artículo:  
Ruiz, J. (2023). Actualidad de los Estudios culturales. *Revista Espacio Sociológico*. (4). E-ISSN: 2805-7007

En torno al ambiente intelectual, académico y político que se vivía en 1970 en el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos en Birmingham, Lawrence Grossberg comentaba que la cultura se había constituido, en aquel momento, en el objeto por excelencia de transformación social (Grossberg, 2010). El surgimiento de los estudios culturales en la ciudad británica respondía a un contexto marcado por la circulación masiva de objetos culturales (literatura, música, arte) que, producidos desde diferentes posiciones del espectro social, ponían en cuestión la idea de la cultura como un reflejo mecánico y exclusivo de la forma de vida de las élites. La distinción entre lo culto y lo popular no solamente se mostraba incapaz de expresar los complejos flujos culturales entre diferentes grupos sociales sino que, en tanto categoría y representación, constituía el sustento enmascarado de las jerarquías entre clases sociales.

El Centro de Estudios Culturales Contemporáneos, con el impulso de Richard Hoggard, Raymond Williams, E. P. Thompson y Stuart Hall, puso a la cultura en el centro del debate político de aquel momento, no solo por su capacidad de subvertir las jerarquías sociales sino, especialmente, porque desde ella era posible pensar las formas como se experimentaba el poder desde la subalternidad. Así como en la cultura se inscribían las interpelaciones constitutivas de los sujetos subalternos, también en ella se encontraban las resistencias al poder o las producciones de sentido que, en palabras de Hall (2013), excedían dichos procesos de subjetivación. Si se considera que la acción social es contingente, las prácticas culturales contenían un elemento de creatividad que evitaba la recepción pasiva de los productos culturales y, por tanto, la

“

su capacidad de subvertir las jerarquías sociales sino, especialmente, porque desde ella era posible pensar las formas como se experimentaba el poder desde la subalternidad.



reproducción sin más de las pautas ideológicas de dominación.

Desde entonces, los Estudios culturales se han constituido como un campo académico cuya definición más clara tal vez sea el constante debate acerca de cuáles son los elementos que lo definen y diferencian de otros campos y disciplinas. Aquí aparecen cuestiones acerca de sus fronteras respecto a subdisciplinas como la sociología de la cultura, la antropología cultural o la historia cultural, o discusiones acerca de si cualquier indagación académica que aborde un objeto de la cultura (por ejemplo, los estudios literarios), cualquier preocupación político-académica sobre algún grupo subalternizado o cualquier elucubración teórica que incorpore conceptos como biopolítica, articulación o representación, puede inscribirse en los Estudios culturales (Restrepo, 2014).

Más allá de estas cuestiones, de si esto o aquello puede considerarse un abordaje desde los Estudios culturales, la pregunta que se debe hacer es si la cultura ocupa hoy el lugar que los teóricos de Birmingham le asignaban en los años 70 y que siguió ocupando durante el resto del siglo XX, y si los Estudios culturales tienen hoy las mismas posibilidades de desarrollo que gozaron durante su apogeo. Una evaluación rápida identificaría la permanencia de los elementos que dieron lugar a la reflexión sobre distintos procesos de subjetivación inscritos en la red de implicaciones entre cultura y poder: los objetos culturales circulan y son consumidos de manera masiva por diferentes actores sociales y su producción se desarrolla por fuera de los cánones de la autoridad estética, diversos sectores mantienen reivindicaciones político-identitarias dirigidas al Estado y la sociedad, y el debate público sobre el derrotero de las sociedades se alimenta de representaciones que reproducen las clasificaciones y jerarquías sociales.

Sin embargo, no todo es exactamente igual. Los efectos que la revolución digital ha tenido sobre todos esos asuntos pueden percibirse fácilmente. Por un lado, la cadena creativa de objetos culturales ha abandonado su estructura lineal por etapas (creación-producción-distribución-acceso-participación) para adoptar un funcionamiento en forma de red dentro de la cual cada término del proceso interactúa simultáneamente con los demás en tiempo real (Kulesz, 2018). Esto implica un descentramiento de la cadena creativa ya que un mismo agente puede ocupar al mismo tiempo diferentes posiciones, lo que permite eliminar los sesgos de la intermediación en el proceso de distribución y crear

oportunidades para que múltiples agentes, y no solo los autorizados, se incorporen a los circuitos de producción cultural. Todo esto ha profundizado la eficiencia de los procesos creativos y aumentado la disponibilidad de objetos culturales que son consumidos a gran velocidad. Hoy un objeto cultural puede desaparecer fácilmente sin dejar marca en el mapa cultural de una sociedad.

Por otro lado, gracias a la interacción en redes sociales, grupos subalternizados y nuevas ciudadanías han expandido el margen de divulgación de sus reivindicaciones y ganado terreno en la discusión pública de los sustentos ideológicos de la desigualdad y la discriminación. Esta situación, sin embargo, encuentra su correlato en grupos antiderechos que difunden con la misma o mayor capacidad diversos discursos de odio contruidos sobre representaciones y estereotipos de clase, raza o género. Si se piensa en la era de la posverdad, la cultura digital modifica sustancialmente los términos de lo que, en palabras de Touraine, sería la lucha por el control de las orientaciones culturales.

Tres son las cuestiones que en la era digital deben encarar los Estudios culturales. En primer lugar, si las sociedades contemporáneas se caracterizan, como plantea Rosa (2016), por el signo de la aceleración social, que implica tanto el aumento de los procesos productivos por unidad de tiempo como el imperativo cultural de incrementar el cúmulo de actividades en la vida cotidiana, se entiende que esto disminuye la capacidad que tienen los sujetos para crear relatos con sentido (Chul Han, 2015), aspecto que constituye, precisamente, una de las piedras angulares de los Estudios culturales.

Por otro lado, el lugar que ocupa la tecnología en nuestras vidas no es el de la intermediación para facilitar el flujo de significados entre sujetos, quienes a la vez serían los poseedores exclusivos de la capacidad para producir sentido. Más allá de esto, si se está de acuerdo con Latour (2015), los objetos tecnológicos poseen la capacidad de transformar los significados, son mediadores con un grado de agencia y se imbrican con los sujetos en la producción de sentido. Se podría decir, parafraseando a Martín-Barbero (2003), que pasamos de los medios a las mediaciones y de ellas a los mediadores. Así, los Estudios culturales se encuentran con la necesidad de identificar las dinámicas de subjetivación, clasificación y resistencia que se producen en nuestras interacciones con los distintos objetos tecnológicos, especialmente con las llamadas culturas algorítmicas

(Sued, 2022).

Finalmente, los Estudios culturales se encuentran en la necesidad de interactuar con otros campos del conocimiento que han incorporado a su quehacer el abordaje interdisciplinar respecto a sus áreas de estudio, tal como fuera una de las pretensiones iniciales de los fundadores del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos. Así, los Estudios sociales de la ciencia y la tecnología, los Estudios migratorios y los Estudios feministas dirigen su trabajo a problemas relacionados con las transformaciones culturales impulsadas por la emergencia de nuevos objetos tecnológicos, con las tensiones sociales que suponen las migraciones masivas de nuevos sujetos subalternizados, y con las aperturas epistemológicas implicadas en las luchas de movimientos que reivindican la diversidad sexual y de género.

Si la cultura tiene hoy un lugar en el análisis del poder y las jerarquías sociales, debe buscarse en la intersección entre la producción efímera de sentido –potenciada por la aceleración tecnológica– y las formas como se ejerce la resistencia cultural en dicho contexto, es decir, en los efectos que aquello tiene en la circulación y sedimentación de reivindicaciones sociales y culturales.

---

### *Referencias Bibliográficas*

Grossberg, L. (2010). Estudios culturales. Teoría, política y práctica. Letra Capital.

Hall, S. (2013). El trabajo de la representación. En Restrepo, E., Walsh, C. y Vich, V. Stuart Hall. Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales (459-493). Universidad Andina Simón Bolívar.

Han, B. (2015). El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse. Herder.

Kulesz, O. (2018). Las políticas culturales en la era de las plataformas digitales. En UNESCO. Repensar las políticas culturales: creatividad para el desarrollo (71-85).

UNESCO. Re|pensar las políticas culturales: creatividad para el desarrollo, Convención de 2005: informe mundial, 2018 - UNESCO Biblioteca Digital.

Latour, B. (2008). Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red. Manantial.

Martín-Barbero, J. (2003). De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. Convenio Andrés Bello.

Restrepo, E. (2014). Estudios culturales en América Latina. Revista de estudios culturais, 1 (1), 1-12. Estudios culturales en América Latina | Revista Estudos Culturais (usp.br).

Rosa, H. (2016). Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía. Katz Editores.

Sued, G. (2022). Culturas algorítmicas. Conceptos y métodos para su estudio social. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 67 (246), 43-73. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/78422>



REFLEXIONES  
SOCIOLÓGICAS

# El taekwondo como deporte para el empoderamiento de las mujeres abusadas sexualmente de la Asociación Nacional de Desplazados Colombianos (ANDESCOL)

Taekwondo as a sport for the empowerment of sexually abused women of the National Association of Displaced Colombians (ANDESCOL)

Autores: Wilmer Sánchez  
Jessica Novoa,  
Lorena Cantor  
Sebastián Herrera  
Universidad Pedagógica Nacional

## Resumen

*Para citar este artículo:* Sanchez, W et al. (2023). El taekwondo como deporte para el empoderamiento de las mujeres abusadas sexualmente de la Asociación Nacional de Desplazados Colombianos (ANDESCOL) *Revista Espacio Sociológico*. (4). E-ISSN: 2805-7007

Este artículo presenta el impacto que tiene el taekwondo en el cuerpo de las mujeres y su relación con otros cuerpos de la Asociación Nacional de Desplazados Colombianos (ANDESCOL). Se llevó a cabo una revisión sistemática sobre estudios de deporte de combate, abuso sexual, cuerpo y empoderamiento. Los datos se recolectaron mediante el método etnográfico y las actividades se realizaron por medio de investigación acción. En las actividades y sesiones de alfabetización las mujeres se acercaron al deporte (taekwondo), se logró caracterizar las experiencias e identificar los cambios de estos cuerpos antes, durante y después del abuso sexual y en su relación con otros cuerpos. Se concluye que la mayoría de las mujeres que estuvieron en la investigación sufrieron de abuso sexual cuando se encontraban en zonas rurales antes de sufrir desplazamiento, quedando con secuelas que las llevan a rodearse de otras problemáticas. De igual manera, confirmamos la reciprocidad entre lo teórico y lo empírico donde constatamos que la mayoría de víctimas pertenecen a una clase social baja. El taekwondo fue un aspecto positivo para estas mujeres, ya que se logró ver una diferencia en su interacción y relación con otros cuerpos después de las sesiones de diferentes talleres en las que participaron.

## Palabras clave:

Cuerpo, deporte de combate y violencia

## Clasificación del artículo:

Artículo de investigación

## Abstract

This article presents the impact of taekwondo on women's bodies and its relationship with other bodies in the National Association of Displaced Colombians (ANDESCOL). A systematic review of studies on combat sport, sexual abuse, body and empowerment was carried out, data were collected through the ethnographic method and activities were conducted through action research. Activities and literacy sessions were developed where women have approached the sport (taekwondo) and with it the result of relationship with other bodies, it was possible to characterize the experiences and identify the changes of these bodies before, during and after sexual abuse as in their relationship with other bodies. It is concluded that most of the women who were in the research suffered sexual abuse when they were in rural areas before suffering displacement, these women are left with sequels that lead them to surround themselves with other problems, likewise, a reciprocity is identified between the theoretical and the empirical with people belonging to the popular social class. In addition, taekwondo was a positive aspect for these women, as they were able to see a difference in their interaction and relationship with other bodies after the different workshop sessions in which they participated.

## Key Words

Body, combat sport and violence.

## *Introducción*

El abuso sexual es una problemática latente en Colombia. Durante el año 2021, entre los meses de enero y agosto, Medicina Legal reveló que 13283 personas fueron víctimas de abuso sexual, 11523 mujeres y 1760 hombres. El conflicto armado en el país ha dejado miles de víctimas de desplazamiento, homicidio, amenaza, desaparición forzada, pérdida de bienes o inmuebles, actos terroristas, atentados, combates, hostigamientos, delitos contra la libertad, la integridad sexual y el secuestro, entre otros (RNI, 2017). Según una encuesta sobre el contexto del conflicto, entre los años 2010 y 2015, 875437 mujeres de 142 municipios aceptaron haber sufrido violencia sexual; 36.85% violación; 18.75% aborto forzado; 15.85% prostitución forzada; 14.8% embarazo forzado y 13.75% esterilización forzada, (Campaña Violaciones y otras Violencias: Saquen mi cuerpo de la guerra, 2017).

Michael Foucault (1993) afirma que el cuerpo no es lo que es solo por su cultura, sino también porque es doblegado a un régimen de control social. Las mujeres abusadas sexualmente bloquean experiencias en la interacción en su vida cotidiana debido a cambios negativos en sus emociones, dejando de reconocer su cuerpo como propio. La depresión, una de las consecuencias más marcadas en las mujeres abusadas, ocasiona que al momento de expresarse o tener resultados en participación o empoderamiento, siempre se vean reducidas social, emocional y corporalmente (Guzmán, 2018). Una persona violentada

sufre diferentes cambios en su salud física, psicológica y reproductiva.

Es por ello que quisimos probar el efecto de una secuencia didáctica de actividades deportivas adaptadas a través del taekwondo en el empoderamiento de las mujeres víctimas de abuso, implementando la pedagogía social para facilitarles la expresión de sus experiencias, el cambio de perspectivas y la posibilidad de darle nuevos sentidos a su cuerpo y su relación con otros cuerpos en diferentes situaciones cotidianas.

### *Metodología*

La investigación se realizó desde un enfoque cualitativo. Se recolectaron y analizaron una serie de relatos sobre las experiencias de las mujeres abusadas sexualmente en el conflicto armado por medio de conversaciones informales y observaciones participantes. La población en la que se desarrolló la investigación fue la Asociación Nacional de Desplazados Colombianos (ANDESCOL), ubicada en la localidad de Ciudad Bolívar de la ciudad de Bogotá. Se realizó una intervención con 25 mujeres entre los 20 y los 70 años, nativas de diferentes lugares del territorio colombiano.

La alfabetización y el taekwondo fueron las temáticas básicas para poder llevar a cabo el proyecto y las condiciones para trabajar con la población. Las actividades planeadas fueron organizadas en un cronograma de implementación didáctica de sesiones de ejecución a partir de contenidos generales estructurados para caracterizar, ampliar y potenciar los procesos de aprendizajes en las mujeres. En el primer y segundo mes tuvimos en cuenta el acercamiento y reconocimiento de la población con actividades de integración y comunicación que incluían juegos de coordinación, memoria y desplazamientos. En el tercer y cuarto mes, ya con el grupo más involucrado al proceso, implementamos los contenidos de aplicación del taekwondo desde la práctica básica en relación con el autocuidado del cuerpo, la correcta ejecución de una técnica a nivel individual y colectivo y los ejercicios físicos. Las actividades se realizaron una vez a la semana, cinco horas al día, repartidas en momentos de alfabetización, refuerzo y clases de zumba y taekwondo adaptado (defensa alta, defensa baja, patadas y puños).



Durante las sesiones de alfabetización, a través de ejercicios de escritura y lectura, obtuvimos datos que en la práctica de taekwondo no fueron evidentes y que nos ayudaron a lograr una etnografía más completa sobre las experiencias de estas mujeres. Las actividades físicas nos arrojaron datos sobre cómo se sentían corporalmente, y ambas dimensiones nos ayudaron a complementar la información.

### *Introducción temática*

En este artículo caracterizaremos las experiencias de abuso sexual que han vivido las mujeres de la Asociación Nacional de Desplazados Colombianos (ANDESCOL) e identificaremos los cambios que experimentaron los cuerpos de las mujeres y su relación con otros cuerpos producto de las situaciones de abuso sexual.

Este artículo tiene cuatro apartados: 1) asociación, en el cual se describe la organización en la que se realizó la investigación y se especifica el censo etnográfico realizado; 2) experiencias de abuso sexual, en el cual se conceptualiza y se describe esta problemática y los casos de las mujeres; 3) transformación del cuerpo de las mujeres tras el abuso sexual, donde se evidencian los cambios experimentados por ellas; 4) las conclusiones de todo el proceso.

### *Asociación*

La ANDESCOL es una asociación sin ánimo de lucro enfocada en ayudar a personas víctimas del conflicto armado con más de veinte años de servicio a la comunidad, ubicada en la periferia de la ciudad de Bogotá. Olga Betancur es la líder social encargada de la organización y ha estado presente desde sus inicios, especialmente en el área de abuso sexual y conflicto armado donde trabaja con mujeres, hombres y adolescentes.

La organización hace parte de proyectos apoyados por entidades como la Red de Mujeres Víctimas de Abuso Sexual, la JEP y la Alcaldía, entre otros. No obstante, la gestión para recibir estos recursos implica una postulación por convocatoria. La asociación busca una figura o modelo más estable para ejecutar sus proyectos a nivel nacional.

Uno de los proyectos activos en este momento son los talleres de alfabetización, emprendimiento, rutas de procesos de denuncias, derechos humanos, entre otros, que se dan en la casa de la líder, los salones comunales y

casas de cultura del barrio Nutibara. Algo que destaca de la organización es que tiene un fuerte compromiso político, con un pensamiento propio y autodidacta. Son actores activos de las marchas y asambleas populares en las universidades, la ciudad y el país.



Nota: Elaboración propia

Cerca del 80% de las mujeres convive con sus esposos, donde ellas son las encargadas de la crianza de sus hijos menores de edad y de las tareas del hogar. Las que llegan a trabajar son madres cabezas de familia y conviven con



Fotografía. en Freepik

familiares como hermanas o padres que les apoyan con el cuidado de sus hijos. En uno de los casos, la mujer trabaja desde que su esposo sufrió un atentado que le dejó inválido e incapacitado para trabajar. Solo cinco mujeres afirmaron tener vivienda propia, las demás viven en arriendo. Un 30% del grupo no vive cerca al barrio Nutibara y tiene que desplazarse en transporte público. La asociación les brinda un apoyo económico para garantizar su asistencia a los talleres.

La comunidad que más resalta por sus características generales son las mujeres del pueblo indígena Wounaan, quienes usualmente llegan con sus bebés de brazos o con sus hijos menores de 4 años a las actividades. Una de las mujeres provenientes de Antioquia siempre estaba acompañada de su hijo con síndrome de Down. Hay tres hermanas que hacen parte de la comunidad aunque solo una de ellas sufrió abuso sexual, las otras dos mujeres asisten para lidiar con otros problemas de índole psicológico. En general, muchas de estas mujeres no son solo víctimas de abuso sexual, sino también de violencia intrafamiliar, drogadicción y depresión, problemáticas muy comunes en su círculo social que desencadenan niveles altos de estrés y ansiedad.

### *Experiencias de abuso sexual*

Para entender el abuso sexual que sufren las mujeres se debe hablar de violencia de género, expresión general empleada para tipificar la violencia resultante de las expectativas normativas sobre los roles asociados con cada género y las relaciones desiguales de poder entre ellos. Dentro de esta categoría, el abuso sexual es el acto que mediante el uso de violencia física, psíquica o moral se ejerce a una persona en contra de su voluntad, afectando su libertad, integridad y formación sexual (Defensoría del Pueblo de Colombia, Profamilia y OIM, 2007).

Hay diferentes manifestaciones de abuso sexual: 1) abuso donde no se realiza penetración con aprovechamiento de la edad, género, condición de discapacidad o incapacidad preexistente; 2) violación o asalto sexual (acceso carnal violento); 3) explotación sexual; 4) trata de personas para la explotación sexual; 5) abuso sexual en conflicto armado. En todos los casos la población más afectada son las mujeres, especialmente de clases bajas.

Según la Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado (2001), la falta de reconocimiento de las mujeres en el ámbito social como sujetos iguales en derechos y dignidad, al igual que los estereotipos de género –que acentúan la discriminación contra la mujer, la ponderación social y la superioridad de

valores tales como el dominio, la agresión y la fuerza, culturalmente atribuidos a lo masculino- aumentan la vulnerabilidad de las mujeres, las jóvenes y las niñas frente a la violencia sexual.

Bettarel (2005) afirma que la mayoría de mujeres se encuentran en una disputa con sus cuerpos en los diversos contextos sociales debido a las batallas constantes contra las normas, restricciones externas y exigencias de la sociedad patriarcal en la que viven. Según Reyes (1998), Estrada et al. (2003), Ramírez & Restrepo (2007) y Castellanos (2008), el hombre tiene como principio la dominación y opresión hacia las mujeres y su cuerpo. Natali, una mujer oriunda del Tolima, lo vivió en carne propia cuando un hombre le prometió cielo y tierra con tal de que se fuera con él y, una vez lo hizo, fue víctima de abuso sexual, físico y psicológico: *“él me decía que trabajara para poder estudiar, pero nunca me pagaban, y cada que le pedía dinero para algo me decía que era una mantenida, que era fea, que nadie se fijaría en alguien como yo y me golpeaba”*

Según Olga Sabido Ramos (2011), desde la perspectiva latinoamericana, el interés por el cuerpo puede ser compartido por investigadores de todo el mundo; sin embargo, a nivel regional, los investigadores pueden encontrar particularidades a la hora de investigar por la cultura de la población, pues los problemas sociales y experiencias históricas de cada cultura influyen en los conceptos de cuerpo. Sara es oriunda de una comunidad indígena Wounaan de Riosucio, Chocó, en donde las mujeres se encargan de la recolección de alimento y bisutería artesanal: *“en nuestra comunidad el hombre es la persona más hábil para tareas que requieren fuerza y es quien nos tiene que brindar seguridad, nosotras solamente nos encargamos de la limpieza y cosas fáciles”*.

El abuso sexual en el marco del conflicto es una estrategia que utilizan diferentes grupos armados –las guerrillas, los paramilitares, los grupos armados pos desmovilización (GAPD) y la fuerza pública– con el fin de humillar a sus oponentes, aterrorizar a las personas y destruir las sociedades. (Garzón, Y. 2019). Ana, oriunda de Chigorodó, Antioquia, sufrió de abuso perpetrado por tres paramilitares que en ese momento estaban en el pueblo. Este grupo armado la amenazó forzándola a salir de su lugar de residencia *“me llegó la noticia que tenía un día para irme de mi pueblo o si no me mataban”* (Ana, 58 años).

Michael Foucault (1993) da un significado más amplio a lo que plantea Mauss respecto al cuerpo, afirmando que este no solo hace referencia a la cultura de la persona, sino que puede estar doblegado a un régimen de control, ya que las formas de disciplina son un proceso de sumisión y dominación que genera hábitos y prácticas en formas comunicativas, productivas y de poder. Según

los testimonios de las mujeres de la comunidad Wounaan que hacen parte de ANDESCOL, percibimos que en su cultura hay una dominación por parte del hombre y de la familia líder, donde las mujeres llegaban a tener prohibido salir solas después de las 6:00 pm debido a la inseguridad del territorio.

La violencia de género se basa en los imaginarios culturales de cómo debe ser o comportarse una mujer. Suelen ser violencias que atacan la integridad e identidad sexual, como violaciones y ataques sexuales. Muchas mujeres son vulneradas por el simple hecho de no apegarse a normas sociales restrictivas (Estrada, Ibarra y Sarmiento, 2003). Sara se encontraba en casa y necesitaba unos plátanos para hacer la comida, así que decidió ir a recogerlos sola: *“fue el peor momento que viví, ese acto fue hecho por los paramilitares, de la nada salieron unos hombres y me obligaron a tener relaciones con ellos, por más que suplicaba y gritaba nadie llegó al auxilio”* (Sara, 38 años, indígena Wounaan).

“

La mayoría de mujeres se encuentran en una disputa con sus cuerpos en los diversos contextos sociales debido a las batallas constantes contra las normas, restricciones externas y exigencias de la sociedad patriarcal en la que viven.

La supervivencia y la evasión son situaciones de vida diaria de las mujeres, niñas y jóvenes ante potenciales actos o abusos sexuales por parte de personas cercanas o de sus círculos sociales. Los grupos armados ven a las mujeres como objeto de manipulación. Cuando los paramilitares llegaron a su casa, Carmen supo que venían por su hija y efectivamente la amordazaron para violarla: *“me desnudé y me empiné agarrada de un árbol delante de ellos para que soltaran a mi hija y me violaran a mí”* (Carmen, 35 años).

### *Transformación del cuerpo de las mujeres tras el abuso sexual*

Según Durkheim (1968), el cuerpo se entiende como un espacio íntimo y privado en donde se busca explorar y participar en diversas luchas por la creación de nuevos sentimientos y lenguajes para la autoestima, la imagen y el placer. Ana, después de su experiencia de abuso, manifestó: *“sentía que no era mi cuerpo y no quería hablar ni saber de nada ni de nadie”*.

Montagu y Matson (1983) afirman que el tacto es uno de los sentidos más antiguos tanto a nivel ontogenético como filogenético y es una de las formas de comunicación que más se utilizan. El acto de tocar a otra persona siempre se debe realizar de forma consensual. El abuso sexual supone que el contacto

sucede sin el consentimiento de una persona, es una vulneración que deja secuelas. Así lo confirma Sara: *“al llegar a mi casa me sentía sucia y pensaba por qué me pasaba esto a mí (...) ni siquiera sabía cómo contarle a mi familia, yo solo pensé en bañarme e intentar quitarme la suciedad”* y también Ana: *“no me sentía yo, ese no era mi cuerpo”*.

Las emociones que viven día a día las mujeres víctimas de abuso sexual son consecuencias del estrés postraumático, las secuelas con las que viven dificultan su relación con su cuerpo y otros cuerpos. Después de lo sucedido, Sara sentía vergüenza de que la tocaran e, incluso, la miraran: *“No era capaz de mirar a mi familia a la cara”*. En consecuencia, ella se aisló de su red de apoyo a tal punto que solo quería estar sola, ni siquiera dejaba que sus hijos se acercaran a ella.

Las mujeres víctimas de abuso suelen además ser juzgadas como “provocadoras” y cuestionadas, lo que termina justificando la violencia sexual como parte de las prácticas culturales. (Centro Nacional de Memorias Históricas 2017).

Esto se conoce como revictimización, pues se juzga en lugar de brindar el apoyo que se requiere para poder afrontar la situación. Ana cuenta que, durante su proceso, en su familia todos la culpaban de su violación, incluso su propia madre: *“mi mamá me decía que a mí me violaron por andar de fiestera y que había sido mi culpa”*. Muchas veces, aunque no sean terceros quienes lo expresan, las víctimas experimentan culpa, como lo ejemplifica Sara: *“vivo con ese recuerdo, a veces cuando duermo se me vienen las imágenes a la mente, me sigo culpando de lo sucedido, ya que nunca debí salir sola, eso me pasó por boba”*.

La mujer, como lo menciona Beauvoir (2010), se convierte en ese ser “de cuerpo” y “de sexo”, lo que lleva a tener una visión de ser una prisionera, y define al hombre como un ser olvidado de su anatomía, recordando que este se caracteriza solo por hormonas y testículos. Natali recuerda con “asco” un suceso en particular: *“un día llegó (su esposo) de tomar y estaba muy borracho, me obligó a tener relaciones con él, me dio asco sentir su olor a alcohol y cigarrillo, me obligaba a besarlo y me repugnaba, me sentía muy mal por no tener libertad de decisión sobre mi cuerpo y mis actos”*.

Brown. L. (2011) demuestra que, en ocasiones, los cuerpos de las mujeres de niveles socioeconómicos bajos tienden a ser ultrajados e infravalorados; por el solo hecho de ser mujeres se consideran objetos complacientes al dominio masculino y se reducen a sus órganos sexuales y sus funciones reproductivas.

Después del abuso sexual se pueden desencadenar diferentes situaciones con respecto a las relaciones íntimas y económicas. Después de lo sucedido y bajo el impacto tan fuerte que tuvo, Ana no pudo conseguir empleo y tuvo que dedicarse a la prostitución, cayendo en un consumo frecuente de drogas y alcohol.

Las mujeres que son violentadas sexualmente en su infancia "cierran" fases de experiencias de relación social, individual y colectiva dentro de su vida diaria debido a la afectación emocional y psicológica que sufren, siendo la depresión una de las consecuencias más marcadas en este tipo de población (Guzmán, 2018). Después de la amenaza Ana se trasladó a Medellín alejándose de su familia y es ahí donde vivió la afectación emocional y psicológica: *"cuando mi hijo llegó, seguía en la misma situación de desolación y me dijo, madre ¿usted si sabe por qué la querían matar? A lo que respondí que no, que por qué me preguntaba, y él me respondió madre yo sé por qué la querían matar, a usted la violaron"*.

Con esto, Ana rompe en llanto y agrega *"en ese momento se me cayó el mundo encima, ellos no tenían derecho de contarle a mi hijo de mi violación, eso fue lo peor, eso fue lo que más me dolió, eso es lo que más me costó perdonar"*; ya que para ella esa era su mayor vergüenza. Estos abusos en ocasiones llevan a las víctimas a tomar decisiones que en su momento lucen como la única salida; Ana intentó quitarse la vida varias veces, *"gracias a Dios no pude"*.

### *Intervención pedagógica*

El taekwondo, según Donohue (2006), es un género de lucha que se ha desarrollado en el mundo como un mecanismo de defensa propia para la supervivencia. Estas actividades de lucha no solo representan "agresividad", sino que también suponen un buen medio de autoconocimiento, autocontrol, respeto, dedicación, disciplina y ritualidad (Olivero, 2002). El taekwondo, como otros deportes, tiene la característica de ser una entidad multifuncional que concierne diversos aspectos de la vida humana y social (Hernández; 2005). Por consiguiente, puede llegar a ser un factor determinante para el empoderamiento del cuerpo de las mujeres abusadas sexualmente.

Al trabajar estas capacidades y habilidades, el taekwondo cumple con las expectativas principales de la investigación, el empoderamiento de las mujeres víctimas de abuso sexual. A partir de las sesiones planteadas salieron a flote las experiencias que marcaron los avances de la investigación. Con este deporte

buscamos fortalecer primero la parte mental de las mujeres para entrenarse en las reacciones que pueden tener en cada situación, especialmente en momentos tensos, sin el miedo o la vergüenza como eje principal.

A continuación, exponemos algunos casos a destacar en el proceso:

1) Cuando tuvimos la primera reunión con la población, encontramos entre las mujeres a una que mostraba timidez al ser mirada, le daba pena hablar, movía mucho las piernas y le sudaban las manos. En una actividad posterior, por pena a interrumpirnos se orinó, pero poco a poco y especialmente con las actividades de taekwondo y los movimientos musicalizados grupales se logró sentir más cómoda y más participativa en las sesiones. A partir de este hecho pudimos corroborar que varias mujeres víctimas de abuso se encierran en sí mismas evitando la interacción con los demás. Su caso evidencia que el proceso de empoderamiento con el taekwondo puede ayudar a esta población.

2) En las sesiones de técnicas básicas de taekwondo adaptado se realizaron actividades de defensas altas y bajas con los brazos, por lo cual se trabajó en parejas. En un momento dado, una de las mujeres empezó a tocar los genitales de su compañera y ella correspondió a la acción, tras lo cual otras mujeres del grupo replicaron los movimientos con sus compañeras. La situación nos tomó por sorpresa, en el momento elegimos replantear la dinámica para interrumpirla. No supimos interpretar lo sucedido, pero consideramos importante visibilizarlo para que futuras investigaciones tengan presentes estas acciones y puedan indagar o responder a ellas de manera oportuna.

3) Durante una de las sesiones de movimientos musicalizados grupales, las mujeres de la fundación mostraban intenciones de tocar la cola de uno de



Fotografía. rawpixel en Freepik



los docentes a cargo entre bromas y risas. Esto nos ayudó a entender que las mujeres de la asociación no se sienten intimidadas por todos los hombres y pueden llegar a relacionarse de manera natural. La relación de confianza que se fue creando permitió que las mujeres nos relataran sus historias.

4) Un día, mientras nos trasladábamos a la casa de la fundación, la líder nos comentó que una de las mujeres que sufre de violencia intrafamiliar le contó que el esposo le iba a pegar y ella lo mordió y le hizo saber que ya sabía dar “puños y pata” para defenderse. Con este testimonio comprobamos que los talleres de taekwondo ayudaron a fortalecer la seguridad y empoderamiento de las mujeres para defenderse y hacer respetar su cuerpo ante posibles agresiones.

“

Las mujeres del estudio empoderan sus cuerpos y mejoran su relación con otros cuerpos a través del deporte, mas no exclusivamente, puesto que este debe ir de la mano de otros procesos sociales de acompañamiento (alfabetización, emprendimientos, acompañamientos judiciales, actividades culturales) que fortalezcan y desarrollen su mente, cuerpo y convicción.

### *Conclusión*

Este artículo muestra cómo está conformada la organización ANDESCOL, la caracterización de la población que la compone y algunas historias que nos contaron diferentes mujeres sobre los cambios que experimentaron sus cuerpos y su relación con otros cuerpos producto de situaciones de abuso sexual. Como primera conclusión, se determinó que los actos de abuso sexual tuvieron lugar en zonas rurales antes del desplazamiento y fueron perpetrados por grupos armados al margen de la ley, aunque también sucede en zonas urbanas a mano de familiares, amigos y vecinos cercanos a la familia o comunidad. Las secuelas del abuso hacen que una mujer tenga cierres de contacto directo con otros cuerpos. Muchas veces, en lugar de ser apoyadas son juzgadas, culpadas y señaladas como simples objetos sexuales que solo provocan deseos carnales.

La mayoría de víctimas pertenecen a la clase popular, dependen económicamente de sus parejas y, en algunos casos, sufren violencia intrafamiliar, además de atravesar otras situaciones de vulnerabilidad como drogadicción, depresión, alcoholismo y suicidio. Si bien esto no es una generalidad en la totalidad de casos de abuso sexual, es una generalidad en esta investigación.

En este proceso de acompañamiento se comprobó que las mujeres del estudio empoderan sus cuerpos y mejoran su relación con otros cuerpos a través del deporte, mas no exclusivamente, puesto que este debe ir de la mano de otros procesos sociales de acompañamiento (alfabetización, emprendimientos, acompañamientos judiciales, actividades culturales) que fortalezcan y desarrollen su mente, cuerpo y convicción. En esta investigación evidenciamos que el taekwondo ayudó en gran medida a que las mujeres se sintieran mejor y que trabajaran algunos problemas o miedos que sentían al convivir con otros cuerpos.

Como conclusión metodológica, encontramos que al combinar las sesiones de alfabetización con los talleres de deporte se logró una etnografía más completa, recogiendo información sobre la mayoría de los casos de abusos (psicológicos, físicos, psíquicos y sexuales). Se sugiere a los investigadores incorporar herramientas de otras áreas educativas que complementen la implementación de conocimientos y metodologías de su propio campo para recolectar y entender datos de gran relevancia para la investigación.

---

### Referencias Bibliográficas

Adelman, M. y Ruggi, L. (2016). The sociology of the body. Current Sociology Review. [https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=r24VcwLb2OMC&oi=fnd&pg=PA8&dq=info:p6T6d3AMLJgJ:scholar.google.com/&ots=oJpVgrv24D&sig=GUYG8qysYwDEu6QN7\\_zDCXORTIQ#v=onepage&q&f=false](https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=r24VcwLb2OMC&oi=fnd&pg=PA8&dq=info:p6T6d3AMLJgJ:scholar.google.com/&ots=oJpVgrv24D&sig=GUYG8qysYwDEu6QN7_zDCXORTIQ#v=onepage&q&f=false) 4

Abad, F. (2005). Taekwondo. Ediciones LEA. Recuperado de [https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=r24VcwLb2OMC&oi=fnd&pg=PA8&dq=info:p6T6d3AMLJgJ:scholar.google.com/&ots=oJpVgrv24D&sig=GUYG8qysYwDEu6QN7\\_zDCXORTIQ#v=onepage&q&f=false](https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=r24VcwLb2OMC&oi=fnd&pg=PA8&dq=info:p6T6d3AMLJgJ:scholar.google.com/&ots=oJpVgrv24D&sig=GUYG8qysYwDEu6QN7_zDCXORTIQ#v=onepage&q&f=false)

Beltran, J. J., & Romero, Y. (2017). El movimiento para fortalecer la identidad en pro de una resignificación integra de cuerpo. Recuperado de <http://hdl.handle.net/20.500.12209/9919>

Brauner, Vera Lucia (2015). Desafios emergentes acerca do empoderamento da mulher através do esporte. *Movimento*, 21(2), 521-532. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=115339561017>

Campaña violaciones y otras violencias: Saquen mi cuerpo de la guerra. <<Encuesta de Prevalencia de violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano 2010-2015.>> Bogotá, 2017.

<https://humanidadvigente.net/wp-content/uploads/2017/08/Encuesta-de-prevalencia-de-violencia-sexual-CSCG.pdf>

Campillo, N. C., Zafra, A. O., & Redondo, A. B. (2008). Relaciones entre la práctica de actividad física y el autoconcepto, la ansiedad y la depresión en chicas adolescentes. *Cuadernos de psicología del deporte*, 8(1), 61-78. Recuperado de <https://revistas.um.es/cpd/article/view/54541>

Centro Nacional de Memoria Histórica. La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado. Bogotá: CNMH, 2017.

[https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes-accesibles/guerra-inscrita-en-el-cuerpo\\_accesible.pdf](https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes-accesibles/guerra-inscrita-en-el-cuerpo_accesible.pdf)

Echeburúa, E., & Corral, P. D. (2006). Secuelas emocionales en víctimas de abuso sexual en la infancia. *Cuadernos de medicina forense*, (43-44), 75-82. Recuperado de [https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1135-76062006000100006](https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1135-76062006000100006)

Edelman, A. J. (1994). The Implementation of a Video-Enhanced Aikido-Based School Violence Prevention Training Program to Reduce Disruptive and Assaultive Behaviors Among Severely Emotionally Disturbed Adolescents (1.ª ed., pp. 1-56). Davie, Florida: Eric. Recuperado de <https://eric.ed.gov/?id=ED384187>

Galvis, M. (2009). Situación en Colombia de la violencia sexual contra las mujeres. Recuperado de <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/51474/9789589782163.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Gómez Arévalo, J. A., & Sastre Cifuentes, A. (2008). En torno al concepto de cuerpo desde algunos pensadores occidentales. *Hallazgos* (9.ª ed., pp. 1-131). Colombia Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/4138/413835170007.pdf>

Instituto Nacional de las Mujeres, Gobierno Federal de México, Tlaxcala, Instituto Estatal de México, México. (2010), Modelo de abordaje psicoterapéutico para mujeres víctimas de violencia sexual. Recuperado de <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/ftpg/Tlaxcala/tlaxmeta8.pdf>

Modrego Latorre Lucia (2020) Maltrato infantil por abuso sexual: una propuesta de intervención físico-deportiva recuperado de <https://zagan.unizar.es/record/98006/files/TAZ-TFG-2020-2902.pdf?version=1>

Lorza, J (2014) Del legado marcial al trascender deportivo. Universidad del valle. Recuperado el 14 de marzo de <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/7710/3410-0473507.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Ocerinjauregui, N., Estévez, A., Escudero, C., Urbiola, I., & Redondo, I. (2011). Consecuencias psicológicas en adultos de la violencia sexual en la infancia (pág 134). Quevedo R., Quevedo V. (2011). SITUACIÓN ACTUAL DE LA PSICOLOGÍA CLÍNICA. <https://revistas.ulatina.edu.pa/index.php/conductacientifica/article/view/152>

Ospina, D. (2007) La violencia sexual contra las mujeres: un estudio preliminar. Recuperado de <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r24504.pdf>

Quirós Ruiz, J., 2004. Programa de ejercicio físico para ayudar a la atención de algunas conductas que presentan niñas abusadas sexualmente e institucionalizadas Disponible en: <http://hdl.handle.net/11056/11309>

Rodríguez-Larrubia, P., Aguilar, J. M., & Pérez, E. (2011). Influencia de la actividad

física sobre los niveles de depresión. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 5(1), 203-208. Recuperado de [https://scholar.google.es/scholar?cites=15617109968498234811&as\\_sdt=2005&scioldt=0,5&hl=es#d=gs\\_qabs&u=%23p%3DDMsX6T26ojI](https://scholar.google.es/scholar?cites=15617109968498234811&as_sdt=2005&scioldt=0,5&hl=es#d=gs_qabs&u=%23p%3DDMsX6T26ojI)

Rojas, C, Garzón, J & Cabrales, Y. (2021) Arte y deporte: espacios para repensar el cuerpo y la práctica docente. Universidad de la Salle Colombia. Recuperado [https://ciencia.lasalle.edu.co/cgi/viewcontent.cgi?article=1714&context=maest\\_docencia](https://ciencia.lasalle.edu.co/cgi/viewcontent.cgi?article=1714&context=maest_docencia)

Secretaría Distrital De Salud. Observatorio de Salud de Bogotá-saluData. Recuperado de <https://saludara.saludcapital.gov.co/osb/>.

Vallejo Samudio, Á. R., & Córdoba Arévalo, M. I. (2012). Abuso sexual: tratamientos y atención. *Revista de Psicología (PUCP)*, 30(1), 19-46. Recuperado de [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0254-92472012000100002](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0254-92472012000100002)

# Biohackers en Colombia: Un acercamiento desde la Etnografía Virtual

Biohackers in Colombia: An approach from Virtual Ethnography

Autora: María Camila Cardoso Manrique  
Socióloga UNAD

## Resumen

Para citar este artículo:  
Castro, M. (2023).  
Biohackers en Colombia:  
Un acercamiento desde la  
Etnografía Virtual. *Revista  
Espacio Sociológico*. (4).  
E-ISSN: 2805-7007

Este artículo presenta un ejercicio de investigación sobre la construcción de identidad en la comunidad biohacker a través de una aproximación a la conceptualización sobre la autoexperimentación de biotécnicas que se han usado individualmente por sujetos que, en la mayoría de los casos, siguen la ideología del ciberpunk y el transhumanismo, denominados biohackers o grinders. Se realizó un rastreo sobre los aspectos legales en Colombia y se concluye que se hace necesaria una discusión abierta y transparente respecto a las reglamentaciones; también se recogieron los testimonios de dos participantes de esta comunidad que viven en las ciudades de Medellín y Bogotá, Colombia. Finalmente, se pudo constatar que en el país hay interés por parte de sujetos del común en explorar el campo de la ciencia y la tecnología a partir de la autoexperimentación.

## Palabras clave:

Biohackers, Grinders, Cuerpo, biotécnicas, bioética, transhumanismo

## Abstract

The purpose of this research is to offer a brief conceptualization of the self-experimentation of biotechniques, which have been used in an individualized manner by subjects who, in most cases, follow the ideology of cyberpunk and transhumanism, called biohackers or grinders. A search was made on the legal aspects in Colombia and it was concluded that an open and transparent discussion on the regulations is necessary; the testimonies of 2 participants of this community who live in the cities of Medellin and Bogota, Colombia, were collected. Finally, it was found that there is an interest in the country on the part of common subjects to explore the field of science and technology based on self-experimentation.

## Key Words

Biohackers, Grinders, Body, biotechnics, bioethics, transhumanism

## Introducción

En el estado del arte de la sociología en Colombia, desde 1997 a 2013 el campo de estudio de ciencia y tecnología ocupa un pequeño lugar (Sujetos sociales 7% y Estudios sociales de las ciencias 6%). Como indica Checklan (1981) "lo que se necesita no son grupos interdisciplinarios, sino conceptos transdisciplinarios, o sea conceptos que sirvan para unificar el conocimiento por ser aplicables en áreas que superen los muros que han delimitado las fronteras académicas, desde la tradición" (Jimenez, 2017, pág. 53). Este trabajo responde a la necesidad de fortalecer la investigación social en temáticas emergentes que den cuenta de la fundamentación teórica y la relación sociotécnica respecto de la reinterpretación del cuerpo por medio del uso de biotécnicas.

Se parte de la conceptualización de los biohackers a partir de fuentes en internet como tesis, noticias, videos y otros insumos, además de la revisión de los debates y planteamientos desde la teoría sociológica, teniendo como referente a Michel Foucault, con el fin de dar un soporte teórico y argumental desde el campo del saber de las ciencias sociales.

A través de un ejercicio de etnografía virtual, se procede a establecer contacto con grupos focales que muestren tendencias en relación al transhumanismo.

Mediante una revisión del marco constitucional y documental de los estudios realizados en bioética en el país, y a través de entrevistas y encuentros vía internet, se logró reconocer, de primera mano, cómo se debaten estas tensiones en otros círculos de orden multidisciplinar.

La teoría de Foucault con relación al cuerpo, los hechos sociales como la implantación de chips subdérmicos o la autoexperimentación con material biológico en humanos, manifiesta que "el cuerpo en su materialidad, en su carne, sería como el producto de sus propias fantasías" (Foucault, 2010).

Las biotécnicas son herramientas que permiten la transformación y manipulación no solo del cuerpo sino también de otros elementos de la naturaleza que, en palabras de Foucault, corresponden a equipamiento genético. Estas biotécnicas –"cirugías, fármacos, ingeniería genética, informática, nanotecnología, inteligencia artificial, etc." (Linares y Arriaga, 2016, pág. 260)– abren la posibilidad hacia nuevas formas de autoexperimentación.

En principio, quienes podrían estar interesados en el uso de estas biotécnicas a fin de conformar una nueva población a partir de un cuerpo 2.0,



Fotografía: Douglas Licona

serían los movimientos transhumanistas, cuyo símbolo es H+ para representar dicho estado de superación. Dentro del movimiento transhumanista se suscribe a los siguientes grupos: “científicos, filósofos, ingenieros, desarrolladores de hardware y software, biohackers y políticos” (Linares y Arriaga, 2016, Pág 260).

El resultado obtenido en la investigación evidencia que el tema de los biohackers está “en pañales” por razones diversas: la sociedad colombiana está mediada por tabúes, creencias y sesgos que limitan o cuestionan la realización humana del deseo. De otra parte, la legislación, la política, la religión y el desarrollo tecnológico incipiente no han contribuido para que el tema adquiera importancia; aún hace falta que se abran campos o posibilidades de debate.

Como lo muestra la investigación, el tema en cuestión tiene una comunidad limitada. En consecuencia, el trabajo es netamente interpretativo y busca evidenciar el tipo de identidad de las personas que hacen parte de nuestro objeto de estudio. Para ello, se desarrollarán los siguientes conceptos:

### *Transhumanismo*

El término transhumanismo fue usado por primera vez por el biólogo Julian Huxley en 1957 y hace referencia “a la perspectiva según la cual el ser humano debe mejorarse a sí mismo a través de la ciencia y la tecnología, ya sea desde el punto de vista genético o desde el punto de vista ambiental y social” (Cardozo y Meneses, 2014, Pág 77). Entre los años 70 y 80, estas técnicas de mejoramiento fueron retomadas por el filósofo futurista F. M. Esfandiary (1973), quien cambió

su nombre a FM-2030 porque sentía que el tiempo y el lugar en el que se encontraba no representaban lo que él era en esencia; Esfandiary compartía el deseo de Benjamin Franklin de poder congelar el cuerpo o embalsamarlo y ser despertado un siglo más tarde para ser un hombre del futuro.

Desde la cosmovisión judeocristiana, los primeros siervos del evangelio en el antiguo testamento vivieron hasta 900 años, como es el caso de Matusalén. La longevidad, según los transhumanismos, es una relación con la divinidad (hombre-dios). La longevidad “es una virtud al servicio de Dios (...) se le confirió la identidad de ser los seres humanos más longevos en vida” (Villalba, 2019, pág. 140). Para el taoísmo, la longevidad está más conectada con el cuerpo y el espíritu y tiene relación con la sabiduría y la magia.

Para el transhumanismo, las experimentaciones biotecnológicas son una forma de acabar con la enfermedad, la vejez y la muerte, una posibilidad de romper con todas estas barreras ante la inmortalidad. Contar con más personas interesadas se ve como una manera de validar las prácticas de ingeniería genética modificada (MIG). Las intervenciones no solo serían usadas con fines paliativos o curativos, irían un poco más allá de lo que se concibe como humano; es un hecho evidente “que la tecnología avanza a velocidades nunca antes vistas en el desarrollo de la humanidad” (Rey y Ladero, 2021, pág. 119) y, por tanto, a un ritmo más acelerado que nuestro entendimiento sobre sus implicaciones éticas, pues no se pueden concebir los alcances y los efectos adversos de algo que se desconoce: “la ética no prevé con prudencia, sino que asumiría la responsabilidad, a pesar de los daños que pueda causar. En fin, se trata de una ética que juega con los riesgos que presenta la tecnología para mejorar al ser humano” (Quesada, 2018, pág. 13).

### *Biohackers*

Los biohackers están constituidos “por jóvenes biólogos, como estudiantes graduados o incluso estudiantes de pregrado; científicos informáticos y grinders que quieren jugar con la biología; y bioartistas interesados en aplicar el enfoque crítico del bricolaje a la biología” (Delfanti, 2013). Una de sus características es hacer un uso experimental de la ciencia y la tecnología fuera de los escenarios



académicos o institucionales. Esta práctica de llevar el laboratorio a casa y de hacer ciencia desde la ciudadanía y para la ciudadanía es una visión compartida por biopunks y biohackers. Para los primeros, el conocimiento debe ser accesible y liberado para todos, tal como lo expresa Wohlsen (2011) en el libro *Biopunk* y Patterson (2011) en el *Manifiesto biopunk*.

El cyberpunk ha explorado a través del cine, la literatura de ciencia ficción y los videojuegos cómo, por medio del avance de la tecnología, el sujeto estará imbricado en un cuerpo-máquina, recreando cuerpos posibles y escenarios distópicos. Por su parte, el biopunk, como subgénero literario de la ciencia ficción, da cuenta de cómo la biología va a transgredir las formas de entender la sociedad por medio de la manipulación genética.

Según Sánchez (2014), se deben distinguir dos tipos de biohackers: por un lado, se encuentran los grupos que, a través de un ejercicio compartido y colaborativo, realizan sus aportes en temas relacionados con ciencia y tecnología que siguen unos criterios preestablecidos frente al manejo de los recursos biotecnológicos,

independientemente de que su labor sea desarrollada fuera del laboratorio. Por otro lado, están los

grupos denominados grinders, cuya línea de pensamiento está asociada al transhumanismo. Se puede decir que los grinders se relacionan dentro del conjunto de prácticas de la ciencia ficción, entre las cuales sobresalen el cyberpunk y el biopunk. Otra de las características de este último grupo es “el uso de nootrópicos y drogas para mejorar las funciones físicas y mentales” (Sánchez, 2014, pág. 20). A su vez, realizan exploraciones mediante la implementación de dispositivos electrónicos como chips, cables magnéticos entre otros.

Dentro de los procesos comúnmente conocidos se destacan los siguientes casos:

*Caso 1: Tecnología implantada a través del uso de chips en el cuerpo (NFC/RFID)*

Los chips NFC (Comunicación de Campo Cercano) y RFID (Radio Identificador de Frecuencia) son utilizados por muchos usuarios en la vida

“

El Biopunk, como subgénero literario de la ciencia ficción, da cuenta de cómo la biología va a transgredir las formas de entender la sociedad por medio de la manipulación genética.

cotidiana; sin embargo, no todos se han preguntado qué tipo de tecnología tenemos.

Estas implantaciones son las más conocidas en Europa. En Suecia, por ejemplo, ya las han incorporado en empresas y en la comunidad en general. La gente las ve como una manera de automatizar algunas funciones de la vida cotidiana como abrir una puerta, encender un electrodoméstico o utilizar una pasarela de pagos.

Las motivaciones de los biohackers o grinders son diversas, entre las cuales destacan la mejora cosmetológica (que vas más enfocada a la filosofía del yo cuantificado), el crecimiento de la comunidad científica y la posibilidad de crear un humano tecnológico.

### Caso 2: Kits Genéticos –CRISPR/Cas9<sup>1</sup>

CRISPR/Cas9 es una herramienta molecular utilizada para “editar” o “corregir” el genoma de cualquier célula. Eso incluye, claro está, a las células humanas. Sería algo así como unas tijeras moleculares que son capaces de cortar cualquier molécula de ADN haciéndolo además de una manera muy precisa y totalmente controlada. Esa capacidad de cortar el ADN es lo que permite modificar su secuencia, eliminando o insertando nuevo ADN.” (Morán, 2015).

A la fecha, no se conoce el primer caso de CRISPR/ Cas9 usado de manera artesanal o experimental con éxito entre grinders para lograr los efectos de un superhumano. En palabras de Natalia Lamprea, esto sería caer en especulación.

Para los biohackers o grinders, este tipo de procedimientos implican mirar dentro de su propio cuerpo, ser dueños de sí mismos; no obstante, lo que parece un acto inofensivo de un grupo de sujetos que juegan a hacer ciencia influenciados por información en internet, sigue siendo visto por la sociedad como un acto netamente especulativo o de ciencia ficción. Y de alguna manera es así, ya que solo una minoría cuenta con los medios electrónicos, intelectuales y económicos para darse la libertad de hacerlo: en la medida en que estas biotécnicas no representen una amenaza global, no sean

<sup>1</sup> Las siglas CRISPR/Cas9 provienen de Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats, en español “Repeticiones Palindrómicas Cortas Agrupadas y Regularmente interespaciadas.” La segunda es el nombre de una serie de proteínas, principalmente unas nucleasas, que las llamaron así por CRISPR associated system (es decir: «sistema asociado a CRISPR»). (Morán, 2015)

imprescindibles, o no presenten un efecto exponencial –como el uso de internet– seguirán estando al servicio y uso de unas minorías. Pero si el resultado de todas estas interacciones realizadas en laboratorios caseros termina teniendo un efecto multicausal, ¿qué implicaciones tendría su uso a nivel global?

A pesar de que los biohackers insisten en que la biotecnología debe ser democratizada, este sigue siendo un discurso occidental, emitido desde los países industrializados; en América Latina y África el uso de las biotecnologías no es una discusión central, de hecho, uno de sus retos es precisamente el acceso a las ciencias y a las tecnologías. Entonces, ¿para quiénes o para qué son necesarias estas biotécnicas? En este sentido, una de las preocupaciones para los países no industrializados sería que estas biotécnicas fueran usadas de manera improvisada en sus comunidades, sin ser evaluadas previamente en sujetos y ecosistemas, causando daños irreversibles para todas las especies de la tierra. La discusión no es únicamente de orden normativo sino también ético y espiritual, va mucho más allá de la libertad individual.

### *Casos biohackers/grinders Colombia*

A través de un ejercicio de etnografía virtual realizada en redes sociales por más de un año, logré identificar a dos personas radicadas en las ciudades de Bogotá y Medellín quienes, por medio virtual escrito, me compartieron cómo y por qué decidieron realizar el proceso de autoimplantación de chips en sus cuerpos. A pesar de que en las redes sociales muchas personas se identifiquen con grupos transhumanistas y sigan tendencias como el ciberpunk o el biopunk, el acceso a información sobre estos grupos es casi restringido. En la mayoría de los casos, existe un desconocimiento por parte de algunos usuarios sobre las ideologías que siguen.

Pese a que en este ejercicio de campo no se logró el resultado esperado –recopilar un número significativo de casos de grinders o biohackers como antecedente de este fenómeno contracultural en Colombia–, cabe anotar que existen organizaciones civiles que, bajo el lema del hágalo usted mismo, promueven las ciencias y las tecnologías en escenarios menos académicos, a fin de hacer más aprehensible el conocimiento para todas las personas. No obstante, no hacen parte de esta clasificación ya que sus ideologías no son afines al transhumanismo.

Los sujetos aquí descritos utilizan seudónimos en las redes sociales, lo cual dificulta su búsqueda de manera directa en internet. A continuación, describiré quiénes son y qué hacen con los microchips implantados.



Fotografía. Peace, love happiness en Pixabay

Mario Patiño (Anonimorph) Es un músico santandereano que en el momento de la investigación residía en la ciudad de Bogotá. Él inicia esta práctica por medio de la experimentación musical; buscando una “biosíntesis del sonido”, como él llama a su experimento, decide crear prototipos que le permitan esa conexión cuerpo-máquina vs música. Carlos Betancur (SCBender) es un antioqueño, ex militar e ingeniero de sistemas, que inicia este recorrido como parte de su proceso de investigación en temas de ciberseguridad, para lo cual empieza a importar chips a fin de determinar ciertas variables que garanticen la seguridad de los usuarios. Ambos inician con prototipos externos, pruebas de testeo, configuración de sistemas compatibles con la tecnología. Por ahora, usan estos microchips como sistemas de control de acceso, es decir, para abrir y cerrar puertas y prender o apagar equipos electrónicos.

El gusto por la ciencia y la tecnología los ha conducido a internarse en sus propios cuerpos, pasando de la especulación a la práctica al arriesgarse a probar la tecnología en sí mismos. No es una decisión que tomaron a la ligera. Betancur sugiere que antes de realizar la autoimplantación de chips “primero se informen o documenten frente a las características de la tecnología que van a usar, como por ejemplo el almacenamiento de memoria. Es importante que se haga uso responsable de la tecnología” (Betancur, 2020). Patiño también recomienda hacer una lectura juiciosa sobre temáticas como la informática y el transhumanismo: uno de sus libros recomendados es *La era de las máquinas espirituales* de Raymond Kurzweil (1999).

Como se citó anteriormente, se debe tener una noción del propósito con el cual se realiza el implante; cualquier persona puede hacer uso del mismo. Betancur señala dos tipos de usuarios: usuarios comunes, quienes ven el chip como una herramienta de uso cotidiano, y usuarios avanzados, aquellas personas que tienen un conocimiento de causa respecto a las tecnologías.

También es de señalar que no toda persona que lleve un implante de chip en su cuerpo es un biohacker. Para ello se debe tener como base filosófica o ideológica el ciberpunk y el transhumanismo (Betancur, 2020).

En el mismo sentido para Patiño se podría decir que las personas más aptas a realizar cambios en su cuerpo con el fin de ser un tanto cyborg pudieran ser los transhumanistas o los cyberpunk, antes que otras subculturas como los cybergoth. Es inevitable que una estética tan bonita como la del cyberpunk atraiga a todo tipo de público. Posiblemente uno de los derivados del cypherpunk este más dispuesta a los implantes. (Patiño, 2020)

Ante la falta de conocimiento y las teorías especulativas, y con el fin de mostrar su trabajo de manera masiva, ellos han visto en internet y las redes sociales las herramientas adecuadas para dar a conocer su ejercicio desde la premisa "hágalo usted mismo" mediante encuentros presenciales transmitidos en línea, videoconferencias, videos caseros, blogs y podcasts. Aunque reciben todo tipo de comentarios, su idea no es generar polémica ni debate, sino divulgar ese conocimiento para que otras personas se integren a estos procesos de investigación.

### *Bioética en Colombia*

El campo de la bioética no está sujeto a una disciplina, es una construcción entre distintas aristas:

Es válido argumentar que la bioética se entiende como un campo interdisciplinario que comprende aspectos filosóficos, científicos, sociales, antropológicos, psicológicos, técnicos, legales, etc. Asimismo, fomenta una nueva tendencia social y cultural para redefinir los conceptos que existen respecto a la naturaleza del ser humano, como nacer, reproducirnos, cuidarnos o morir (Díaz, 2020).

Es necesario discutir los elementos en juicio asociados al uso, manipulación y comercialización de biotécnicas que no son solo un fenómeno contracultural en fase experimental, sino que tienen incidencia en nuestros procesos sociales.

La implementación y el uso de biotécnicas en seres humanos adultos y la autonomía que tienen los sujetos respecto a su cuerpo en el campo de la biotecnología son temas sobre la mesa en Colombia actualmente, especialmente con el proyecto de ley número 319 de 2021: Creación del Sistema Nacional de Biobancos. La constitución colombiana cuenta con elementos robustos a nivel normativo que dan cuenta de estos procesos de intervención y muestra de material genético humano, aunque no precisa qué tipo de biotécnicas podrían ser usadas con fines estéticos o de modificación corporal, como Cripscas9 o la incorporación de chips en humanos; dentro del ámbito de la salud se menciona la incorporación de prótesis en personas con limitaciones físicas o con ausencia de algún miembro y se establecen las salvedades para llevar a cabo el código procedimental.

Aunque las leyes parezcan un tanto huérfanas frente a los asuntos que encierra la bioética en Colombia y, particularmente, en la adopción de tecnologías emergentes importadas como Cripsc9, microchips en humanos, úteros artificiales, automutilaciones, robotización en humanos, prótesis biónicas con fines estéticos, entre otros, "el simple hecho de contar con un consejo de bioética es un gran adelanto, para que estos temas, que aún no han sido debatidos por el campo bio-jurídico, puedan entrar a ser revisados en una fase diagnóstica, a fin de implementar políticas públicas" (Esquivel, 2020). Esto permitiría la ejecución del monitoreo penal de las mismas, que además debe contemplar los deberes y derechos de los ciudadanos y los seres sintientes (ley 1774 de 2016) y los derechos que a la naturaleza le competen. En síntesis, en Colombia contamos con una legislación que nos permite tener insumos bio-jurídicos frente a las dinámicas propias que las tecnologías plantean.

Según Lamprea y Lizarazo (2016) "es necesario tener esta mirada omnicompreensiva para crear una regulación que sea coherente y que no presente contradicciones. Para abordar estos temas jurídicos, el derecho debe reconocer sus limitaciones y acudir a la experticia de otras disciplinas, tales como la bioética, la medicina, la biología, la agronomía, la sociología, estableciendo un diálogo horizontal con estas áreas. De lo contrario, las regulaciones no serán adecuadas". En esta premisa, Esquivel (2020) concuerda con Lamprea y Lizarazo al señalar que un dialogo con otras ciencias es necesario para establecer los pasos que debemos seguir como sociedad.

Otro de los aspectos a tener en cuenta es el tipo de materiales con los cuales se fabrican los microchips de implantación en humanos; como lo señala el artículo de la National Library of Medicine (2020), no hay registro sobre los

posibles efectos secundarios ocasionados por los mismos.

Tener en cuenta esta problemática no significa tachar o segregar a las comunidades biohackers para impedir el libre desarrollo de su quehacer; es un llamado desde la bioética para que se generen estrategias éticas, morales y procedimentales acordes al contexto biocultural del territorio colombiano.

### *Conclusiones*

El fenómeno contracultural biohacker es una práctica de autoexperimentación y autoexploración del cuerpo realizada por una minoría que cuenta con los medios electrónicos, intelectuales y económicos para hacerlo; en la medida en que estas prácticas no representen una amenaza global, no sean imprescindibles, no adquieran o tomen un efecto exponencial, seguirán al servicio y uso de unas minorías. Este fenómeno es poco conocido en Colombia y se considera un acto netamente especulativo, como si se tratara de ciencia ficción.

Las prácticas biohackers implican hacer una mirada dentro del propio cuerpo, que puede ser leído en términos biopolíticos a partir del concepto de control, tanto por ser dueños de sí mismos como de su propia tecnología; en la práctica, se trata inicialmente de una utopía, ya que muchos de los elementos que incorporan dentro de su cuerpo son tecnologías importadas.

Si bien es cierto que en América Latina y específicamente en Colombia el uso de autoimplantes de chips no parece ser una tendencia temprana, el uso de chips es una realidad en distintas transacciones y comunicaciones, como es el caso del teléfono celular; hace parte de nuestra indumentaria, no salimos a la calle sin él, en él se recogen no solo datos temporales sino recuerdos, (fotos, audios, mensajes), elementos que evocan o suscitan algún tipo de emocionalidad. Almacenamos tanto de nosotros en un pequeño chip y andamos con un microprocesador por las calles. Es socialmente aceptado portar un chip incrustado en cualquier objeto pero, ¿y en el cuerpo humano? Es necesario un debate abierto que permita ampliar esta discusión, no solo desde el marco jurídico sino también desde las distintas orillas de la tecnocracia.

En cuanto al marco constitucional en Colombia, contamos con los elementos jurídicos para empezar a cuestionar el papel de las biotecnologías en el territorio, y a la vez contamos con un gran avance que es el consejo de bioética. Es por tanto necesario dar el primer paso, aunque las coyunturas

políticas y económicas que enfrenta el país hagan complejo atender este tipo de demandas.

Una de las herramientas utilizadas por la comunidad de entusiastas de estas prácticas para crear identidad es la técnica del enmascaramiento, que consiste, en este caso, en elegir nombres relacionados con el mundo ficcional y cibernético que ellos denominan nickname: Binary Cyberpunk, Anonimorph, CSBender, entre otros, son las palabras elegidas para nombrarse.

La etnografía virtual en redes sociales da cuenta de la existencia de grupos o movimientos emergentes y permite el acercamiento directo con los actores. No obstante, por ser este un espacio virtual donde la técnica del enmascaramiento está presente, es difícil identificar en esencia con quien se está entablando comunicación y si en efecto los sujetos abordados son quienes dicen ser.

Los grupos que siguen las tendencias del transhumanismo y que encuentran un espacio de identidad en las redes sociales no tienen patrones de comunicación en donde validen la información que comparten y no están centrados en la autoexperimentación. Se observó que el perfil de estos grupos está en fase básica de

“

Las prácticas biohackers implican hacer una mirada dentro del propio cuerpo que puede ser leído en términos biopolíticos, a partir del concepto de control, tanto por ser dueños de sí mismos, como de su propia tecnología.

exploración sobre estos temas y la diversidad hace que sea complejo determinar la intencionalidad de sus interacciones y la identidad de los actores.

Las personas en los grupos que siguen las tendencias del mundo ficcional y cibernético, en su mayoría, están allí como espectadores y utilizan estos medios para aprender sobre su campo de interés. Lo hacen de forma individual, es decir, no hay grupos particulares que tengan o cuenten con un proyecto común denominado grinderns Colombia, por ejemplo.



## Referencias Bibliográficas

Linares y Arriaga (coord) (2016) Aproximaciones interdisciplinarias a la bioartefactualidad Universidad Nacional Autónoma de México Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, 04510. Ciudad de México

Barry Belmont (2011) A Biopunk Manifiesto Meredith Patterson. Youtube. , 11 de Enero <https://www.youtube.com/watch?v=Thn7d7-jywU>

C. Betancur (Comunicación personal, 8 Octubre 2020)

Delfanti, Alessandro Biohackers (2013) : “The Politics of Open Science” in Where are the biohackers. plutobooks Pp 111-129

Diaz Piragua Brayan Alexander (2020) Hacia una nueva conceptualización de la bioética y aplicación de sus principios en el ordenamiento jurídico.

Revista Derecho y Realidad, Vol18, No(36), Pp 239-251

Kaufman & Joe Egender ( Director) 2019 Documental Selección antinatural Netflix, Estados Unidos

Foucault, Michel (2010) El cuerpo utópico y las heterotópicas En capítulo I El cuerpo Utópico. Pp 7-19 Editorial Nueva Visión. Buenos Aires Argentina

Jiménez, C., Ríos, J., Rojas, S., Quitián, D., Martínez, C., Meneses, T. y Wilches, L. (2017). “Algunas tendencias de investigación en la sociología colombiana entre 1997 y 2013”. En Estado del arte: tendencias de la investigación sociológica en Colombia 1997 – 2013, p. 47 – 82.

L. Esquivel (Comunicación personal, Octubre 11 de 2020)

Lamprea Bermúdez, N. y Lizarazo-Cortés, Ó. Técnica de edición de genes CRISPR/ Cas9. Retos jurídicos para su regulación y uso en Colombia. Revista La Propiedad Inmaterial n.º 21, Universidad Externado de Colombia, enero-junio 2016, pp. 79-110.

Meneses Cabrera Tania & John Jairo Cardozo (2014) Transhumanismo: concepciones, alcances y tendencias. Revista Análisis Vol 46 No 84 Enero-Junio 2014 Pp 63-88

M. Patiño (Comunicación personal, 11 noviembre 2020)

Quesada Rodríguez Francisco (2018) “Transhumanismo” ¿Un nuevo humanismo? Un dilema fundamental para la bioética Revista Estudios, (36) Pp 1-25

Rey Rocha, Jesús; Ladero, Víctor (eds). (2021) “la tecnología avanza nuestro cerebro responde” Ciencia en Sociedad. Reflexiones en el marco de su relación bidireccional. Asociación Española para el Avance de la Ciencia: 119-124

Sanchez, G.A. (2014) We Are Biohackers: Exploring the Collective Identity of the DIYbio Movement. Master of Science Thesis. Delft University of Technology <http://repository.tudelft.nl/view/ir/uuid:2996be4c-8614-4014-8d3a-6b8ff63c8ee6/>

Schiffmann Alain & Clauss Martin & Honigmann Philipp ( 2020) “Biohackers and Self-Made Problems: Infection of an Implanted RFID/NFC Chip: A Case Report” Researchgate.

Villalba Gómez, Jairo Andrés (2019) “Transformaciones Humanas a través de la tecnología. Un aporte al estudio histórico del transhumanismo” Revista Logos Ciencia y tecnología Vol 11 No1 Enero-Marzo Pp 138-150

Wohlsen Marcus (2011) Biopunk en Chapter 11: Reading Pp 121 Editor Penguin Books USA

# Resignificación del cuerpo de personas con discapacidad física a través de la movilidad activa en Bogotá D.C.

Resignification of the body of people with physical disabilities through active mobility in Bogotá D.C.

Autores: Alejandro Gutierrez Melo  
Estudiante licenciatura en Deporte  
Universidad Pedagógica Nacional

Brayan Camilo Orjuela Osorio  
Estudiante licenciatura en Deporte  
Universidad Pedagógica Nacional

## Resumen

*Para citar este artículo:* Gutierrez, A y Orjuela, B. (2023). Resignificación del cuerpo de personas con discapacidad física a través de la movilidad activa en Bogotá D.C. *Revista Espacio Sociológico*. (4). E-ISSN: 2805-7007

Este estudio explora histórica y contextualmente el concepto de discapacidad, contrastándolo con categorías nativas producto de un trabajo de campo etnográfico en la ciudad de Bogotá, para poner en discusión la denominación idónea de la población con discapacidad física, entendiendo su propia realidad cultural y social. Se presentan relatos de personas con discapacidad física quienes identifican los cambios que experimentaron en su cuerpo cuando adquirieron la discapacidad, el rol del deporte en su vida y en la resignificación de su cuerpo. Se concluye que el concepto de discapacidad no puede ser estático, pues cambia y varía dependiendo del contexto; las categorías nativas, como mocho o desbaratado, sirven de insumo para interpretar de manera más fidedigna el horizonte ontológico de las personas con discapacidad. Se identifica un vacío teórico en la relación entre los conceptos movilidad activa, cuerpo y discapacidad. La movilidad activa en Bogotá es una herramienta para la construcción de nuevos significados en los cuerpos con discapacidad que pueden representar una perspectiva de cambio en términos sociales, culturales, deportivos y políticos en la ciudad.

## Palabras clave:

Bicicleta, deporte paralímpico, política gubernamental, transporte urbano.

## Clasificación de artículo

Avances de investigación.

## Abstract

In this study, the concept of disability is explored historically and contextually, and contrasted with native categories, product of an ethnographic fieldwork in the city of Bogota, discussing the appropriate denomination of the population with physical disabilities, understanding their own reality, cultural and social. We present stories of people with physical disabilities who identify the changes they experienced in their body when they acquired the disability, the role of sport in their life and the resignification of their body. It is concluded that the concept of disability cannot be static, as it changes and varies depending on the context; the native categories, such as mocho or desbaratado, serve as input to interpret in a more reliable way, the ontological horizon of people with disabilities. A theoretical gap is identified in the relationship between the concepts of active mobility, body and disability. Active mobility in Bogotá is a tool for the construction of new meanings in bodies with disabilities that can represent a perspective of change in social, cultural, sporting and political terms in the city.

## Key Words

Bicycles, paralympic sport, government policy, urban transport.

## Introducción

De acuerdo con Martínez (2012), la población en condición de discapacidad física no cuenta con una óptima accesibilidad a medios de transporte público, principalmente porque estos no están lo suficientemente adecuados en su diseño, infraestructura, ni en la cultura utilizada para recibirlos. Esto genera una vulneración a su derecho a la libre movilización y es una forma de exclusión social, por ende, representa una disminución en la calidad de vida de esta población en la ciudad de Bogotá.

El informe *Actualización, caracterización socioeconómica y patrones de viaje de las personas con movilidad reducida permanente en la ciudad de Bogotá D.C.* brinda datos claves sobre el uso de la bicicleta como medio de transporte. Allí se identifica que, de la totalidad de la población encuestada, tan solo el 0,6% de los viajes son efectuados por personas con discapacidad. Sin embargo, diferenciando el tipo de discapacidad, se encuentra que la población con discapacidad física cuenta con el 0,3% de viajes cotidianos ida y vuelta en la ciudad por medio de bicicletas, manocletas o bicicletas tándem (Consortio Movilidad, 2018).

Durante un encuentro para el diagnóstico de la política pública de la bicicleta en Bogotá, diferentes entidades estatales y grupos encargados del abordaje

---

\*Los nombres de los participantes en este estudio fueron modificados para proteger su identidad.

en temas de movilidad en bicicleta y discapacidad identificaron problemáticas generales para esta población en el uso de la bicicleta en la ciudad. Entre estas, la Secretaría Distrital de Movilidad identificó y dio a conocer algunas ellas en 2021:

1) la preocupación por seguridad vial y personal, aludiendo al incremento de “fallecimiento de bici usuarios a causa de atracos o vehículos”; 2) el mal estado de la “ciclo-infraestructura” que genera conflictos de convivencia con otros actores viales por la invasión de otros espacios; 3) se manifiestan comportamientos discriminatorios por parte de la ciudadanía según sus vivencias; 4) la infraestructura vial sin modificaciones que asegure el acceso a personas con discapacidad física, indicando que “no hay malla vial accesible a discapacidad” (SDM, 2021).

Así se evidencia cómo y por qué esta población ve limitada su participación en el espacio público al realizar sus actividades cotidianas, y se refleja el temor y la abstinencia frente al uso de la bicicleta para realizar dichas actividades.

Al plantear este panorama, se busca comprender a una población que desafía dinámicas hegemónicas en una ciudad que no está preparada para incluirla en cuestión de movilidad activa. Su paso por ella cambia la percepción de su cuerpo, mente y forma de vivir. Realizamos un trabajo de campo etnográfico en diferentes nichos de la ciudad, con la presencia de deportistas de rendimiento, deportistas aficionados y personas del común que, por razones congénitas o adquiridas, poseen discapacidad física. La ciclo vía bogotana, el velódromo Luis Carlos Galán, el taller de sillas de ruedas y manocletas y, en general, calles y ciclorrutas de la ciudad son lugares que dan paso a relatos y experiencias que ayudan a comprender mejor los significados del cuerpo y la discapacidad de estas personas en su tránsito al adquirir una discapacidad física y al afrontarla con la ayuda de la movilidad activa a través de bicicletas y sillas de ruedas.

### *¿Personas con discapacidad o desbaratados?*

Budd e Ison (2020) revelan que las personas con discapacidad representan más de 650 millones en la población mundial y constituyen el mayor grupo minoritario del mundo. Al igual, un estudio realizado en Nigeria informa que son un grupo vital, pero hay poca comprensión teórica sobre sus necesidades tanto en Europa como en los países en vías de desarrollo, puesto que los responsables



Fotografía. Freepik

políticos creadores de infraestructuras y los investigadores muchas veces no tienen en cuenta su perspectiva (Mogaji, 2021).

El término “discapacidad” es comúnmente utilizado por la sociedad en general para designar a aquellas personas que tienen alguna dificultad, en mayor o menor grado, al realizar actividades cotidianas. Sin embargo, etimológicamente la palabra discapacidad viene del latín *dis* que significa alteración, negación o contrariedad y el verbo *capacitas*: aptitud o suficiencia para alguna cosa, o talento o disposición para comprender las cosas. De tal modo que podríamos definir la discapacidad como una alteración o insuficiencia para pensar o actuar. De acuerdo con esta definición etimológica, se entiende que una discapacidad modifica en forma negativa el proceso de pensamiento o actuación en la persona que la padece. La discapacidad se caracteriza por excesos o insuficiencias en el desempeño de una actividad rutinaria normal, los cuales pueden ser temporales o permanentes y pueden desarrollarse de forma congénita (genética) o adquirida (accidentes de tránsito, VIH, u otros).

El programa de Acción Mundial de las Naciones Unidas define la discapacidad en función de la relación que hay entre las personas y su ambiente: “ocurre cuando las personas enfrentan barreras culturales, físicas o sociales que les impiden el acceso a los diversos sistemas de la sociedad que están a disposición de los ciudadanos, la discapacidad o minusvalidez es por tanto la pérdida o limitación de las oportunidades de participar en la vida de la comunidad en un pie de igualdad con los demás”. Este concepto da cuenta de que la discapacidad no solo se limita a temas físicos o psicológicos sino también a limitaciones sociales y culturales que ponen en desigualdad de circunstancias a quienes las poseen (OMS, 2014).

Para Ferrante y Ferreira (2008), el poseer una discapacidad en un contexto latinoamericano significa además una situación de vulnerabilidad social, pues trae consigo una serie de limitaciones para emplear su propio cuerpo y el espacio físico que lo rodea. La naturalización de una deficiencia como una enfermedad se traduce socialmente como un cuerpo que no sirve, un cuerpo raro y feo, atribuyendo sensaciones de incapacidad donde el sujeto no puede actuar ni reconocerse en plena libertad. A pesar de esto, organizaciones gubernamentales y diferentes movimientos de personas con discapacidad en terrenos políticos y culturales buscan facilitar e incentivar el reconocimiento de su identidad y el discurso de la discapacidad bajo modelos teóricos, con el fin de visibilizar y reflexionar en las políticas públicas que mejoren su inclusión en todos los niveles de la sociedad.

A lo largo de las últimas décadas, tanto en América Latina como en el mundo, han surgido variedad de términos para establecer una concepción adecuada del término discapacidad. Dos definiciones comunes son; deficiencia: toda pérdida o anormalidad de una estructura o función psicológica, fisiológica o anatómica y minusvalía: una situación de desventaja para un individuo determinado, consecuencia de una deficiencia o de una discapacidad, que limita o impide el desempeño de un rol que es normal en su caso, en función de su edad, sexo y factores sociales y culturales. (Decreto 917 de 1999).

Los colectivos de personas con discapacidad, por su parte, aportan otros conceptos; capacidades diferentes, un eufemismo que no reconoce la diversidad, ya que al fin y al cabo, todos tenemos capacidades diferentes y que proviene de una campaña electoral mexicana y carece de sustento académico o de reconocimiento entre las organizaciones de la sociedad civil especializadas; persona con diversidad funcional:

Enfatiza en la diversidad de la sociedad y en el hecho de que la persona funciona de una manera diferente a la mayoría y que por eso requiere adaptaciones específicas para algunas tareas cotidianas; persona en situación de discapacidad: enfatiza en el hecho de que la discapacidad proviene de una situación del entorno y no de una supuesta carencia de la persona. (Quimí, 2018, P. 14).

A pesar de esto, se ha evidenciado que las personas que participaron de este estudio eliminan por completo los términos anteriormente expuestos y optan por términos nativos para referirse unos a otros. Estos términos nativos, la mayor parte de las veces, se presentan de forma endógena en su grupo de amigos: términos como **mocho**, **desbaratado** o **tullido** son comunes en situaciones y charlas

informales. ¿Son estos términos solo maneras de tratarse entre pares, o podrían llegar a aclarar cuál es el concepto idóneo para referirse a las personas con discapacidad en la sociedad colombiana?

Algunas de estas personas no conciben el concepto de discapacidad física en sus vidas ni se sienten representadas con las definiciones sugeridas políticamente. Para algunos, la discapacidad no representa una barrera actual para desenvolverse en la sociedad que, como se mencionó anteriormente, posee características incapacitantes en sí. Por el contrario, parte de las personas que colaboraron en este estudio, quienes en su mayoría fueron hombres, se reconocen como personas sin discapacidad. Esto podría llegar a ser una pista

“

La discapacidad no representa una barrera actual para desenvolverse en la sociedad.

clave para entender la discapacidad como una “carencia”, pues ellos manifiestan que se desenvuelven en el medio ambiente como cualquier otra persona, solo que sin un miembro de su cuerpo.

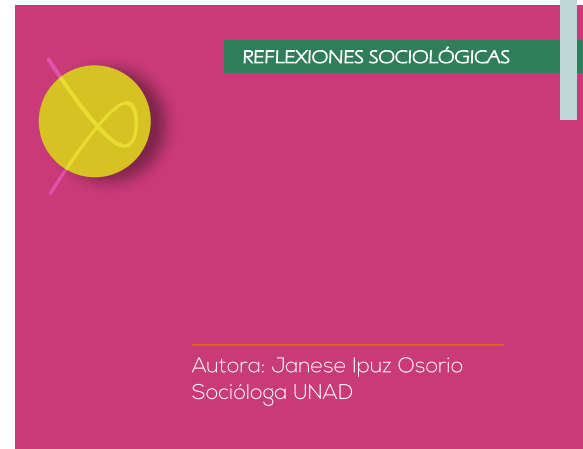
En Colombia, la sentencia C-458/15 de 2015 de la corte constitucional condiciona la constitucionalidad de ciertos vocablos a una comprensión acorde a la normativa internacional vigente con el fin de eliminar las cargas

peyorativas, e instauró el término “personas con discapacidad” como la manera correcta de llamar a esta población. Sin embargo, en un panorama general es bastante complejo enfrentar modelos teóricos de la discapacidad, pues la gran cantidad de conceptos tienen en cuenta factores como el país de origen, género, edad, posición socioeconómica, ideologías políticas y, en algunos casos, doctrinas religiosas.

A continuación se presentan algunos relatos y experiencias de personas con discapacidad que contribuirán a identificar los cambios que experimentaron sus cuerpos una vez adquirieron la discapacidad y cuando decidieron movilizarse activamente por la ciudad de Bogotá.

Jairo Amaya, exciclista de alto rendimiento y medalla de bronce en Río 2016, adquirió su discapacidad al momento de nacer: “faltó aire en mi cerebro en el momento del parto, debido a esos segundos sin oxígeno desarrollé parálisis cerebral”. Ahora tiene 37 años y comenta que su discapacidad nunca ha sido un inconveniente para él, pues el apoyo de su familia fue fundamental –“ellos me llevaron a un colegio donde compartía con personas corrientes”–, allí sus compañeros y profesores lo trataban como a cualquier otro estudiante. En su etapa colegial, cursó sus clases con naturalidad, “no me trataban como discapacitado (...) lo único que se me dificulta es hacer 21 con el balón”, esto último a causa de una displasia de cadera que le restringe el rango de movimiento. A pesar de eso, él se interesó por el deporte y el ciclismo por cuenta propia y cosechó para sí y para Colombia importantes reconocimientos.

Roberto Olivella, ciclista profesional de la selección Cundinamarca de ciclismo paralímpico, adquirió su discapacidad genéticamente. Padece de pie equino y esto lo clasifica dentro del deporte colombiano como un atleta C4. Hoy en día, desde su entrada al deporte en 2017, es un atleta de alto rendimiento y





ha competido tanto a nivel nacional como internacional, sin embargo, menciona que su incursión en el deporte paralímpico se dio casi de manera forzada: “el deporte paralímpico es para personas que les falta una pata, una mano, siempre lo he dicho, no me considero una persona con discapacidad”.

Alberto Gallego, usuario de silla de ruedas y *handbike*, se partió su columna en dos luego de un accidente de tránsito y actualmente vive de una pensión por discapacidad. Alberto relata que desde su accidente se presentaron cambios no solo físicos y emocionales sino también sociales: “las personas te ven con lástima y eso está sembrado, para sacarlo es supremamente difícil, la única es que ganes medallas o ganes dinero para ostentar lo que puedes comprar”.

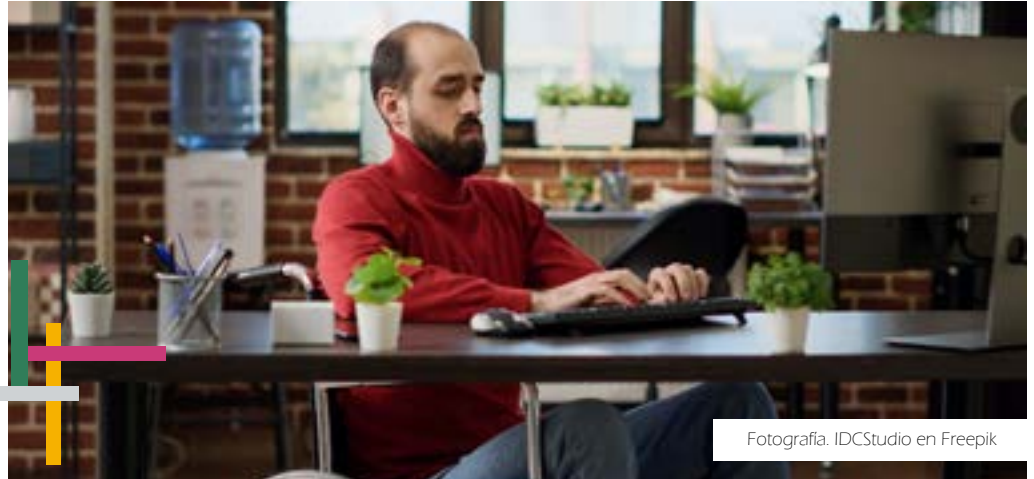
Es importante comprender, desde un contexto social, que el cuerpo discapacitado no puede ser limitado desde ámbitos médicos a un hecho orgánico o funcional, sino al deterioramiento de una identidad. En las sociedades modernas, un cuerpo discapacitado posee características descalificadoras y, en ese sentido, un estigma que configura una identidad devaluada que modifica el carácter humano del portador (Ferrante, 2013). Es aquí cuando el deporte, la movilidad activa y la bicicleta juegan un papel fundamental en el desarrollo y la resignificación de los cuerpos de las personas con discapacidad física.

### *Un nuevo inicio*

La exploración sobre el cuerpo ha tenido un amplio desarrollo en Colombia; las facultades y programas de Educación Física en diferentes partes del país han realizado ejercicios de reflexión e investigación que abrieron un horizonte amplio sobre el cuerpo y el deporte. Según Ferrante (2007), el hecho de la poca participación de las personas con discapacidad física en el espacio público de las ciudades da evidencia de un cuerpo socialmente descalificado, pues la misma sociedad es la encargada de atribuir efectos de incapacidad a estas personas.

Las personas con discapacidad entran en una lucha por la construcción de sus nociones de cuerpo e identidad en la sociedad, pues existen relaciones y distribuciones de poder asimétricas en las cuales son asignadas a un grupo minoritario, descalificado y estigmatizado (Flórez, 2009). A través de los años, el cuerpo se ha considerado como una herramienta que debe ser útil, adiestrado para muchas prácticas y técnicas en las dinámicas de producción: un cuerpo con defectos restringe la actividad e integración en la sociedad (Mejía, 2005).

Alberto Gallego, usuario en silla de ruedas, ha desempeñado varios trabajos



de manera informal durante su vida “para hacer lo del día a día”, como vender dulces y organizar rifas. Una vez adquirió su discapacidad fue conductor de taxi, pero le fue difícil vincularse a una empresa formalmente ya que no hubo oportunidad de educarse y capacitarse. Vivir el día a día para mantenerse a sí mismo y a sus dos hijos fue su manera de salir adelante, pues como menciona “se deben suplir las necesidades de alguna manera”.

En términos de Goffman (2006), un individuo desacreditado no puede cumplir con ciertos parámetros y estándares preestablecidos por la sociedad, que a su vez van a restringir su interacción en el entorno social. El estigma construye una ideología para dar explicación a la inferioridad que presenta una persona con discapacidad. Las personas que experimentan una discapacidad hoy en día son víctimas de hechos incapacitantes en los entornos y, a su vez, víctimas de prácticas sociales derivadas de la invisibilidad, pues estos sujetos presentan vulnerabilidad frente a otros que no poseen esa definición social, permaneciendo en una zona inclasificable en la sociedad.

Siguiendo la idea de Van Genep (1909), las personas con discapacidad se ven relacionadas en una serie de situaciones que componen un rito de paso, que es entendido como la separación del individuo de su grupo social, la posición paradójica entre dos mundos donde progresivamente el sujeto se incorpora en un nuevo rol social o, en este caso, a una nueva concepción, resignificación o percepción de su cuerpo. Ese espacio temporal intermedio produce sensaciones complejas de exclusión o depresión en algunos y empoderamiento en otros.

Este contraste se evidencia cuando Alberto relata que, desde su accidente de tránsito, su vida cambió radicalmente. Su afectación emocional y psicológica fue grave: “me partí la columna en dos, eso es un cambio de vida total, hermano,

usted desde el momento en que queda *desbaratado* ya siente que deja de caminar, en ese momento usted deja de *ser normal* para convertirse en el discapacitado, en el parapléjico, el tullido. Eso es un cambio total". Por otra parte, Edwin menciona que tuvo pensamientos e intentos suicidas en el hospital.

*Me veía diferente en el espejo, cuando sentí el impulso me subí a la ventana del cuarto para lanzarme, si no es por la enfermera que estaba de turno, me hubiera matado, porque entró muy silenciosamente y me jaló hacia adentro.*

Los médicos le mostraron imágenes y videos de personas víctimas de amputaciones realizando diversas tareas y, especialmente, practicando diferentes deportes, y sintió el deseo de continuar con su vida no solo para sobrellevar su discapacidad, sino para superarse a sí mismo y demostrar que personas como él son realmente capaces, criticando la etiqueta que la ha impuesto la sociedad.

De cualquier modo, las personas con discapacidad pueden dar significados y construir identidades a partir de sus experiencias y sus entornos. En términos del aspecto físico, son personas que tendrán su característica corporal o carencia por el resto de su vida; por ello se puede hablar de un estado liminal permanente entre el rol de los "normales", al cual pueden acceder aunque no del todo por su discapacidad, y de los "anormales", donde se sienten parte pero no quisieran estar (Allué, 2012). A partir de allí, las interacciones sociales se dificultan para el sujeto, pues interioriza su discapacidad como una realidad, buscando semejantes para la creación de grupos donde encontrar el apoyo y la comprensión que el resto de la sociedad no les brinda (Flórez, 2009). Es en estos contextos endógenos donde se hallan datos que pueden ayudar a comprender mejor su posición frente a dinámicas sociales y a la vez políticas.

“

De cualquier modo, las personas con discapacidad pueden dar significados y construir identidades a partir de sus experiencias y sus entornos.

### *La bici me cambió la vida*

La discapacidad y el deporte han sido objeto de estudio que en los últimos años han mostrado que los procesos deportivos no solo funcionan como puentes para desarrollar, entrenar y perfeccionar tanto el cuerpo como la mente, sino que dan cabida además a dinámicas de resignificación del cuerpo, donde la práctica deportiva permite maneras de socializar y participar de manera activa

en otros entornos (Peralta, 2018). En el siguiente apartado se comparten las experiencias de personas con discapacidad y su llegada al deporte, y cómo les cambió la percepción de su cuerpo.

Desde el campo del deporte adaptado, Ferrante (2013) indica que con la discapacidad se empieza una nueva vida que implica adaptarse a un nuevo esquema corporal. El aprendizaje no tiene que ver con un saber transmitido escolarmente, sino que relaciona una serie de saberes prácticos promovidos, enseñados y exigidos en la convivencia deportiva.

Así, todo recién llegado al campo recibirá de parte de profesores de educación física, licenciados en deporte, voluntarios y pares, las máximas de que “no existe el no puedo, sino el no quiero” y que “lo importante es no ser renco de la cabeza”. Dicha moral se instauró a través de un proceso mimético en el cual, cuerpo a cuerpo, se transmitirán una serie de hábitos corporales que entrenan a la persona con discapacidad con el fin de potenciar sus capacidades remanentes y maximizar su calidad de vida.

Jairo Amaya cuenta cómo fue su primer acercamiento al deporte: “cuando tenía 9 años mis papás me llevaron a jugar baloncesto y ahí empecé”. En el baloncesto duró aproximadamente 4 años. Por cuenta propia, a los 12 años descubrió el deporte paralímpico. Aunque en un principio el atletismo fue su primer deporte, en el que participó en sus primeros juegos nacionales y quedó en noveno lugar, su displasia de cadera le dificultó demasiado correr y decidió explorar otras alternativas.

En el 2007, Jairo conoció a su “mejor amiga” la bicicleta y se quedó con ella hasta el día de hoy. Con 37 años Jairo Amaya ha sido medallista panamericano, mundial y medalla de bronce en Río 2016 en la modalidad de ruta. Dice que lo que más le gustó de la bicicleta y, en particular, de salir a la ruta, es que a diferencia del atletismo no todo se hace en la misma pista, podía salir a recorrer circuitos nuevos: “en un primer momento me gustó mucho porque nunca había salido de Bogotá, y eso me alegraba mucho, el poder conocer lugares nuevos”. Su vida cambió a partir de allí, pues su pasión por hacer cosas de manera independiente, como montar bicicleta, lo llevaron a estudiar educación física, recreación y deporte en la Universidad Santo Tomás. Hace dos años se retiró del ciclismo y se dedica a ser conferencista y a trabajar en el campo del deporte.

El deporte permite que un cuerpo nombrado incapacitado, dañado, enfermo y demás adjetivos atribuidos por una sociedad excluyente, se sienta más seguro de sí mismo en la incursión en actividades cotidianas; se tiene la percepción de un cuerpo independiente, capaz y empoderado que, aunque se vea limitado en



estas actividades por barreras sociales, arquitectónicas y simbólicas, encarna una resistencia y fuerza de voluntad mayor que una ciudad incapacitante (Peralta, 2018).

El deporte se considera una herramienta que fortalece la autoestima y ayuda a la transformación de las personas física y mentalmente. El profesor Harold Mayoral lleva en el mundo del ciclismo desde los años 70 y fue ciclista profesional. Actualmente tiene 69 años y es entrenador de la selección Cundinamarca de ciclismo paralímpico hace aproximadamente 15 años. “Yo conozco la necesidades y problemas de mis deportistas, su vida y cómo la bicicleta y el ciclismo los ha cambiado”. Él ve cómo llegan a su primera clase y cómo lucen cuando se van: este cambio, según Harold, se ve reflejado en la forma en que perciben su cuerpo.

En términos de la comprensión de la conducta humana, el cuerpo puede ser visto como una construcción que abarca aspectos sociales, culturales, individuales, políticos, psicológicos e históricos entre otros (Pedraza, 2008). De esta manera, las personas con discapacidad luchan por vivir no solo con sus limitaciones y deficiencias, sino desde estigmas sociales que deterioran su presencia en la ciudad (Adelman y Ruggi, 2016).

“Yoshi”, ciclista de la selección Cundinamarca, es una persona con discapacidad oriunda de los Montes de María. Ha viajado por gran parte del país pues su deporte (ciclismo paralímpico) se lo ha permitido. Ahora está radicado en la ciudad de Bogotá: “yo soy de todo lado, pero hoy en día mi bici me tiene aquí”. Quiere ser atleta de alto rendimiento ya que la bicicleta fue su terapia después de su accidente y ahora, arrepentido por dejar su carrera de ingeniería mecánica, quiere lograr su sueño de graduarse a través del deporte. Su caso

muestra que el deporte promueve la percepción de un cuerpo que puede hacer lo mismo con y sin discapacidad, así como salir y desafiar a una ciudad –que en este caso y como hemos señalado– no está lista para recibirlo.

En este sentido, uno de los aspectos positivos de la promoción de la independencia dentro del espacio deportivo es que quiebra la mirada típica de la discapacidad (Rosato, 2009) que la reduce a la portación de un cuerpo inútil, pasivo y dependiente. Estudios demuestran que la llegada al deporte tuvo un efecto importante para cambiar la percepción de discapacidad en esta población al sentirse dueños de un cuerpo vivo y potente, dimensión anulada durante el proceso de rehabilitación.

Teniendo en cuenta lo anterior y de acuerdo con Ferrante (2013), la adquisición de la discapacidad es la adquisición de una nueva vida que implica adaptarse a un nuevo esquema corporal. Este argumento de Ferrante ha sido atestiguado por el profesor Harold Mayoral de primera mano: “yo he conocido muchachos que han querido suicidarse y aquí encontraron una nueva vida”. Considera que el apoyo al deporte paralímpico es de suma importancia para la transformación del país, y dice que seguirá dictando clases y ayudando a los jóvenes “mochos”, como llama cariñosamente a sus estudiantes, mientras tenga vida.

El proceso deportivo promueve no solo un cambio físico sino también emocional, que permite que estas personas resignifiquen su cuerpo y mejoren su vida. Los cambios que se pueden identificar en sus estudiantes, según el profesor Harold, son físicos y notables a la vista. Sin embargo, otros participantes de la investigación consideran que la resignificación de su cuerpo se dio de forma diferente, como es el caso de Jairo Amaya, quien dice:

El tipo de discapacidad que presento hizo que mi cuerpo, físicamente, no cambiara mucho. Sí crecí, fue más por el proceso de desarrollo normal del cuerpo. Lo que realmente cambió fue mi mentalidad. Transformé mi manera de ver el mundo y entendí que aunque mi cuerpo a veces me limitaba, lo que me permitió lograr todo a nivel deportivo fue mi mente, mis ganas de competir. Siempre me he considerado un hombre de riesgos, me gusta la adrenalina. Cuando entendí que la discapacidad no era incapacidad ahí cambió mi vida, y el deporte fue la plataforma para entender eso.

Jairo Amaya solía transportarse en su bicicleta a todas partes: “si tenía que ir por el pan a la esquina yo iba en mi bici, porque era más rápido, caminando me demoraba mucho”. La movilidad en su bicicleta era algo que disfrutaba mucho, pero su trabajo actual queda a tan solo dos cuadras de su casa y ha optado por caminar el trayecto; sin embargo, sale ocasionalmente a la cicloruta y no aparta el ciclismo de su vida.

Carlos, compañero de rueda de Alberto, disfruta de su silla de ruedas y los recorridos por la ciudad en ella, tiene rutas planeadas y sabe por dónde llegar más rápido aún si está en el norte y debe ir hacia el centro. Desplazándose en su silla puede ver los comportamientos de las personas, y la ciudad en general, con otros ojos. En él vemos otro ejemplo de la adaptación a un nuevo esquema corporal. “Me siento más tranquilo. Vaya a donde vaya siempre me desplazo en la silla. Físicamente estoy bien. Obviamente si usted está haciendo desplazamientos largos, usted y su físico se van sintiendo mejor. Cada vez quiero hacer distancias más largas”

“

Nos damos cuenta de que es muy complejo enfrentar modelos epistémicos, que aporten a una mejor comprensión del término discapacidad en Colombia.

### Conclusiones

En la actualidad hay múltiples nociones del concepto de discapacidad, y con ello múltiples denominaciones en los diferentes entornos y culturas. Esta pluralidad conceptual es tema de profunda discusión que busca una identificación

idónea según las características particulares de la población con discapacidad, atendiendo a las características propias de cada sociedad. Desde miradas tradicionales, terapéuticas, culturales, sociales y políticas, nos damos cuenta de que es muy complejo enfrentar modelos epistémicos que aporten a una mejor comprensión del término discapacidad en Colombia. Sin embargo, categorías nativas identificadas en este estudio como mocho o desbaratado nos invitan a reflexionar sobre si la discapacidad física en Colombia ha sido conceptualizada desde el plano ontológico, o por el contrario un plano epistémico que no atiende a las categorías y necesidades de la sociedad. Teniendo en cuenta ciertas características de la sociedad latinoamericana y colombiana específicamente, el significado de la discapacidad puede ser explorado desde otra perspectiva o tener otros significados. A partir de allí, la exploración de este concepto sigue siendo digna de ser revisada en los estudios sociales del deporte.

Por otra parte, las personas con discapacidad presentan un tránsito en la definición de su identidad; los ritos de paso nos ayudan a aclarar mejor esta

posición, incluso se sospecha que este tránsito se da de manera permanente, pues esta característica obedece a la permanencia de la discapacidad durante toda su vida. No obstante, esta identidad liminal contribuye a la búsqueda de pares que ofrezcan comodidad y apoyo mutuo, cosa que no ofrece una sociedad que margina. La movilidad activa y el deporte actúan como medios o herramientas para una resignificación en los cuerpos de las personas con discapacidad.

Personas como Yoshi, Alberto, Carlos y Jairo dan cuenta de cómo la movilidad activa y el deporte influyen en sus vidas como perspectivas de cambio, incluso desde la mirada ajena del profesor Harold que evidencia mejoras físicas y emocionales en sus pupilos. Se resalta que estas vivencias dan fuerza a los argumentos donde se intenta explicar que el deporte quiebra el concepto típico de discapacidad, pues al subirse a sus bicicletas adaptadas, sillas de ruedas y handbikes, se sienten dueños de un cuerpo vivo y potente.

Este estudio pone a dialogar diversas categorías y conceptos de discapacidad, pero en la actualidad muy poco se ha indagado sobre sus relaciones, pues la literatura que las vincula es escasa y da cuenta de un vacío teórico que vale la pena seguir explorando en futuros estudios. Teniendo en cuenta el impacto que tienen las luchas de enunciación de las personas con discapacidad en la construcción de una sociedad inclusiva, es menester posicionar esta discusión en la agenda académica y política global.



## Referencias Bibliográficas

Adelman, M., & Ruggi, L. (2016). The sociology of the body. *Current Sociology*, 64(6), 907-930. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0011392115596561?journalCode=csia>

Allué, M. (2012). Inválidos, feos y freaks. *Revista de Antropología Social*, 21, 273-286. <https://www.redalyc.org/pdf/838/83824463011.pdf>

Budd, L., & Ison, S. (2020). Supporting the needs of special assistance (including PRM) passengers: An international survey of disabled air passenger rights legislation. *Journal of Air Transport Management*, 87, 101851. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0969699719306350>

Consorcio Movilidad. (2018). Actualización Caracterización Socioeconómica y Patrones de Viajes de las Personas con Movilidad Reducida Permanente en la Ciudad de Bogotá D.C. Bogotá. [https://www.movilidadbogota.gov.co/web/sites/default/files/Paginas/19-10-2020/resolucion\\_269\\_de\\_2020\\_paradereros\\_transporte\\_publico\\_con\\_accesibilidad\\_seguridad\\_para\\_usuarios.pdf](https://www.movilidadbogota.gov.co/web/sites/default/files/Paginas/19-10-2020/resolucion_269_de_2020_paradereros_transporte_publico_con_accesibilidad_seguridad_para_usuarios.pdf)

Ferrante, C., & Vázquez Ferreira, M. Á. (2008). Cuerpo, discapacidad y trayectorias sociales: dos estudios de caso comparados. <http://revista.ujaen.es/huesped/rae/articulos2008/29ferrante08.pdf>

Ferrante, C. (2013). Cuerpo, deporte y discapacidad motriz en la Ciudad de Buenos Aires. Tensiones entre la reproducción y el cuestionamiento a la dominación. *REVISTA ESPAÑOLA DE DISCAPACIDAD*, 01(01), 159-178. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/86443>

Ferrante, C. (2007). Algunas reflexiones sobre la situación de las personas con discapacidad motora en la Argentina en la actualidad. IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. <https://www.aacademica.org/000-024/173>

Flórez García, M. Á., Aguado Díaz, A. L., & Alcedo Rodríguez, M. Á. (2009). Revisión y análisis de los programas de cambio de actitudes hacia personas con discapacidad. *Anuario de Psicología Clínica y de la Salud/Annuary of Clinical and Health Psychology*, 5, 81-94. <https://idus.us.es/handle/11441/132756>

Goffman, E. E. (2006). *La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Martinez, D. (2012). Estrategias para promover la accesibilidad, cobertura y calidad en el sistema de transporte público urbano para la población con discapacidad física: Caso Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/11512>

Mejía, I. (2005). *El cuerpo post-humano: en el arte y la cultura contemporánea*. UNAM.

Mogaji E y Phong N, (2021). Transportation satisfaction of disabled passengers: Evidence from a developing country. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1361920921002807>

Organización Mundial de la salud, (1982). Programa de Acción Mundial para las Personas con Discapacidad.

Pedraza Gómez, Zandra (2008). "Sobre el cuerpo en la teoría social". En: Porzecanski, Teresa (comp.). El cuerpo y sus espejos. Montevideo: Planeta

Peralta Torres, R. (2018). Resignificar los cuerpos: de la discapacidad a la diversidad funcional a partir de la inclusión deportiva en la ciudad de Puebla (Bachelor's thesis Universidad autónoma de Puebla). <https://repositorioinstitucional.buap.mx/handle/20.500.12371/7992>

Rosato, A. (2009). "El papel de la ideología de la normalidad en la producción de discapacidad", Ciencia, Docencia y Tecnología. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-17162009000200004&script=sci\\_arttext&tlng=en](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-17162009000200004&script=sci_arttext&tlng=en)

Secretaría Distrital de Movilidad. (2021). DIAGNÓSTICO PARA LA POLÍTICA PÚBLICA DE LA BICICLETA. [https://www.sdp.gov.co/sites/default/files/documento\\_diganostico\\_poltica\\_pblica\\_de\\_la\\_bicicleta.pdf](https://www.sdp.gov.co/sites/default/files/documento_diganostico_poltica_pblica_de_la_bicicleta.pdf)

Van Gennep, A. (1909). Les rites de passage: étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc (Vol. 5). É. Nourry.



EXPERIENCIA  
SENTIPENSANTE

# Cabildo Mayor Muisca Oriente: su recomposición étnica como apuesta hacia otras epistemes

Autora: Janese Ipuz Osorio  
Socióloga UNAD

Para citar este artículo:  
Ipuz, J. (2023). Cabildo Mayor Muisca Oriente: su recomposición étnica como apuesta hacia otras epistemes. *Revista Espacio Sociológico*. (4). E-ISSN: 2805-7007

## Resumen

En el presente artículo abordaremos la sistematización de la experiencia realizada con el Cabildo Mayor Muisca Oriente respecto a su consolidación, proceso de recomposición étnica, la apropiación del territorio en el cercado muisca de Fόμεque y su influencia sociopolítica y ambiental, enfocada en sus pedagogías y tecnologías sociales como herramientas para la construcción de cultura de paz. Se ha utilizado un enfoque cualitativo con técnicas etnográficas y de historia de vida, identificándolo como un proyecto de innovación social que marca caminos alternativos de organización social desde lo territorial y comunitario, con la sabiduría ancestral nativa y conocimientos propios frente a los modelos occidentales que no han logrado construir una sociedad capaz de superar la historia de violencia y miseria que inició con la colonización.

## Palabras clave:

Innovación social, cultura de paz, recomposición étnica, tecnologías sociales, descolonización.

## Abstract

In this article we will address the systematization of the experience carried out with the East Muisca Mayor-Council, its consolidation, the process of ethnic reposition, appropriation of the territory in the Fόμεque Muisca enclosure, and its socio-political and environmental influence, focused on its pedagogies and social technologies as tools for the construction of a Culture of Peace. Using a qualitative approach with ethnographic and life story techniques, identifying it as a social innovation project that marks alternative paths of social organization from the community and territorial level, with native ancestral wisdom and own knowledge compared to Western models that have not achieved a society capable of overcoming the history of violence and misery that began with colonization

## Keywords:

social innovation, culture of peace, ethnic reposition, social technologies, decolonization.

### *Introducción y antecedentes*

Los muisca han habitado la cordillera oriental desde hace aproximadamente 15000 años antes de nuestro tiempo, según las evidencias arqueológicas de presencia humana encontradas en este territorio (Correal, G. 2002). Específicamente, sus asentamientos se ubican en el territorio cundiboyacense y al sur de Santander; se trata de nativos milenarios que, a causa de la invasión española, fueron considerados extintos y expuestos en la historia hegemónica como una cultura del pasado, pero sus huellas poderosas han trascendido el proceso colonizador en los cuerpos, tradiciones, muisquismos, apellidos, festejos y rituales de campesinos y pobladores que, en un proceso de reconocimiento y memoria, han empezado a hilar para reconstruir el tejido muisca; en ellos ha resonado el llamado hacia la Ley de Origen.

Este llamado ha sido escuchado en diferentes territorios desencadenando procesos de recomposición étnica muisca en Cota, Bosa, Suba, Ráquira y Sesquilé, por mencionar algunos, como es el caso del Cabildo Mayor Muisca Oriente, integrado por 70 familias de los territorios de Fómeque, Choachí, Teusaka-Calera, Mykytá-Bogotá oriental, así como familias por cooptación de otros territorios como Engativá, Tabio, Cota, Supatá, Manta, y muisca residentes en Alemania, Austria y Estados Unidos, con el cual se desarrolló la investigación que abordaremos en el presente artículo. Desde un enfoque cualitativo, utilizando como método la sistematización de experiencia, se tuvo como base referencial el proceso de apropiación territorial en el Cercado Muisca de Fómeque, en donde el cabildo construyó su *chunsua* (santuario en lengua muisca), el cual es habitado, al interior y en terrenos circundantes, por siete familias. Se aplicaron técnicas etnográficas y de historia de vida como las entrevistas a profundidad, la observación participante, cartografías y grupos de discusión que, desde una actividad reflexiva, permitieron el abordaje de las tres fases propuestas por Acevedo (2008) en el método de sistematización: la reconstrucción, la interpretación y la potenciación de la experiencia (Acevedo, 2008 en Upegui, 2010).

De esta manera pudimos identificar que el Cabildo Mayor Muisca Oriente es una experiencia de innovación social que, según la European Union 2012, "consiste en la reconstrucción y la reutilización de las ideas existentes: la nueva aplicación de una vieja idea o la transferencia de

una idea de una parte a otra” (Hernández, Tirado y Ariza. 2016). Esto se evidencia en sus procesos de memoria y recuperación de los usos, costumbres y tradiciones en medicina, siembra orgánica, semillas nativas, fiestas, organización social, rituales, cantos, instrumentos, cosmogonía, espiritualidad, lugares sagrados, oralidad, lengua y arquitectura nativa; todo este conjunto celular en sí mismo son metodologías y tecnologías sociales de la cultura muisca que, a través de sus pedagogías, experimentan como parte de su cotidianidad con el fin de lograr una convivencia pacífica desde el cuidado, en armonía y sustentabilidad con el territorio y sus gentes humanas y no humanas, porque para los muisca todo es gente: gente árbol, gente ardilla, gente roca, gente río, y por tanto sujetos de derechos y respeto.

La manera en la que han logrado habitar y existir distinto les convierte en un referente a nivel local y global como embajadores de paz. Los muisca se reconocen como gente pacifista, para ello abordan tanto lo individual, mediante el desarrollo del Gobierno Propio (la persona, el dominio de las emociones, la mente, la palabra y las acciones) como lo ético, recibiendo la guía del Gobierno Mayor (la sabiduría que reside en todos los elementos que sustentan la vida como la montaña, la laguna, el fuego, etc.) para incidir en lo comunitario al detectar y dar solución a problemáticas sociales específicas, satisfacer necesidades, transformar realidades adversas, mejorar el bienestar y la calidad de vida y el entorno. La perspectiva muisca presenta la posibilidad de hacer las cosas de manera creativa, transparente, desarrollando nuevos conceptos, estrategias y herramientas para romper las dinámicas y las formas en que se suele abordar la realidad social desde la colonización.



Fotografía de archivo propio

Un ejemplo de estos desafíos es la cultura de violencia heredada del conflicto que Fόμεque vivió de manera directa en los 90, por parte de los grupos armados que quisieron convertirlo en corredor estratégico del Meta hacia Bogotá.

El municipio en donde el Cabildo MMO tiene su cercado, en la vereda de Coasavista, también sufre de constantes amenazas por el deterioro de su biodiversidad y recursos naturales, a causa de las presiones del mercado para la expansión de la industria agrícola, animal y de extracción de su recurso hídrico para satisfacer las necesidades alimenticias y de agua de Bogotá (que se encuentra a tan solo 56 km) y de Villavicencio. De la amplia zona rural del municipio, que representa el 99.85% del total, el 46% pertenece al Parque Nacional Chingaza (Bayona & Muños, 2009), un área protegida en la que se encuentra uno de los ecosistemas de páramo más grandes del mundo, ancestralmente al cuidado de los muisca, quienes hacían pagamentos en sus lagunas. El *chunsua* del Cabildo MMO, llamado la Casa de Fo guardiana de los bosques, fue la tercera casa Marunsama construida, debido a su conexión con las sagradas lagunas de Chingaza, Cruz Verde y Sumapaz páramos, que representan la matriz donde el padre y la madre del agua sembrarán su semilla para un nuevo tiempo y una nueva humanidad (Buntkua Yary Maku). Las Marunsama en la cultura nativa tienen un profundo significado que abordaremos a lo largo del escrito.

El retoñar muisca ha sido acompañado y respaldado, pero también ha tenido grandes contradictores y barreras, particularmente por considerarla una cultura extinta. Hay, sin embargo, abundante producción científica por su relevancia en la recuperación de memoria histórica y cultural; trabajos como los de François Correa Rubio, *El sol del poder: simbología y política entre los muisca del norte de los Andes y Los Muysca y el derecho a sus derechos* hacen una valiosa recopilación de archivos coloniales que contribuyen a tejer los hilos de su raigambre cultural. También exponen el recorrido de las comunidades muisca en su recomposición étnica y muestran, en palabras del autor, el tortuoso proceso estatal que les demandó allegar los documentos administrativos que certificaran su identidad indígena, el cual terminó en 2006 catalogándolos como "parcialidades indígenas", proceso que a la fecha continúa con varios Cabildos (Correa, François. 2019); el artículo de Diego Fernández *Yo soy Mhuysca: paradojas entre el ideal*

y *la vida cotidiana*; el trabajo del Instituto de Estudios Ambientales de la Universidad Nacional con apoyo de la CAR *El Camino de la Casa Madre* en donde se describe la visión muisca para volver a ser gente; el realizado por Díaz R, P.A. et al (2019) *Saberes propios, resistencia y procesos de recuperación de memoria histórica en la comunidad Muisca de la ciudad de Bogotá*; o el de Irma Consuelo Balaguera con su trabajo de investigación *Rescate y recuperación de algunos elementos de la lengua Muisca para promover un Desarrollo Alternativo Cultural en la comunidad indígena neomuisca de Cota, Cundinamarca*; entre otros, conforman un conglomerado investigativo que aporta desde la academia un soporte científico a este camino de recuperación étnica de los pueblos muisca.

La presente investigación se une a esta gran fuerza y nuevo amanecer visibilizando el proceso de recomposición étnica del Cabildo Mayor Muisca Oriente, que como mencionamos anteriormente es la prueba viva y en acción de que se pueden crear nuevas formas organizativas sociales desde nuestros propios referentes nativos milenarios que, con su sabiduría, conocimiento, pedagogía, metodologías y tecnologías sociales, pueden mostrarnos el camino hacia las epistemes nativas propias de nuestros territorios y con ellas alcanzar la añorada paz, dejando atrás el pensamiento occidental eurocéntrico, afianzándonos en nuestras raíces para retoñar. Queremos mostrar que pese a siglos de fallido exterminio, los muisca han pervivido y se revitalizan para mostrarnos el camino hacia una nueva humanidad.

### *Metodología*

Desde las epistemologías vivas del sur nace como metodología investigativa de producción de conocimiento la sistematización de experiencias como iniciativa decolonial, por tanto, contrahegemónica (Holliday, Ó. J. 2012). En ella encontramos el abordaje de la presente investigación, pues un claro enfoque cualitativo ayuda a construir la experiencia, hacer visibles sus finalidades, mostrar a los sujetos desde la praxis contemplando sus subjetividades, sentidos, apuestas ético-políticas, lo relacional e interactivo, pero también su rol como productores de saber y teoría desde lo empírico en lo vivencial, resaltando su reflexividad, complejidad y poder innovador, además de





lo intersubjetivo de las emociones y afectos implícitos en toda experiencia humana. (Mejía, M. 2009).

Se aplicaron técnicas etnográficas como la cartografía, el diario de campo y la observación participante en el territorio para interiorizar las dinámicas, símbolos, rituales, características y actitudes de los actores, cumpliendo con los pasos propuestos por Villegas y González (2011): hacer el contacto inicial para sondear la disponibilidad de los actores; hacer inmersión en el contexto para focalizar aspectos de interés; hacer el registro descriptivo; realizar entrevistas clave; transcribir y recopilar la información y hacer el análisis de la misma. De acuerdo con Callejo, “fundamentalmente, la observación participante es la integración del observador en el espacio de la comunidad observada y su principal uso en el estudio de lo que relativamente se sale de la norma: lo que todavía no se entiende, lo incipiente, las otras culturas” (Callejo, J. 2002. p. 6).

También se aplicaron técnicas usadas en la historia de vida como entrevistas y charlas a profundidad, como modalidad de reconstrucción de “lo socioestructural a partir de lo sociosimbólico posibilitando el estudio de un conjunto de relaciones sociales a profundidad” (Bertaux, 1999/1980, en Holliday, 2012) y se complementó con información secundaria en las páginas oficiales del Cabildo MMO.

### *Elementos constitutivos de la experiencia*

#### *Apropiación territorial inicial*

Antes de existir el Cercado Muisca de Fómeque, en el terreno había un invernadero con cultivos de tomate y arveja con prácticas agrícolas contaminantes que produjeron un suelo estéril, con una gruesa capa de químico. El trabajo de la comunidad, a través del canto, la danza, la oración, el ritual y varias mingas fue curando la tierra, que actualmente cuenta con un banco de semillas vivas, huertas y sembrados orgánicos alineados con los tiempos de la luna, el sol, las estaciones y las frecuencias

del territorio. Entre sus cosechas se encuentra chonque, sagú, yacón, batata, zanahoria, remolacha, yuca, malanga, orégano, arveja, fríjol, toda clase de legumbres y algodón de oriente, entre otros. Este proceso de recuperación y apropiación territorial fue crucial en la consolidación de la comunidad: resalta que, para los muisca, en el hacer se crea y produce conocimiento desde el *pquyquy* (palabra muisca para el corazón), el cual está unido con la mente y el sentimiento (Gómez, D. 2010); lo que hace eco a las palabras de los pescadores en San Benito Abad, Sucre, exaltadas por Fals Borda: “nosotros actuamos con el corazón, pero también empleamos la cabeza, y cuando combinamos las dos cosas así, somos sentipensantes” (Espinosa, D. s.f.).

En el Cercado Muisca de Fómeque se encuentra el chunsua-Casa de FO, y también habitan familias: la primera está al interior del cercado cuidando la casa, el fuego del chunsua que está encendido 24/7 y las huertas, además de tres familias unipersonales de jóvenes en proceso de afianzamiento y recibo de *Poporo*<sup>1</sup>; las otras tres familias viven en terrenos cercanos al cercado, en donde también se realizan las prácticas de cuidado, cultivo orgánico y casas de bioconstrucción, compuestas de esta manera:

Numero de Familia	Composición
Familia 1	Padre – Madre: 4 hijos + 1 hija
Familia 2	Unipersonal hombre
Familia 3	Unipersonal hombre
Familia 4	Unipersonal hombre
Familia 5	Padre – Madre: 3 hijos + 1 hija
Familia 6	Padre – Madre en gestación
Familia 7	Padre – Madre: 2 hijos + 1 hija

### *Afianzamiento*

Las entrevistas, los diálogos y la participación en sus prácticas y rituales, develaron el proceso orgánico que tuvo la comunidad muisca de oriente. La mayoría de sus integrantes llevan décadas recordando la

<sup>1</sup> El Poporo es una herramienta que se entrega para profundizar su camino espiritual y afinar su camino propio (Entrevista Líder de Jóvenes del Cabildo Mayor Muisca Oriente).

palabra muisca, siguiendo sus huellas y sabiduría en unísono con los Mayores, Jates, Sabedores(as), Abuelos y Abuelas, recomponiendo el caminar antiguo de la Ley de Origen como cuidadores del agua, la tierra y sus gentes. Desarrollan proyectos dirigidos a la recuperación de la lengua muisca y otros de tipo comunitario como Casa Nativa, Colectivo Talanquera, Escuela Comunitaria Nacer del Sol, y se articulan con otros proyectos que comparten el pensamiento ancestral-milenario como Minga Verde, Llamado de la montaña, Grupos Semillas, El canasto, Proyecto Muiska Guchak, Casa Maíz, Reverdecer Tierra, CaminATA Sagrada y Escuela Espiral entre muchos otros que, en una red de relaciones y acompañamiento, se resguardan, fortalecen y expanden mutuamente.

La comunidad Muisca Oriente se teje hacia adentro también; en el encuentro se fortalecen realizando caminatas sagradas, danzas en las Casas de Pensamiento en Sasaima, mingas en la casa de pensamiento de Ignacio pescador de Choachí, con prácticas de teatro y arquitectura sostenible –entre otras– en múltiples territorios, todas ellas semillas de pensamiento, intención y acción; así se reconocen y afianzan mediante el ritual y las prácticas ancestrales milenarias, las cuales son metodologías y tecnologías sociales para el Gobierno Propio (el manejo de las emociones y el pensamiento), el cuidado del territorio, el relacionamiento, la resolución de conflictos, la toma de decisiones conjuntas y, en este sentido, el ejercicio de la democracia con las bases y los principios del Gobierno Mayor (la sabiduría que reside en los elementos que sustentan la vida), los cuales dan soporte y direccionamiento hacia los mejores caminos de convivencia pacífica, armónica y sustentable. Mediante las entrevistas y la observación participante identificamos las siguientes metodologías y tecnologías sociales utilizadas por la comunidad Muisca de Oriente perteneciente al Cabildo:

- Caminatas sagradas
- Trabajo de bastón
- Pagamentos – ofrendas de luz
- Sentadas de luna llena y de luna nueva
- Rituales de paso: siembra de placenta; ritual de los 7 años; ritual de los 14 años; entrega de Poporo (Siwa – hombres, Huso-

Mujeres), Casamiento, Mortuoria

- Mambeaderos
- Asambleas en cada solsticio y equinoccio
- Preparación del ambil y la chicha: limpieza, propósito y sanación
- Preparación de medicinas
- Mingas
- Ceremonia sagrada de Correr la Tierra
- Encuentros de tejido en luna nueva
- Sembrado de huertas en las chacras
- Biohoty: Fiesta tradicional (prohibida en 1563)

### *Consolidación de la experiencia*

Con el afianzamiento de años de caminar conjuntamente en el reconocimiento de lo muisca, en un solo propósito y un solo corazón como comunidad, la conformación del cabildo se plantea como una manera de interactuar con el Estado para proteger el territorio páramo dando voz al Gobierno Mayor (todo lo no humano que sustenta la vida) y a una cultura que se ha creído extinta desde la lógica indigenista occidental que se cree, entre otras cosas, con la potestad de determinar qué es o no es indígena-nativo. El Cabildo es, por lo pronto, la forma de comunicarse con una institucionalidad que no está preparada para entender otras lógicas.

El 9 de diciembre de 2018, en el parque de Ubaque se estableció legalmente el Cabildo Mayor Muisca Oriente, con la presencia del Secretario de Gobierno de Ubaque Alfredo Mosquera Garay e invitados que, con su presencia, respaldaban el nacimiento del cabildo: Armando Valbuena, declarado por la Unesco Sabedor Indígena de la Humanidad; el Mamo arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta Luis Zalabata; el poeta indígena Fredy Chikanganá; Juan Carlos Barragán Suarez, Secretario de Desarrollo e Inclusión Social de Cundinamarca; Xieguazinsa Ingativa Neuza, Gobernador del Cabildo Mayor Muisca Chibcha Boyacá; Ángela Chiguasuque, Gobernadora Cabildo Muisca de Bosa; Gregory Chingate, Gobernador Resguardo Muisca de Cota; Suaie Ignacio Murillo del Casabildo Muisca de Ráquira; Kulchavita Antonio Daza de Bakatá; Armando Wouriyu de Jarreure, nieto de Ipuana

de Atúas; Perdiz de Neimao, representante para la Alta Instancia de los Pueblos Étnicos – IANPE; y los delegados de la Consejería Mayor Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC, Yidid Jhohana Ramos Montero, Javier Betancourt y Maricela Londoño, así como de los pueblos Wayúu, Yanaconas e Iku de la Sierra Nevada de Santa Marta, entre otros hermanos de distintas partes, ante quienes se firmó el acta de Ratificación y Conformación del Cabildo Mayor Muisca Oriente y se designaron los cargos de nombramiento para el periodo 2019-2021 (El Sirirí, 2018).

Posteriormente se llevó a cabo un hecho muy importante para el Cabildo MMO a nivel espiritual. En la Sierra Nevada de Santa Marta se reunieron expertos ancestrales de todo el mundo para volver a firmar el acuerdo espiritual con el agua y recordar la verdad que proviene del primer origen y que nos une como humanidad: el agua es el alma de la tierra, el agua es la fuente y el apoyo de la vida, el agua es la pureza y la fuerza del espíritu. Para apoyar esta oración, se elevó una red de casas Marunsama que estará protegida por las comunidades ancestrales de cada territorio para que cualquier ser del planeta pueda reconectarse con el agua madre, es decir, con su propio origen (Cabildo MMO). El territorio del cercado muisca de Fómeque fue escogido para elevar la tercera casa Marunsama debido a su conexión con las sagradas lagunas de Chingaza, Cruz Verde y Sumapaz páramos, que representan la matriz donde el padre y la madre del agua sembrarán su semilla para un nuevo tiempo y una nueva humanidad (Buntkua Yary Maku).

Su construcción fue comunitaria y contó con el apoyo de varios pueblos, siendo terminada después de toda una noche de palabras, canciones y danza para recibir al padre de la luz el 21 de marzo de 2021 con el equinoccio vernal, sellando “el acuerdo por medio del cual nos volvemos a encontrar con el origen y podemos reconocer una vez más la semilla que padre y madre sembraron cuando nos dieron vida. Somos esa generación que va a hacer el cambio y depende de la medida en que comprendamos nuestras raíces y lo que somos” (Buntkua Yary Maku). La Marunsama es una aseguranza de oro, contrato espiritual del ser humano con los gobernantes de la Vida, Tierra, Cerros, Piedras, Cuevas y Montañas, el Agua, Ríos, Páramos y Lagunas Útero, matriz de la creación. Las Marunsama se construyen en este tiempo para rehacer el acuerdo del cuidado desde la Ley de Origen, acuerdo que se hace

con nosotros mismos, con el reino animal, el reino vegetal, el reino mineral, desde el cuidado espiritual ante Padre y Madre que dan vida (Cabildo MMO).

### *Estructura*

La organización muisca es celular, con una estructura en espiral compuesta por los niveles que explica el el Psihipukua (gobernador) del Cabildo MMO:

1. Ata: Cada individuo es gobernante de su propia existencia (Alma – Cuerpo).
2. Uta: Gobernantes en el territorio-familia. Se escoge un/ una Utativa quien lleva la palabra de la familia para decisiones comunitarias y es guardián de la familia.
3. Weta: Grupos de familias, We(casa)-Ta(labranza). Se escoge un/una Wetativa que vela por el bienestar colectivo, socializa las decisiones y posturas de las familias que lo integran.
4. Zhybyn: Integra los grupos de familias. Se escoge al Psihippky (gobernador-a) quien asegura el futuro y bienestar de la comunidad Es una persona de confianza para que los integrantes de su territorio puedan exponer libremente lo que surja tanto a nivel individual como colectivo, también es el vocero y representante ante otros espacios fuera de la comunidad.



Fotografía de archivo propio

5. Zipazgos: Integrados por diferentes Zhybyn. En la actualidad, la figura del Zipa no está presente ya que requiere de territorios extensos que se vieron reducidos tras la colonización.

Al interior del cabildo existen las células-consejos de mujeres, jóvenes, mayores y mayoras, sustentabilidad y buen vivir, ambiente y territorio, salud, educación, relaciones exteriores y de plan de vida (lo sagrado, usos y costumbres, cultura propia y gobierno propio). Por cada célula-consejo hay dos representantes, un hombre y una mujer. Es de anotar que para la figura Cabildo que dialoga con el Estado, se cumple con la estructura solicitada desde la mirada indigenista: gobernador, vicegobernador, secretario, tesorero, alguacil (guardia) y fiscal.

### *Resultados*

El Cabildo MMO es un claro ejemplo de un proyecto de innovación social. En su proceso se han desarrollado las etapas propuestas por Wheatley & Frieze; 1) Redes: el tejido de coaliciones, redes y alianzas se fueron configurando para crear comunidad y cambio social. 2) comunidades de práctica: es en el hacer, en la práctica, que la comunidad Muisca de Oriente se afianzó y se consolidó a través de sus rituales, la recuperación de territorio, la construcción de chacras y chunsuas, los usos y costumbres en la cotidianidad; es así que "con las Innovaciones Sociales lo "nuevo" no se manifiesta en el medio de los artefactos tecnológicos, sino a nivel de las prácticas sociales" (Bernal, M.E.: 2016 p. 44). "Ellos utilizan esta comunidad para compartir lo que saben, para apoyarse mutuamente y crear intencionalmente nuevo conocimiento para su campo de práctica" (Abreu, J. & Cruz, J. 2011); y 3) Sistemas de Influencia: "Es la aparición espontánea de un sistema que tiene un poder real e influencia" (Abreu, J. & Cruz, J. 2011). En el siguiente apartado ahondaremos en este último, junto con otros componentes que caracterizan la innovación social.

### *Impacto y socialización*

El Cabildo Mayor Muisca Oriente ha venido adelantando procesos pedagógicos en colegios de los municipios de Fómeque, Choachí y Ubaque y en universidades como la San Buenaventura, basados en la sabiduría ancestral, sus tecnologías, cosmogonía y pensamiento



espiritual. En el caso del colegio de Choachí, en el marco del proyecto "Ecosistema Creativo por el Páramo" se construyó una Casa de Pensamiento como un espacio pedagógico de encuentro, trabajo comunitario y recuperación de la memoria muisca. En su proceso de construcción los jóvenes aprendieron y aplicaron técnicas ancestrales y contemporáneas de arquitectura sostenible, gobierno propio y relacionamiento. A través de encuentros, recorridos y talleres en uno de los lugares más biodiversos del mundo, el proyecto buscó formar jóvenes locales como líderes ambientales y guardianes del territorio. Aquí vemos una de las características de la innovación social mencionada por Rodríguez y Alvarado (2008), "promover la sinergia entre el conocimiento moderno y el local o tradicional", que va en línea con la gestación de la Escuela Comunitaria Nacer del Sol en donde los niños y niñas de estas familias encontraron una alternativa educativa frente al paradigma occidental, un espacio de educación viva en el que se enseñan en el hacer las tradiciones, la memoria, la chacra, la medicina, los cantos, lo relacional; que todos somos hijos, padres, hermanos, maestros y aprendices. Si bien el proceso culminó en 2017 por falta de apoyo, pues se ejecutó con recursos propios, se evidenció durante su desarrollo que "adaptando la tecnología social a la cultura, las necesidades, el potencial y el entorno de las poblaciones involucradas" (Rodríguez y Alvarado 2008), pueden gestarse propuestas de innovación social que aportan al fortalecimiento de la cultura.

El Cabildo también contribuyó a detener un proyecto de extracción de arsénico en el páramo de Cruz Verde, ha hecho conciencia sobre el impacto de la ganadería y los galpones y logró quitar uno contiguo al cercado muisca. También participa en el Consejo Consultivo de Mujeres y Cultura con una representante para el consejo de jóvenes, ha participado en el POT, asiste a las convocatorias del Congreso de Pueblos Indígenas, al encuentro anual de asentamientos sustentables, al encuentro de las familias del alma de Berlín como referente de recomposición étnica, sirviendo como ejemplo guía para los Celtas. Ha participado en los diálogos realizados con el IDT (Instituto Distrital de Turismo) con propuestas de memoria, paz y reconciliación; un fruto de ello fue el ritual mortuorio que se le hizo a "Gojique" (Gonzalo Jiménez de Quesada), como símbolo de perdón, al enterarse de que otra comunidad indígena había derribado su estatua. El cabildo está activo en los cabildos abiertos municipales, también hace constante

seguimiento de los proyectos de la Agencia Nacional de Infraestructura - ANI y la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales -ANLA que comprometen la sustentabilidad del territorio. Finalmente, destacamos la articulación del Cabildo MMO con la Comisión de la Verdad, la cual hizo su evento de cierre de la Macroregión Centroandina en el cercado Muisca de Fómeque designándolos como “Legatarios de Paz”. En palabras de Hubert, se evidencia un ejercicio “juicioso y comprometido por parte del Cabildo MMO para responder con protagonismo activo y reinventar las relaciones interagentes y de poder” así como la emergencia de “nuevas respuestas a la necesidad de restablecer la intermediación entre los sujetos y el Estado, entre la ciudadanía y sus instituciones representativas y de gobierno (Martínez-Celorrio:2017, p. 22).

### *Creatividad y participación*

Para Waisburd crear es pensar, y creatividad es pensar diferente; cita a Romo, quien define la creatividad como “una forma de pensar cuyos resultados son cosas que tienen a la vez novedad y valor” (Waisburd, G. 2009). Desde esta visión, la experiencia de innovación presentada desborda creatividad ya que el proceso de recomposición étnica ha incorporado las metodologías y tecnologías sociales, usos y costumbres a la vida cotidiana, con la pedagogía del hacer; realizando su ropa con materiales tejidos de algodón orgánico, reinventando la gastronomía al recuperar semillas nativas y dando valor a alimentos nativos como los tubérculos, implementando una dieta libre de sal, azúcar, aceites y carne llamada Kuibi que une el cuerpo y el espíritu. La preparación tiene intención, se le canta y se le reza, pues es alimento que cura. También vemos la creatividad en la construcción de sus casas-domos donde combinan materiales de reciclaje con material orgánico, unido con el posicionamiento estelar de puertas y ventanas. En la siembra en la chacra se siguen los ciclos lunares y a las plantas se les trata como la gente que son, se les canta, se les reza, se les consiente como a todo ser que necesita amor y buen trato. Sus metodologías y tecnologías sociales hacen parte del diario vivir con ceremonias específicas para cada momento y situación. La lengua muisca –una aproximación basada en documentos coloniales ya que con “la Cédula Real de 1770 se prohibió hablar la lengua muisca y se impuso la enseñanza del



español” (Balaguera, I. 2020)– es recuperada y enseñada a los niños, se han compuesto canciones, se usa en frases cotidianas y rituales. Este proceso de reconstrucción de la lengua y la cultura muisca, además de lo que significa en temas de cohesión y pertenencia cultural, es un homenaje, una ofrenda y una reivindicación a nuestros ancestros, quienes fueron torturados por el solo hecho de querer seguir sus tradiciones y mantener su lengua, como lo testificó en 1544 fray Jerónimo de San Miguel:

“...porque no hay tormento tan cruel, ni pena tan horrible que de éstos..., unos los han quemado vivos; otros, los han con muy grande crueldad cortado las manos, narices, lenguas y otros miembros; ..., haber ahorcado gran número de ellos, así hombres como mujeres; otros, se dice, que han aperreado indios y destetado mujeres [...].” (Friede 1955-1960 en Correa, François. 2019. p. 10).

Esta citación no busca despertar odios ni resentimientos, sino contar la historia sin filtros para saber qué es lo que hay que perdonar y sanar, para entender que el desarraigo cultural y la falta de identidad que caracterizan al colombiano fueron producto de una invasión violenta, legado de violencia que no ha parado hasta nuestros días.

### *Pertinencia*

Si bien hemos expuesto la pertinencia del Cabildo MMO en temas de ordenamiento territorial y protección medioambiental, queremos poner el foco en su pertinencia respecto a los procesos de Memoria y Paz. Colombia es considerado uno de los países más violentos del mundo y el segundo con el conflicto armado interno más largo (Álvarez, I. V, et al. 2016); el periodo conocido como “La Violencia” fue el conflicto interno más largo y sangriento en el hemisferio occidental durante la primera mitad del siglo XX, en el cual aproximadamente 190000 colombianos murieron y otros dos mil fueron desplazados de sus tierras (Chacón, M. 2004).

Si bien se firmaron los Acuerdos de Paz en 2016, desde esa fecha hasta el presente 1260 líderes han sido asesinados (Indepaz); los ciclos

de violencia no han parado desde la invasión española, es imposible pretender que tantos años de violencia no hayan dejado profundas cicatrices, odios, resentimientos, venganzas y sobre todo una conciencia colectiva violenta.

En medio del proceso de paz, el Estado establece la Ley 1732 de 2014 “por la cual se establece la Cátedra de la Paz en todas las instituciones educativas del país”. Sin embargo, según Acevedo y Báez (2018) su implementación ha mostrado falencias; lo que puede aludir a que hemos adoptado el modelo occidental para dicha implementación y, desde esa lógica de pensamiento capitalista e individualista, no hemos logrado formar una sociedad que rompa las cadenas de violencia porque para el capitalismo lo humano, lo social, lo cultural, lo ecológico y lo ético continúan siendo obstáculos al desarrollo, como en el pasado fueron obstáculos al progreso (Sousa, J. 2008). Completamente contrario es el pensamiento nativo ancestral-milenario; adoptar este antiguo-nuevo modelo de pensamiento es la piedra angular de la transformación social que buscamos. Como lo explica Boaventura de Sousa, “un modo de pensar traduce una cierta forma de ser y sentir y condiciona una cierta forma de hacer y hablar, porque articula símbolos, códigos y significados de los que han creado dicho pensamiento” (Sousa, J. 2008).

En este escenario, el proceso de recomposición étnica muisca, con su sistema de pensamiento, metodologías y tecnologías sociales, usos, costumbres y su pedagogía son una alternativa para la construcción de cultura de paz en Colombia, desde referentes propios que producen arraigo y sentido de pertenencia, que rompen el eurocentrismo intelectual y abren paso a la construcción nativa de epistemologías hacia la descolonización del conocimiento propuesto por autores como Dussel, Fals Borda y Boaventura de Sousa:

(...) cualquier propuesta de educación para la paz tendrá que asumir el reto de una intervención cultural en donde se desaprenden unas prácticas y se aprenden otras para construir otro tipo de sociedad, lo que significa asumir una multiplicidad de escenarios cuyos lenguajes es preciso comprender para plantear nuevas maneras de ser (Solano, 2016 en Acevedo y Báez, 2018).

Volvamos la mirada hacia la Ley de Origen de las comunidades indígenas de nuestros territorios, enlazándola para formar, desde esas epistemes, propuestas conjuntas que puedan dialogar en un relacionamiento horizontal con el Estado y, desde ese reconocimiento, darnos las pautas hacia una construcción de paz con sentido que nos permita sembrar las semillas de la nueva humanidad, de la nueva Latinoamérica.

### *Conclusiones*

Se identificó que el Cabildo Mayor Muisca Oriente es un proyecto de innovación social que mediante su proceso de recomposición étnica muisca implementa en su territorio y diario vivir metodologías ancestrales que consolidan y afianzan lo comunitario, fortalecen procesos de transformación e incidencia en el cambio conceptual del sistema de pensamiento, dando preponderancia a los conocimientos y sabidurías propias para romper la lógica occidental capitalista hacia nuevas epistemes.

El Cabildo MMO es un ejemplo de la vocación que tiene la cultura muisca hacia la construcción de paz: cuentan con las herramientas sociales, pedagógicas y filosóficas que pueden guiarnos con arraigo cultural hacia la formación de seres humanos en valores como el respeto, la justicia, la equidad, la creatividad, la libertad, la solidaridad, la igualdad, la reflexión crítica, la cooperación, la tolerancia, la autonomía, la democracia y la interculturalidad, por tanto su diálogo con el Estado en el diseño e implementación de políticas públicas para la construcción de paz es fundamental y podría ayudar a atender las falencias de la Ley 1732 de 2014 "que establece la Cátedra de la Paz en las instituciones educativas del país.

La sistematización de experiencias como metodología de investigación y producción de conocimiento permitió visibilizar y explicar las interrelaciones e interdependencias que se dan entre diversos fenómenos de la realidad histórica y social, invitando a nuevas investigaciones que contribuyan a la consolidación de epistemes propias.

## Referencias Bibliográficas

Abreu, J. & Cruz, J. (2011). Modelos de innovación social. En *Innovación Social: Un análisis de conceptos, etapas y modelos*. Segunda Sesión de la 5a Edición de la Catedra Agustín Reyes Ponce y 4to Coloquio de Cuerpos Académicos en Ciencias Económico - Administrativas CUMEX. 33 - 60. [https://www.researchgate.net/publication/298070338\\_Innovacion\\_Social\\_Un\\_analisis\\_de\\_ConceptosEtapas\\_y\\_Modelos](https://www.researchgate.net/publication/298070338_Innovacion_Social_Un_analisis_de_ConceptosEtapas_y_Modelos)

Acevedo, A. y Báez, A. (2018). La educación en cultura de paz. Herramienta de construcción de paz en el posconflicto. *Revista Reflexión Política*. <https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/3455/2984#citations>

Álvarez, I. V., Corredor, O., Coronado, A. M. J., de los Ríos Castiblanco, J. C., & Díaz, L. S. (2016). Pedagogía, educación y paz en escenarios de posconflicto e inclusión social. *Revista Lasallista de investigación*, 13(1), 126-140. <https://www.redalyc.org/pdf/695/69545978012.pdf>

Balaguera, I. (2020). Rescate y recuperación de algunos elementos de la lengua muisca para promover un Desarrollo Alternativo Cultural en la comunidad indígena neomuisca de Cota, Cundinamarca. <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/35715>

Bayona, N & Muños, G. (2009). Estudio de la actividad agrícola como base para la comprensión de la dinámica socioeconómica de una comunidad rural en Fómeque, Cundinamarca. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/agrocol/article/view/11209/37787#:~:text=La%20poblaci%C3%B3n%20de%20F%C3%B3meque%20se,las%20actividades%20agr%C3%ADcolas%20m%C3%A1s%20representativas.>

Bernal, M.E. (2016). La Innovación Social en América Latina y el Caribe. En Domanski, D., Monge, N., Quitiaquez G., & Rocha, D. (Ed.). *Innovación Social en Latinoamérica*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios, 95-110. [http://umd.uniminuto.edu/documents/1242125/7107898/Innovaci%C3%B3nSocial\\_Latinoamerica.pdf/18b50ae8-4aa0-be18-a3c22d4762e1?version=1.0](http://umd.uniminuto.edu/documents/1242125/7107898/Innovaci%C3%B3nSocial_Latinoamerica.pdf/18b50ae8-4aa0-be18-a3c22d4762e1?version=1.0)

Callejo Gallego, Javier (2002). OBSERVACIÓN, ENTREVISTA Y GRUPO DE DISCUSIÓN: EL SILENCIO DE TRES PRÁCTICAS DE INVESTIGACIÓN. *Revista Española de Salud Pública*, 76(5), [fecha de Consulta 8 de diciembre de 2021]. ISSN: 1135-5727. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=17076504>

Chacón, M. (2004). DINÁMICA Y DETERMINANTES DE LA VIOLENCIA DURANTE “LA VIOLENCIA” EN COLOMBIA. <https://core.ac.uk/download/pdf/6617778.pdf>

Correa, François. 2019. Los Muyscas y el derecho a sus derechos. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. 37 páginas. [https://www.academia.edu/33432823/Los\\_Muyscas\\_y\\_el\\_derecho\\_a\\_sus\\_derechos?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/33432823/Los_Muyscas_y_el_derecho_a_sus_derechos?email_work_card=title)

Correal, G. (2002). Capítulo III Evidencias Culturales Pleistocénicas y del Temprano Holoceno en la Cordillera Oriental de Colombia: Periodización Tentativa. [https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1298&context=abya\\_yala](https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1298&context=abya_yala)

El Sirirí, (2018). Cabildo Mayor Muisca amanece en Oriente. <http://periodicoelsiriri.blogspot.com/2018/12/cabildo-mayor-muisca-amanece-en-oriente.html>

Espinosa, D. (s.f.). Una educación sentipensante: hacia una escuela diferente. Grupo Geard Colombia. <https://grupoguard.com/co/blog/concursos-docentes/educacion-sentipensante-escuela/>

Gómez, D. (2010). Diccionario muysca - español. [muysca.cubun.org/Categoría:Diccionario](http://muysca.cubun.org/Categoría:Diccionario).

Hernández, J., Tirado, P. y Ariza, A. (2016). El concepto de innovación social: ámbitos, definiciones y alcances teóricos. CIRIEC-España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa, 88, 164-199. <https://www.redalyc.org/pdf/174/17449696006.pdf>

Holliday, Ó. J. (2012). Sistematización de experiencias, investigación y evaluación: aproximaciones desde tres ángulos. F (x)= Educación Global Research, 1, 56-70. [http://proyectos.javerianacali.edu.co/cursos\\_virtuales/posgrado/maestria\\_asesoria\\_familiar/Investigacion%20I/Material/10\\_Jara-SistInvEvaluc.pdf](http://proyectos.javerianacali.edu.co/cursos_virtuales/posgrado/maestria_asesoria_familiar/Investigacion%20I/Material/10_Jara-SistInvEvaluc.pdf)

INDEPAZ, (2021). Observatorio de derechos humanos y conflictividades. <http://www.indepaz.org.co/observatorio-de-derechos-humanos-y-conflictividades/>

Martínez-Celorio, X. (2017). La innovación social: orígenes, tendencias y ambivalencias. Sistema. Revista de Ciencias Sociales, 247, 61-88. [https://www.researchgate.net/publication/319103913\\_La\\_innovacion\\_social\\_origenes\\_tendencias\\_y\\_ambivalencias](https://www.researchgate.net/publication/319103913_La_innovacion_social_origenes_tendencias_y_ambivalencias)

Mejía, M. (2009). La sistematización como proceso investigativo o la búsqueda de la episteme de las prácticas. [https://cepalforja.org/sistem/sistem\\_old/sistematizacion\\_como\\_proceso\\_investigativo.pdf](https://cepalforja.org/sistem/sistem_old/sistematizacion_como_proceso_investigativo.pdf)

Rodríguez Herrera, A., & Alvarado, H. (2008). Capítulo II. Criterios para definir una innovación ejemplar. En Claves de la innovación social en América Latina y el Caribe. CEPAL, 37 - 46. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/2536-claves-la-innovacion-social-america-latina-caribe>

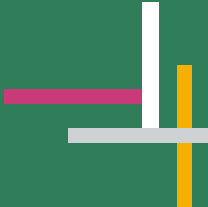
Sousa, J. (2008). Desobediencia epistémica desde Abya Yala. <https://www.yumpu.com/es/document/view/14222757/desobediencia-epistemica-desde-abya-yala-america-apseorcr>

Upegui, A. A. S. (2010). Sistematización de experiencias: construcción de sentido desde una perspectiva crítica. Revista Virtual Universidad Católica del Norte, 1(29), 1-7. <https://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/67>

Villegas, M.M. y González, F. (2011). La investigación cualitativa de la vida cotidiana. Medio para la construcción de conocimiento sobre lo social a partir de lo individual. Psicoperspectivas, 10 (2), 35-59. <http://www.psicoperspectivas.cl>

Waisburd, G. (2009). Pensamiento creativo e innovación. Revista Digital Universitaria. 10(12), 1-9. <https://www.revista.unam.mx/vol.10/num12/art87/art87.pdf>





ESPACIO  
CREATIVO

# Perspectivas

Autor: Diego Alejandro García Cumaco  
Estudiante Sociología.  
Fundación Universitaria del Área Andina

Para citar este artículo:  
García, D. (2023).  
Perspectivas. Revista  
Espacio Sociológico. (4).  
E-ISSN: 2805-7007

## Introducción

La tarea era formal con tintes creativos; contar una historia sobre el conflicto armado teniendo como base el método Molano.

Se me vinieron a la mente el llano, las vacas, los cerdos y todas aquellas cosas que creí nunca recordar.

Pensé cómo estarían mi abuela y demás parientes, pensé también en los campesinos, estudiantes, ancianos y comerciantes que habitaban en Olaya Herrera. Pensé, sobre todo, en mi primo Diego.

## EL LLANO Y EL PUEBLO

Aún recuerdo el calor intenso de los llanos del Tolima, en aquellas tierras que el campesino está acostumbrado a ver, que los ricos llaman “empresas”, por donde muy pocos turistas se atreven a ir. Hablo del lugar de origen de las historias de mitología y magia de mi abuelo, fundamento en el que se basaba su cultura tolimense con sus refranes y fábulas criollas que recordaban aquellas épocas de la antigua Grecia, como si la humanidad estuviera condenada a repetir su crónica cultural y social. Hablo de ese día en el que, por primera vez, en los llanos no hacía calor; los rumores dicen que ese 8 de agosto de 2004, en la vereda Ventaquemada del pequeño pueblo de Olaya Herrera, soplaba el viento tan fuerte; aquel fatídico día en que Diego murió.

Con unos buenos shorts, camisa blanca y un sombrero al estilo del viejo oeste, salía de la casa de la abuela, a la cual consideraba su madre.

-Mijo, ¿si almorzó? Preguntaba la anciana con palo en mano.

-Sí señora- contestó.

Era bien sabido que a Diego le gustaba pasear por las veredas de Ventaquemada, donde el Estado solo iba por cuestiones llanamente populistas y demagógicas, donde los niños y jóvenes se trasladaban en las llamadas **chivas** para el colegio –cuando no les tocaba a pie–. Siempre daba un paseo antes de irse a trabajar, le gustaba mirar las siembras y a las mujeres. También se decía que se la pasaba por aquí y allá con gente muy rara, parecía que la única que sabía algo del tema era la abuela. Trabajaba en una finca cercana para un guerrillero apodado El Mico, en la finca estaba usualmente Nelly, su mujer, mientras El Mico se iba a hacer sus patrullas fuera de la zona. Se decía que Diego y Nelly tenían un amorío, ya varias veces los habían visto besarse al lado de los matorrales de los animales. Dicen que ese 8 de agosto de 2004, El Mico los sorprendió y mató a Diego con cinco tiros de fusil en el pecho.

El único que fue a recoger el cuerpo sin miedo fue mi abuelo don Alfonso, quien era respetado en todas las veredas e incluso por el alcalde de ese entonces. **“Al diablo no se le escucha ni se le reza, se le domina, para que así Dios lo deje de escuchar”**, era uno de tantos refranes que nos enseñó a Diego y a mí.

## LA CIUDAD Y YO

Yo aún era muy joven en ese entonces, iluso, inconforme y, de alguna manera, ciego. Desde la niñez me he sentido excluido. Estuve en una familia poco afectiva, aún recuerdo los golpes, los insultos, las luces, y los ruidos agobiantes de la ciudad. Quería correr, quería sentirme seguro; sentirme amado.

Tuve la gran fortuna de conocer a una persona que me cambiaría, en quien encontré por primera vez un lugar seguro. Gracias a él encontré una vocación a la que llamaría casa. La universidad me abrió muchas perspectivas, pero también me enfrentó con mi primer obstáculo, la metodología.

Contar una historia sobre el conflicto armado con el método Molano. Una tarea simple que desencadenó todo un proceso de reconocimiento personal.

Con el poco conocimiento adquirido, me tiré al abismo sin saber qué me esperaba, preguntando como un niño de 8 años que espera un dulce por parte de los adultos, para reconstruir algo de la historia familiar, del recuerdo de ese primo con quien comparto el nombre.

## EL PUEBLO Y EL BARRIO

Era 13 de octubre de 2022 cuando por fin me di a la tarea de explorar y desentrañar los pueblos y veredas de los llanos tolimenses, descubrir sus anécdotas y ver sus paisajes una vez más. La flota me dejó alrededor de las 3 de la tarde en el pequeño pueblo de Olaya Herrera. Ahí me encontré con una tía que vive por los alrededores. Mientras caminábamos, observaba las casas de estructura clásica y sus habitantes. Su comercio se limitaba a unas tiendas, pequeños minimercados y un chance, no había restaurantes, ni farmacias, ni mucho menos clínica u hospital. Los turistas –que eran los mismos familiares de aquellos habitantes–, decían que uno se podía morir fácilmente en ese lugar, y tenían razón.

Me quedé esperando un rato en la casa de mi tía mientras llegaba el expreso que me llevaría de camino a Ventaquemada, pero antes tenía tiempo para hacer una visita a la primera persona que iba a entrevistar. Jolanda es una mujer de aproximadamente 40 años, de estatura baja y complexión delgada. Conseguí una entrevista con ella gracias a mi tía, ya que según decían, ella era muy amiga de Nelly, la chica que dos décadas atrás fue testigo –e incluso, según Jolanda, participe– del asesinato de Diego. Esta es su historia.

### ¿AMANTES?

“Yo era una chica muy bonita para ese entonces, joven, bien vestida y trabajadora. Trabajaba en la tienda de don Mario, ahí fue donde la conocí por primera vez, vestía una falda roja y una camisa azul, era mesera y yo atendía la caja. Era muy hermosa y deseada por todos los hombres del pueblo. Nos fuimos conociendo poco a poco, hasta que entablamos una bonita amistad. Se decía que era mujer de un cabecilla de la guerrilla, algo que me confirmó ella misma después de emborracharnos un fin de semana. Me decía también que tenía un amante que vivía en una vereda cerca del pueblo. La cosa se puso fea cuando *puallá* la vi con un man con apariencia más humilde, algo raro, ya que me decían que El Mico vestía siempre bien, y con lo más caro. Después cuando vino hacia mí, le pregunté si ese era El Mico o era su amante. No me quiso responder, solo me dijo que a ese man lo iba a matar con sus propias uñas. Tiempo después me enteré del nombre de aquel joven que habían supuestamente matado en la mini finca del Mico, por meterse con su mujer. Su nombre era Diego.”

## VENTAQUEMADA

Regresé a la casa de mi tía con más preguntas que respuestas. ¿Acaso Nelly también estaba involucrada en el asesinato de mi primo? La verdad es que no me dijo nada más después de esa última frase. Cuando llegué donde mi tía ya había llegado el expreso. Antes de irme mi tía me dijo:

–Mijo, tenga cuidado con lo que pregunta puallá que esos berriondos de aquella zona son muy peligrosos.

–Sí tía– me limité a responder, algo confundido sin saber qué quiso decir con **“esos berriondos”**.

Ya estaba en camino hacia Ventaquemada, la tierra donde crecieron mi mamá y demás tías, y donde nació y murió mi primo Diego. Pasé por el cementerio donde se hallaban mi primo y mi abuelo con algo de tristeza y nostalgia. Pasé por el río del pueblo, estaba sucio y casi seco. Mientras me acercaba a las veredas, pasando por piedras y huecos, recordaba el relato de Jolanda, no sé por qué se puso a la defensiva. ¿Lo hice mal? Me sentía inútil, toda esa teoría, toda esa metodología académica no me sirvieron para casi nada en esos momentos, cada vez entendía más a Molano y su alejamiento de la academia tradicional. Dejé de pensar en ello cuando me di cuenta de que ya había llegado a la casa de mis abuelos. Me recibió mi abuela con un abrazo. Descargué la maleta y me puse a dar una vuelta pequeña por toda la casa, no había cambiado gran cosa, pero eso era lo mejor, ver de nuevo esas paredes, esos árboles, esos animales. Ya completamente instalado, me dirigía hacia mi última entrevista por esa carretera llena de arena y piedras. A tres cuadras se encontraba un viejo como de unos 60 años, sentado en una silla mecedora con cigarro en mano. Su nombre es don Antonio y era muy buen amigo de mi abuelo y de mi primo. Él tenía una versión diferente a la de mi mamá y la que se contaron los demás familiares, una versión que solo conocían él y mi abuelo.

## LA ARMADA

“Eso fue en el año 2000 cuando el gobierno de ese entonces permitía grupos armados ilegales, a ese grupo se les conocía como **Los mata sucias**, ellos decían que no los patrocinaban económicamente, eso era verdad, pero solo era una fachada. Ellos mismos patrocinan las armas y demás a punta de despojos



Fotografía: wirestock en Freepik

de tierras que se hicieron en la vereda ubicada más al fondo que esta, se llama Chicalá. En esos lugares se apropiaron esos malditos paracos. Se aprovechaban de las mujeres y campesinos de ese lugar. Por eso los jóvenes de esa vereda y de otras dos, incluyendo Ventaquemada, empezaron a hacer su propia justicia contra esos berriondos. Empezó como un simple chiste en una borrachera, pero se hizo realidad, todo gracias a El Chulin, un joven que tenía contactos con la armada del propio Estado. Más o menos dos años después, en el 2002, ya había un grupo que se hacía llamar **Las flores limpias**, obviamente en respuesta a ese grupo de hampones de los paracos. Del 2002 al 2003 se dieron algunas riñas entre los dos grupos, hubo heridos, muertos e incluso secuestros, pero para mí era algo controlable. Ese chico, Diego, se unió a finales del 2003 gracias a que conocía al Chulin desde la escuela. Si tuviera que definir a Diego diría rebelde, pero no rebelde del que no hace caso y le pego, si no del que lo golpean y sigue siéndolo. Muy apegado a sus ideales. Yo tuve el placer de conocer a casi todos los miembros de Las flores limpias, y puedo decir que Diego era el más verraco de todos. Lastimosamente las cosas se fueron intensificando cada vez más por las veredas, así que Las flores limpias empezaron a hacer nuevos planes, como redadas, secuestros, es más, llegaron a tal extremo que hasta estaban pensando en despojar tierras de otras zonas para adquirir dinero para el armamento, algo con lo que no estaba de acuerdo ni yo, ni Diego. Estaba enterado de que él trabajaba como agricultor en una finca, no muy lejos de aquí, la verdad desconozco el nombre del que era dueño de esa finca, y tampoco puedo asegurar que era del tal Mico que mencionan muchas personas del

pueblo de Olaya. La única verdad era que ese día 8 de agosto de 2004, se pasó por aquí, hablamos un rato y le pregunté si no iba a trabajar, a lo cual contestó, **“no don Antonio, la verdad amanecí muy enfermo como para ir a dar papaya con el jefe”**. Una hora después se escucharon aproximadamente 5 tiros de fusil en la casa de don Alfonso, fui corriendo y vi a su abuela y a don Alfonso llorando al lado del cuerpo desangrado de Diego. Estaba acostado en la hamaca, quedo sonriendo hasta el último momento. Puede creer lo que quiera, pero esa es la verdad, los paracos y las guerrillas nos han amenazado durante muchas décadas, la mano reprende cuando la voz se calla.

### CAMINO A CASA

Al día siguiente me fui de Ventaquemada. Me despedí de mi abuela, no me preguntó qué había dicho don Antonio, parece que quisiera olvidar ese recuerdo para siempre. Antes de irme, vi colgado el sombrero de mi abuelo, aquel sombrero que utilizó para ir a recoger el cuerpo de mi primo, y me sentí valiente al verlo. Me subí al expreso y mientras andaba empecé a ver la carretera, los árboles, los animales, el río; mientras me imaginaba lo bonito que debió ser para mi primo verlos incontables veces. Me pregunté si en verdad me iba para la casa o si me estaba yendo de ella. Todo eso se fue al caño cuando vi de nuevo el cementerio donde se encontraban mi abuelo y mi primo, pero esta vez no hubo tristeza, ni pena, tampoco ese sentirme excluido. Sentí un abrazo por parte de ellos dos al pasar por sus tumbas, me sentí querido por los muertos.



Fotografía de archivo propio



# Relacionalidad

Autor: Braulio Vargas Díaz  
Estudiante Artes Visuales. UNAD

## *Introducción*

Para citar este artículo:  
Vargas, B. (2023).  
Relacionalidad. Revista  
Espacio Sociológico  
(4). E-ISSN: 2805-7007

El arte relacional es un término acuñado por el crítico de arte francés Nicolas Bourriaud en su libro *Estética relacional*, publicado en 1998. Se refiere a una práctica artística que centra su atención en las relaciones humanas y sociales que se crean a través de interacciones y experiencias compartidas entre el espectador y la obra. Esta forma de arte no se limita al espacio físico de una galería o museo, sino que también puede tomar lugar en el espacio público, involucrando a la comunidad en la creación y recepción de nuevas obras de arte.

En este artículo compartiré mi experiencia en el desarrollo de mi tesis profesional en artes visuales, que exploró la relacionalidad de la comunidad con las obras de arte exhibidas en el espacio público.

## *Contexto y metodología*

La investigación se enfocó en la ciudad de Bucaramanga, capital del departamento de Santander, a lo largo de una de las vías principales de la ciudad: la carrera 27.

El proceso de investigación-creación comenzó con mi propia relacionalidad con las obras. Durante ocho meses me involucré con diferentes obras de arte exhibidas en el espacio público, comencé a estudiarlas para entender por qué fueron creadas, cuál era su propósito, qué materiales las componían, cuál era su historia, qué decían sus emplazamientos y, en general, todo lo concerniente a sus aspectos tanto técnicos como artísticos.

Las cinco obras estudiadas son las siguientes:

### 1. *Puerta del sol (1986)*

Autor: Ricardo Gómez Vanegas  
 Técnica y material: Lámina Roll Rollen, laminado, soldado y lacas proxilicas, pintada en rojo.

Ubicada en el separador de la calle 56 con carrera 27.



Fotografía de archivo propio

### 2. *Gabriel Turbay (1950)*

Autor: Carlos Gómez Castro

Técnica y material: Fundido en bronce

Ubicada sobre la carrera 27 entre calles 50 y 51.



Fotografía de archivo propio

### 3. *Galán Comunero (1949)*

Autor: Carlos Gómez Castro

Técnica y material: Fundido en bronce

Ubicada en el Parque de Los Niños, carrera 27 entre calles 30 y 32.



Fotografía de archivo propio

#### 4. *El Observatorio (1988)*

Autor: Luis Eduardo Estupiñán

Técnica y materiales: Lámina de hierro ensamblada

Ubicada frente al Instituto Municipal de Cultura y Turismo de Bucaramanga, Calle 30 con carrera 27.



Fotografía de archivo propio

#### 5. *Caballo de Bolívar (1961)*

Autor: Emilio Laiz Lizcano

Técnica y materiales: Bronce fundido

Ubicada en la carrera 27 con calle 11, en inmediaciones de la Universidad Industrial de Santander.



Fotografía de archivo propio

### *Análisis*

En este ejercicio, se abordó un proceso de relacionalidad de los espectadores –o, en este caso, transeúntes ocasionales– con estas obras. Realicé varias visitas en horarios diferentes y tomé muestras de audio bajo la modalidad de entrevistas a los transeúntes, para tener perspectivas de la manera en la que la comunidad se relaciona con las obras. A partir de estos insumos comencé el desarrollo de un videoarte como primer producto.

Las entrevistas de audio fueron trabajadas en el programa Adobe Audition para limpieza y desarrollo del diseño sonoro. Las fotografías fueron procesadas en Photoshop para seleccionar las partes que irían en el videoarte.

Las fotografías y videos se trabajaron en el programa After Effects para crear la composición final. La base de construcción es el collage digital, esto es, una composición pictórica única que toma y fusiona diversos elementos. Una vez finalizado el collage digital, se integra una cámara que es la encargada de

realizar el recorrido por cada una de las obras, simulando el trayecto que hacen los habitantes de la ciudad de Bucaramanga al transitar por la carrera 27.

Finalmente, esta animación en tres dimensiones (3D) fue llevada al programa Adobe Premier donde, de forma empírica, realicé el montaje final integrando la imagen y el diseño sonoro para generar la relacionalidad en el videoarte final. La relacionalidad se expresa a través de las apreciaciones de los entrevistados, que dejan de ser transeúntes ocasionales y pasan a ser protagonistas de la pieza audiovisual.

La exhibición del videoarte se llevó a cabo en el Museo de Arte Moderno de Bucaramanga, generando una segunda capa de relacionalidad al activar conversaciones, diálogos y acciones profundas e interesantes que fueron recogidas y contenidas en un segundo producto, en este caso un podcast. El podcast contiene las acciones que realizaron algunos asistentes, enriqueciendo el proceso para que los espectadores participen de manera activa con las obras expuestas en el espacio público. En los siguientes enlaces pueden acceder a ambos productos para continuar este hilo de relaciones, esta vez con los lectores de este artículo.



VIDEOARTE:

PODCAST:

[https://www.ivoox.com/  
podcast-podcast-arte-relacional\\_  
sq\\_f11916051\\_1.html](https://www.ivoox.com/podcast-podcast-arte-relacional_sq_f11916051_1.html)

#### Ficha técnica:

Autor: Braulio Vargas Díaz

Programa: Artes Visuales

Tesis: "Relacionalidad del espectador frente a cinco obras de arte expuestas en el espacio público"

Productos: Se elaboran dos productos del proceso de investigación creación

1. Videoarte

2. Podcast

Año: 2022 – 2023

Ciudad: Bucaramanga.

# ESPACIO SOCIOLOGICO



Revista Espacio Sociológico | Colombia | No 4 | Enero -Junio 2023