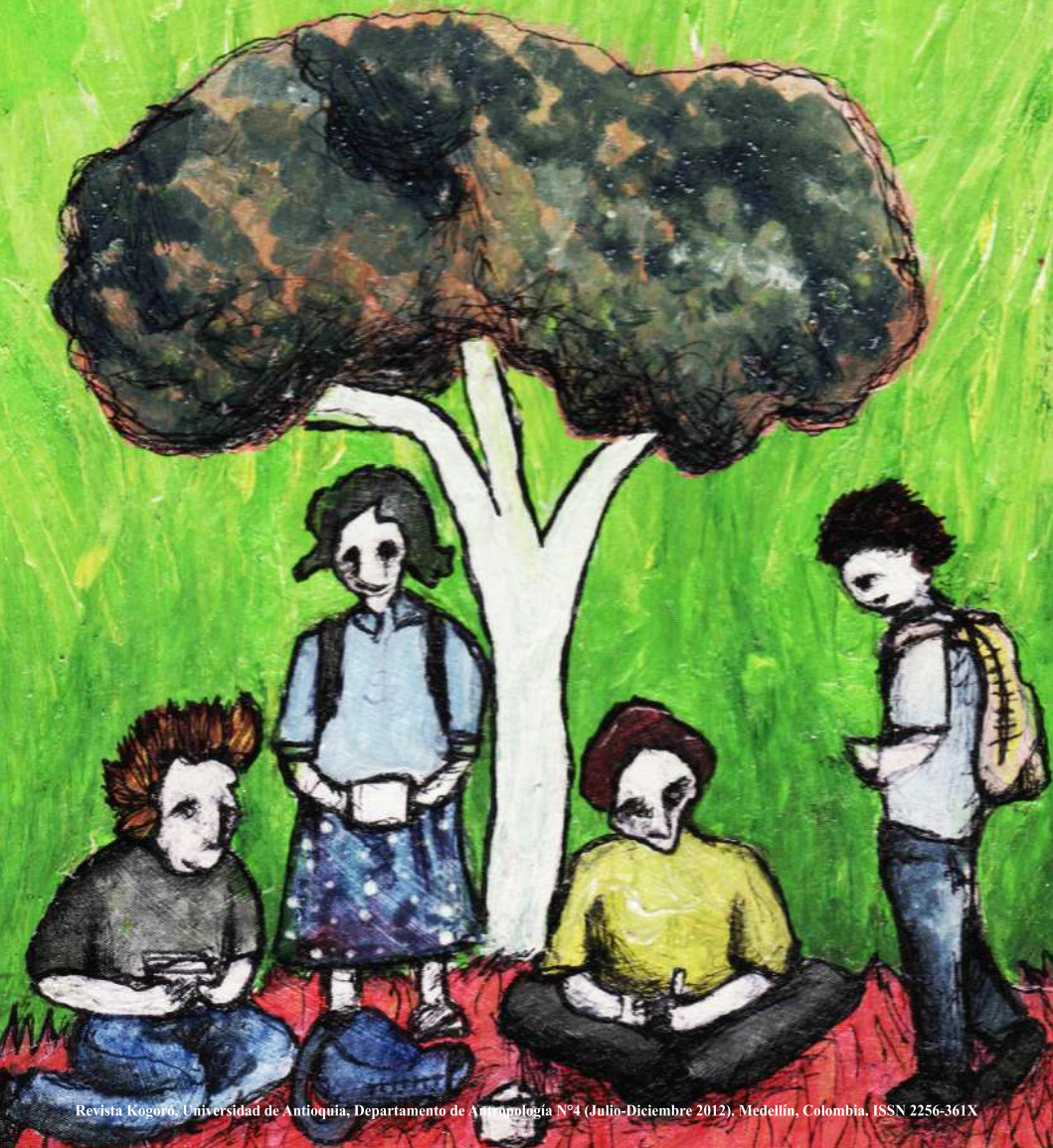
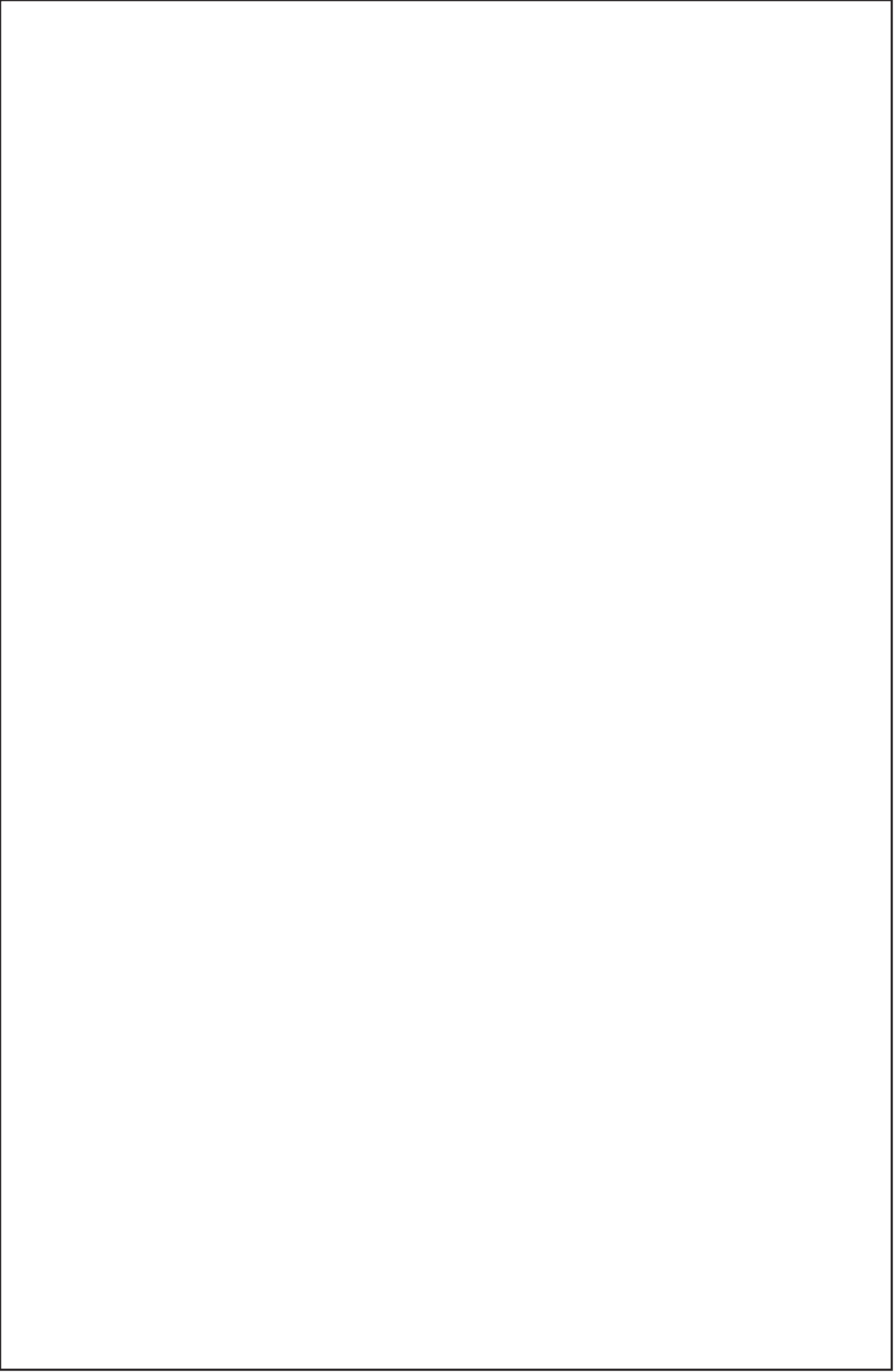


# KOGORÓ

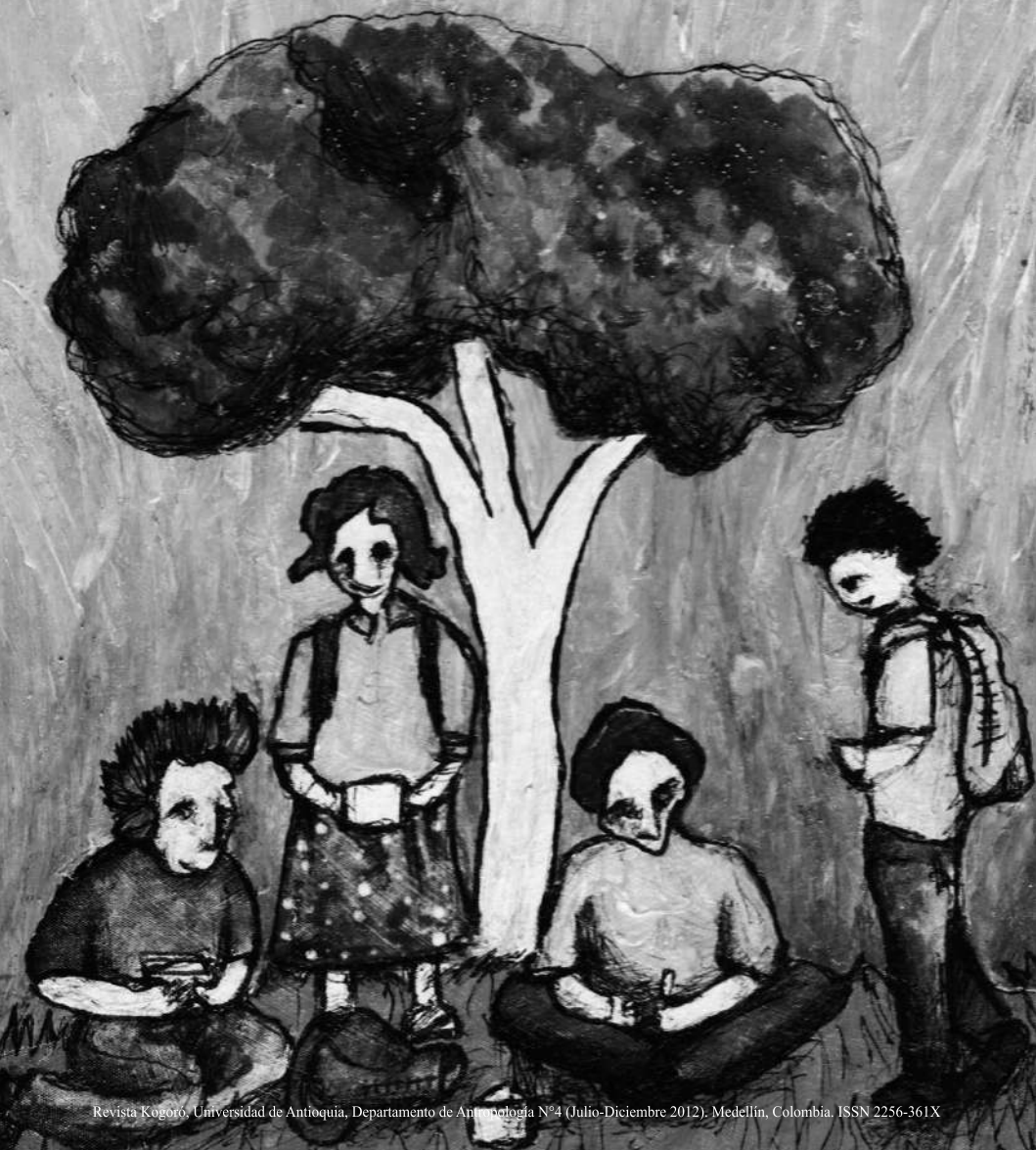
REVISTA DE ESTUDIANTES DE ANTROPOLOGÍA  
NÚMERO 4





# KOGORÓ

REVISTA DE ESTUDIANTES DE ANTROPOLOGÍA  
NÚMERO 4



KOGORÓ  
Revista de Estudiantes de Antropología

ISSN  
2256-361X

DIRECTOR 4º NÚMERO  
Jesús Alexander Gallego Cano

EQUIPO EDITORIAL  
Ana Cristina Soto  
Ricardo Cortázar Orozo  
Germán Negrette Andrade  
Julián Eduardo Castañeda  
Verónica Builes Carmona  
Sara Lopera Velez  
Sara Baena Cardona  
Pablo Arturo Zábala Moreno  
Herlen Murieles  
Darío Blanco Arboleda  
Juan Carlos Orrego Arismendi  
Luis Alfonso Ramírez Vidal

ILUSTRACIÓN Y DIGRAMACIÓN  
Elizabeth Builes Carmona  
Julián Eduardo Castañeda  
Ricardo Cortázar Orozco  
Verónica Builes Carmona

PROGRAMACIÓN Y DISEÑO WEB  
Jesús Alexander Gallego Cano

Universidad de Antioquia,  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas,  
Departamento de Antropología  
Numero 4  
Medellín, Colombia  
2012

[antares.udea.edu.co/kogoro](http://antares.udea.edu.co/kogoro)  
[revistakogoro@gmail.com](mailto:revistakogoro@gmail.com)



# CONTENIDO

• Editorial	6-8
Alexander Gallego Cano	
• La buena Ortografía	9-10
Carlos Sanchez Toro y Julian Castañeda	
• Hablar Hoy	11-13
Carlos Azar Manzur	
• Hacia una colonialidad en el gusto, en los saberes y técnicas culinarias. desde el maíz y el trigo	14-23
Elizabeth Gonzalez Ospina	
• La voz de los que no tienen voz. Movimiento animalista y acción colectiva	24-32
Daniela María García Cano	
• Biopiratería: cruzando el límite de la explotación	35-41
Diana Agudelo Hernández y Katherine Escalante Hernández	
• El malestar en el consumo alimentario: Entre la privación y/o el exceso: La lucha por la búsqueda de la delgadez	42-50
Diana Barrero Rivas	
• Producción agrícola familiar y potencial agroecológico en el municipio de Santo Domingo, Antioquia	53-63
Maria Maya Taborda y Simón Puerta Domínguez	
• Memorias de la violencia paramilitar en Medellín. Sobre el sentido de pasado que promueve el programa de Urbanismo Social a partir del análisis de la administración de la hacienda Montecasino	65-72
Johnatan Andrés Soto	
• Escribir Hoy	74-76
Carlos Azar Manzur	
• Crisis étnica y cultural de una comunidad indígena en el municipio de Frontino, Antioquia	78-83
Lina María Zuluaga García	
• La etnografía como el oficio de estar	84-87
Victoria Eugenia Cifuentes Rojas	
• La etnografía como ética de vida: reflexiones desde una antropología de la violencia	88-97
Ramiro Osorio Campuzano	
• El Llamado A La Oración En El Islam. La Experiencia De Lo Estético Como Expresión De Lo Inefable	99-107
Juan Esteban Asuad Serna	
• Influencia De La Sexualidad En Los Principales Cambios Morfológicos Y Fisiológicos Dentro De La Historia Evolutiva De La Hembra <i>Homo</i> .	109-115
Juliana Toro Jiménez, Andrea Paola Solar Ruíz, Verónica Lizarazu Upegui, Leidy Johana Barreto Vásquez.	
• Colección Pensadores Sociales	116-117
Dario Blanco Arboleda	

# EDITORIAL

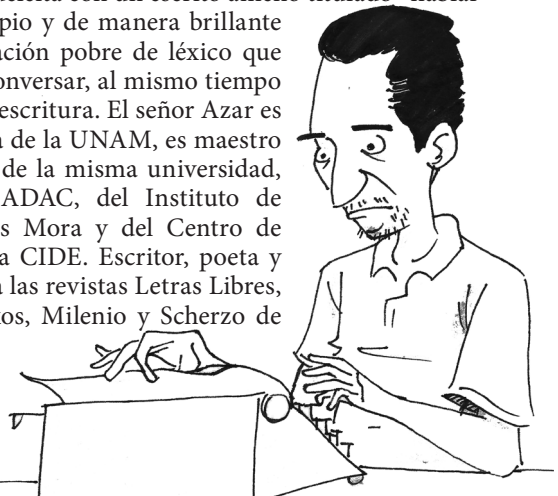
Cada vez que culmina el proceso editorial para un nuevo número de la revista, nos damos cuenta que la espera, el trabajo y la dedicación de cada uno de los miembros del comité editor valió la pena. Las siguientes páginas son el resultado del esfuerzo intelectual, horas de traspaso, vasos de tinto, y sobre todo, del constante crecimiento académico de cada uno de los treinta y tres escritores que optaron por publicar en este cuarto número de la Revista de Estudiantes de Antropología *Kogoró* de la Universidad de Antioquia.

Este número de la revista es especial; se lanza en el marco del XIV Congreso Nacional de Antropología; durante el Foro Nacional de Revistas de Estudiantes de Ciencias Sociales y Humanas; conjuntamente con la primera entrega de la “Colección Pensadores Sociales”, que es un novedoso juego de cartas que busca integrar de una forma lúdica el conocimiento académico que muchas veces es árido y complejo. Por encima de lo enumerado es especial porque sus hojas están impregnadas del pensamiento académico, de la construcción juiciosa y la rigurosidad que se le ha querido imprimir a los textos y de esta forma cumplir con uno de los objetivos de la revista: ser un espacio de estudiantes, por los estudiantes y para los estudiantes.

Siguiendo la misma línea de los números anteriores, se hace un homenaje sincero y entusiasta al señor Miguel Valencia, probablemente a muchos de nosotros el simple nombre no nos evoca a nadie académicamente importante en el círculo universitario. No se le llama doctor, ni cuenta con especializaciones, seminarios, maestrías, pero su espíritu abierto, su rostro paternal y su ímpetu para informar lo hace un ser especial. ¿Quién no ha leído los tableros de noticias en la calle Barranquilla o en la salida a la Estación Universidad? Él informa de manera oportuna, veraz y eficiente el acontecer cotidiano de la vida universitaria como también los sucesos a nivel local, regional, nacional e internacional, sus treinta años ejerciendo ese admirable trabajo lo hacen merecedor de mucho más que nuestro sencillo homenaje.

Igualmente para este número tenemos un escritor invitado. Desde el país de México el maestro Carlos Azar Manzur nos deleita con un escrito ameno titulado “hablar hoy, escribir hoy”, con un texto limpio y de manera brillante hace un llamado jovial en la utilización pobre de léxico que actualmente se usa al momento de conversar, al mismo tiempo brinda unos buenos consejos para la escritura. El señor Azar es egresado de la Facultad de Psicología de la UNAM, es maestro de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad, del Centro de Arte Dramático CADAC, del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y del Centro de Investigación y Docencia Económica CIDE. Escritor, poeta y columnista de teatro. Ha escrito para las revistas *Letras Libres*, *Chilango*, *Fahrenheit*, *Etcétera*, *Nexos*, *Milenio* y *Scherzo* de París.

Este semestre parten del comité editorial cuatro compañeros que dedicaron su tiempo, empeño y sus capacidades intelectuales



siendo piedras angulares de este proyecto, a ellos: Verónica Builes, Ana Soto, Germán Negrete y Ricardo Cortázar muchas gracias por haber pertenecido al grupo y aportar durante esta ardua tarea de rencausar la revista, darle continuidad y lograr posicionarla. ¡Éxitos en sus nuevos rumbos, ya no como estudiantes sino como antropólogos! Igualmente, así como salen compañeros ingresan nuevas personas que también durante este proceso editorial sus aportes fueron valiosos, a Sara Baena, Sara Lopera y a Pablo Zabala de Medellín y a Herlen Murieles de la sede de Urabá les damos la bienvenida al grupo.

Para esta convocatoria participaron treinta y tres artículos, todos con calidades excepcionales y rigurosamente académicos, sin embargo no hay cabida para todos. Después de la primera revisión pasaron diez y nueve, quedando aun un segundo filtro más estricto que arrojó un total de once artículos publicados para el presente número de la revista. Cabe destacar el número de artículos escritos desde la sede de Urabá, aunque en esta oportunidad no se publicó ninguno de ellos, hicieron un gran esfuerzo y se les notó el ánimo de vincularse con la sede Medellín, para ellos y todos los que participaron enviando sus artículos nuestro más sincero agradecimiento. Somos conscientes del temor que se siente cuando alguien lee nuestros escritos, el miedo se apodera de aquellos pensamientos y creemos que pasaremos un momento vergonzoso, les confieso que pertenecer al comité y conocer lo que ustedes, como compañeros de estudio escriben es muy satisfactorio, poder ver que semestre tras semestre nuestro aprendizaje académico crece, reflejado en las lecturas y posteriores escritos, es realmente placentero. La invitación es que nos empoderemos de estos espacios de difusión, pues son nuestros escritos, fruto del conocimiento impartido por los profesores lo que refleja nuestro perfil profesional. Sintámonos orgullosos de tener este espacio para exponer nuestro pensamiento.

Esta versión de la revista viene cargada con una variedad de artículos para todos los gustos. Elizabeth González nos lleva al mundo culinario, argumenta cómo a partir de los procesos colonizadores se pueden evidenciar unas variaciones que buscan transformar el contexto culinario nativo de la comida, animales y técnicas por la reproducción de unos gustos, prácticas y sabores externos. Por su lado, Daniela García convida al lector a mirar el movimiento animalista de la ciudad de Medellín, mostrando la importancia, su incidencia y los métodos como acción colectiva que tiene el movimiento, llegando inclusive a redefinir conceptos como democracia, ciudadanía y derechos con sentido normativo. Seguidamente Diana Agudelo y Julieth Escalante nos introducen en el sin sentido de la biopiratería, evidenciando a las empresas, normalmente multinacionales, que utilizan discriminada e ilegalmente la biodiversidad de un país y los conocimientos colectivos de pueblos indígenas y campesinos para crear productos con el objeto de explotarlos comercialmente, enmascarados en la “bondad” de ser generadores del “progreso” y amparados por las licencias y las marcas registradas. Problematizar la imagen que vende las galletas “Tosh” de Noel del fenotipo de mujer perfecta, de líneas delicadas y exuberante belleza como un modelo único del cuerpo femenino, es el texto de Diana Barrera que utilizando categorías de análisis como la delgadez y la privación, coloca en evidencia el sistema consumista en plena acción en un mundo globalizado, análisis que es válido, no solo a este producto sino a otros. Terminando este bloque, Simón Puerta y María Maya a partir de un análisis realizado a un conjunto de entrevistas que fueron aplicadas a agricultores en el municipio de Santo Domingo (Antioquia), hacen un diagnóstico que aportará al rediseño agroecológico y que busca preservar el ecosistema y mejorar la vida de los pobladores rurales.

A continuación tenemos dos artículos sensibles por el tema que tratan: la violencia paramilitar y la crisis étnica por el conflicto armado colombiano. El primero, de la mano de Andrés Soto, muestra cómo la violencia paramilitar en la ciudad de Medellín se fortaleció en su frente político-militar ayudado por el Cartel de la ciudad. Es un artículo que lleva al lector a reflexionar como, a partir de los procesos de desmovilización de los bloques paramilitares en la ciudad se renueva el Espacio Urbano a través del programa de Urbanismo Social. El segundo, ágilmente realizado por Lina Zuluaga a partir de su trabajo etnográfico en la comunidad Embera del municipio de Frontino (Antioquia), relaciona el conflicto armado colombiano con el síndrome de filiación cultural que afecta a las comunidades indígenas, vinculando dificultades interétnicas que se evidencian en los jóvenes de la comunidad.

Seguidamente llega a la revista el primer diario de campo, las reflexiones de Victoria Cifuentes en bahía Málaga evidencia que el etnógrafo también es un ser con sentimientos, sensible, que se aflige, que por más que la teoría etnográfica no permita ir cargado a campo de sesgos personales, es casi imposible, como dice la autora: “[...] dentro de la maleta siempre van las propias creencias, ideales y sensibilidades, algunas historias me dejaron agotada y triste. [...]”. Igualmente ofrece, de forma amena algunas píldoras para estar en campo: “no es solo beber de las fuentes que venimos buscando, es dejarse mojar un poco por las historias que estaban a la espera. La escucha atenta, ilumina las versiones sobre los “asuntos puntuales” por los cuales indagamos y sobre los que se aspira afinar la mirada y contrastar las versiones”. El estudiante Ramiro Osorio continúa con su texto “La etnografía como ética de vida: reflexiones desde una antropología de la violencia”, inicia su escrito relacionando los desarrollos de la formación antropológica de la violencia, con sus enfoques teóricos y sus metodologías. Luego aterriza su discurso en el dilema ético-metodológico del trabajo etnográfico enmarcado en los estudios de violencia y conflicto armado en el oriente antioqueño.

Los últimos dos textos, aunque únicos en sus categorías dentro de la revista, son igualmente destacados, Esteban Asuad con su artículo “El llamado a la oración en el islam. La experiencia de lo estético como expresión de lo inefable”, recrea los significados, funciones sociales y religiosas que se manifiestan en torno al llamado a la oración en la comunidad musulmana de Medellín, tratando de mostrar cómo este rito tiene una función de cohesión y resistencia cultural. Para terminar, Juliana Toro, Andrea Solar, Verónica Lizarazu y Leidy Barreta con su texto: “Influencia de la sexualidad en los principales cambios morfológicos y fisiológicos dentro de la historia evolutiva de la hembra homo”, y haciendo un rastreo bibliográfico invitan a comprender aquellas modificaciones morfológicas y fisiológicas que tuvieron incidencia, tanto en el cuerpo como en el comportamiento de las hembras y sus repercusiones en los machos de nuestra especie.

Nuevamente damos la bienvenida a todos al cuarto número de la Revista de Antropología KOGORÓ, elaborada por estudiantes y para estudiantes, de la Universidad de Antioquia.

Jesús Alexander Gallego Cano  
Director Cuarto Número



# LA BUENA ORTOGRAFÍA

Carlos Enrique Sanchez Toro  
Julian Eduardo Castañeda

Escribir entraña el imperioso deseo de la inmortalidad, escribir da cuenta de la necesidad de comunicarnos y la intención de reconocernos en la realidad. El campus de la universidad de Antioquia, durante toda su historia institucional, ha visto pasar a todo tipo de personas, en esta ocasión, la revista Kogoró quiere hacer reconocimiento a un hombre y su labor. Es un ser que desde cualquier tipo de valoración debe considerarse grande, por su ejemplo diario de construcción y conservación no solo de la universidad de Antioquia, sino de su espíritu público.

La comunicación es el eje fundamental de la interacción en todo grupo humano, podríamos afirmar que la cultura es comunicación. Miguel es un hombre al que todos hemos visto, aunque no todos hemos observado, al que todos hemos leído aunque pocos conocemos su voz. Miguel Valencia, hombre de años enteros a la espalda dedicado a la comunicación de las eventualidades cotidianas de la universidad de Antioquia y la Universidad Nacional. Durante más de tres décadas ha logrado con sus titulares expresar en pocas palabras aquello que ocurre en el Alma Mater: obituarios, congresos, carreras de atletismo, conclusiones de la asamblea de estudiantes, atracos, robos, incendios y felices años nuevos. Como él menciona los titulares que más recuerda son los fallecimientos de Jesús María Valle, Héctor Abad Gómez y un sinnúmero de personas que nos abandonan.

Los tableros que encontramos en las diferentes porterías de la universidad, hacen parte viva y presente de todos nosotros, y este hombre es quien hace posible que todos los días nos enteren de algo, o en ocasiones digan lo que alguno de nosotros quiso decir. La labor de comunicación de Miguel es además un baluarte de comunicación para la comunidad en general que también a diario 'escucha', en los tableros ubicados en algunas de las porterías de la universidad, el grito de lo público.

En un momento histórico como el que vivimos, lleno de fluidez comunicativa, regulaciones, libre expresión, panópticos, represiones, privatizaciones, momento donde además la tecnología hace gala de su poder y cobertura informativa la cotidianidad del campus, Miguel



y sus tableros representan otra voz, otro lenguaje, otra visión que despliega a diario su gran eficacia informativa y social. Sin embargo, Migue no para allí; es decir, los tableros no se llenan diariamente porque sí. Migue habita la universidad desde las primeras horas de la mañana distribuyendo el periódico a sus clientes, hasta ya entrada la tarde; uno puede

encontrárselo haciendo deporte en el aeropuerto, caminando por los corredores observando carteleras, los jueves a las once estará en misa en el museo universitario, lo vemos sentado en un foro, congreso o conferencia, en la asamblea de estudiantes, o literalmente en cualquier lugar del campus universitario. Su sencillez y paso lento, así como su mirada tranquila y aletargada por el paso del tiempo, sus largas canas y su aspecto bonachón, reflejan la tranquilidad de este hombre.

# HABLAR HOY

Carlos Azar Manzur

Hace no mucho tiempo tuve la oportunidad de leer en una revista un dato tal vez revelador: los mexicanos ubicados entre los 11 y los 14 años manejan un léxico de 350 palabras en promedio. El dato sólo tiene sentido si se descubre que el promedio que maneja un chango para comunicarse con otro es de 500 sonidos (desconozco la edad del primate). Pero gracias al esfuerzo de muchas personas, el adolescente llega a cubrir un promedio que va de 750 palabras a cerca de 2000 para los eruditos que están por ingresar a la universidad. Sin embargo, en la revista remataban con un gancho al hígado: el número de palabras totales que tiene el Quijote (sin distinguir las conjugaciones y demás) es de 12 640 palabras. Lo anterior sólo demuestra que los alumnos de secundaria no deberían enfrentarse al Quijote, así, con datos duros, como los prefiere la modernidad.



Ya escucho los tambores de los ejércitos que buscan explicar estos datos: la culpa es de la televisión, de los maestros, de las familias, de la cultura moderna, de Giovanni Sartori y su Homo videns, y un inmenso etcétera que sólo demuestra que el problema, si lo es, depende de una serie compleja de factores que no permite la superficialidad. No tienen sentido las frases como “en el irreversible proceso de deterioro de nuestra lengua...”.

En estos tiempos de correcciones políticas y eufemismos, de masacres idiomáticas en los carteles que leemos en el recorrido de nuestra vida, el idioma se ha topado con un callejón sin salida bastante peculiar. A veces nos preguntamos si algún día la palabra “ti”, perderá el acento torpe que inevitablemente le colocan tanto los diseñadores como los publicistas callejeros. O quizá, la RAE se verá en la penosa situación de inventar un nuevo rubro en la de por sí, ya confusa regla de los acentos: acentuar por imitación. ¿Por qué se acentúa “ti”? porque quiere imitar a “mi”. En México, la palabra “vulcanizadora” tiene tantas ortografías como esos sitios que interrumpen la ciudad cada tanto. Álex Grijelmo menciona que alguna vez leyó semejante letrero: “El servicio de t.v. vía satélite, estará suspendido, alrededor de cuatro días, plazo estimado para la impermeabilización de la zona donde están ancladas las mismas. La comunidad de los propietarios”. Algún día, tal vez algún día, logremos leer un rótulo bien escrito.

A pesar de escuchar a los conservadores de siempre



quejarse de la pérdida del idioma (como si fuera posible perder un idioma hablado por cerca de 450 millones de personas), o incluso quienes piensan que existe un complot de algún lado del mundo contra el español. Aunque algunos hayan lanzado una propuesta electrónica para salvar al idioma del miserable atentado que sufre o de creer que en la Academia se encuentran los que socavan al español, el idioma parece seguir siendo el espacio capaz de enredarse en nuestros sentidos y de mostrar los sentimientos desnudos y los paisajes luminosos.

Sin embargo, lo voy a decir con calma: no encuentro ningún proceso que atente contra el idioma y a pesar de los adolescentes que prefieren economizar palabras y sólo emplear las necesarias para su juvenil supervivencia, el español goza de buena salud. No me preocupan los anglicismos, no pienso cambiar Twitter por “el lugar de los gorjeos” y si puedo agregar una palabra más al hecho de acosar, hostigar, dar pamba y tantas otras gracias que hacemos en la adolescencia, añadiré *bullying*. Como dijera Antonio Alatorre “vivo tranquilo con los anglicismos normales, inocentes, y hasta dotados de cierta pátina (por ejemplo *ginandtonic*.)” Completamente de acuerdo, aunque suene feo (y yo siga demostrando que tengo más prejuicios estéticos que morales o lingüísticos), parece inevitable aceptar algún anglicismo recién hecho, como *escanear* (pues ¿cómo decirlo de otra manera?). Es cierto que es una palabra fea. Todos los neoanglicismos lo son, pero si su utilidad se demuestra el idioma los aceptará y si no, los desechará.

El idioma se defiende solo, finalmente. Hace poco alcancé a oír a un vendedor de mercado de la Ciudad de México decir: “lleve a buen precio el jitomate *chirris*.” Evidentemente se refería al tomate pequeño, al *cherry*, pero a ese personaje la palabra en inglés no significaba cereza sino diminuto, y así, la relación directamente con el mexicanismo *chirris*, esto es, minúsculo. El idioma se defiende solo, tal vez ésa sea la razón de ser de aquellos que gritan por los cielos que lo estamos perdiendo; como huestes fundamentalistas enviadas por el idioma mismo.

Sin embargo, todavía podemos tragar vasos y más vasos de “arrayán venenoso” (expresión que le copio a Arreola, que se la copió a Neruda), cuando leemos, por ejemplo, los subtítulos de las películas. Con un placer de índole seguramente masoquista oímos lo que dicen los actores en inglés, al mismo tiempo que su traducción al *spanglish*. Los traductores son como máquinas. La máquina está programada para decir que *to take* es “tomar”, y entonces leemos “tomar un baño” (*to take a bath*) en vez de “bañarse”, “la acción toma lugar en...” (*takes place in*) en vez de “tiene lugar”, o simplemente “sucede”.



La máquina aprende que *it's about* significa “se trata de”, y entonces vemos “Este libro *se trata de* aves” (*is about birds*). La máquina aquilata que *murder* es “crimen”, y observamos “el crimen de Kennedy”. (Quienes ya dominan el *spanglish* y ven libros llamados *El crimen de Silvestre Bonnard* y *El crimen del padre Amaro* entenderán que estos señores murieron asesinados). La máquina aprende que *to look* es “lucir”, y así leemos “Luces enojado” (*You look angry*). Aprende que *to feed* es “alimentar”, y entonces “Ella alimenta al perro”, lo cual nos hace pensar que lo amamanta. ¿No es triste carecer del mínimo de imaginación que hace falta para decir que “le da de comer”?

Sí, nuestros contactos con el *spanglish* son dolorosos. Ya escuchamos (sin leer en la pantalla) cosas como “Lo soltaron por falta de evidencias” (*evidences*), como elevando a no sé qué alturas la expresión que siempre se ha usado (y que la gente sensata sigue “Por falta de pruebas”. Esas evidencias me duelen.

Por fortuna, todo esto no importa. Y aquí termino. Podría seguir y seguir, pero esto también lo puede hacer el lector por su cuenta. Solo recordaré lo que dijo Rubén Darío sobre el futuro invasor de la América hispana y portuguesa, que resultó profecía verídica, como nos consta. Y lanzo una nueva profecía: la vida de nuestra lengua y la vida de la literatura escrita en nuestra lengua van para largo. Lo lamento pero parece que así es.



CONTINÚA  
EN LA  
PÁGINA 74

# Hacia una colonialidad en el gusto, en los saberes y técnicas culinarias: desde el maíz y el trigo

Por  
Elizabeth González Ospina  
lizgospina@gmail.com

González Ospina, Elizabeth, 2012. "Hacia una colonialidad en el gusto, en los saberes y técnicas culinarias: desde el maíz y el trigo". Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 14-23



## RESUMEN:

En todas las esferas sociales hay implícitas unas relaciones de poder. Quijano propone que en la colonialidad en todas sus formas (del poder, del saber y del ser) están presentes unos dispositivos tanto de enunciación como de clasificación, y si esto lo llevamos al plano de la alimentación, podríamos decir que en los procesos colonizadores-ya sea en América, África u Oceanía- se generaron y aún se generan, unas suplantaciones culinarias debido a que la trasplatación de productos alimenticios, animales y técnicas europeas que buscaban reproducir unos gustos, prácticas y sabores, comenzó a desplazar a sus homólogos nativos.

Mi interés central es exponer cómo los procesos colonizadores en América, intervinieron en otros espacios más allá del político, económico y lingüístico, para inscribirse y transformar contextos culinarios. El ensayo está atravesado por la teoría poscolonial por lo cual se abordaron autores como Santiago Castro-Gómez, Walter Mignolo y Aníbal Quijano. Estas lecturas se hicieron con el fin de sustentar analíticamente la hipótesis central; no obstante se recurrieron a otros autores como Claude Fischler, Jack Goody, que desde la antropología de la alimentación proporcionan un marco teórico que apoya las lecturas de Sophie Coe y Felipe Fernández-Armesto.

**PALABRAS CLAVE:** colonialidad del saber y del sabor, gustemas, tecnemas, acervo culinario, trigo, maíz, formas de producción, cambios y transformaciones, violencia epistémica.

## ABSTRACT:

In all the social spheres there are implicit social power relations. Quijano proposed that in the coloniality in all his forms (of power, knowledge and being) there are present some devices both enunciation as of classification, and if this we take it to the plane of feeding, we could say that in the colonizers process -either in America, Africa, or Oceania, were generated and still generatea culinary impersonations, because the transplantation of food, animals and European techniques, which sought to reproduce tastes, practices and flavors, began to displace their native counterparts.

My main interest is to expose how the colonizers processes in America were involved in other areas beyond the political, economic, and linguistic, to register and transform culinary contexts. The trial is crossed by postcolonial theory, which for this was read authors such as Santiago Castro-Gómez, and Anibal Quijano. These readings were made in order to support analytically the central hypothesis; however it turned to other authors such as Claude Fischler, Jack Goody, who from the anthropology of food provide a theoretical framework that supports the reading of Sophie Coe and Felipe Fernandez-Armesto.

**KEYWORDS:** coloniality of knowledge and taste, gustemes, technemes, culinary heritage, wheat, corn, forms of production, changes and transformations, epistemic violence.

## COLONIALIDAD EN LOS SABERES Y TÉCNICAS CULINARIAS

En el proceso de alimentación humana como en todos los procesos sociales, hay implícitas unas relaciones de poder, que en el encuentro entre europeos y americanos tuvo consecuencias para ambos bandos<sup>1</sup>. Así como Europa impactó el mundo culinario nativo, ésta también fue trasformada o si se quiere influenciada por productos americanos que incidieron en su alimentación. Tenemos que el encuentro dio pie a procesos de doble vía, entre los cuales está no solo el mejoramiento de la dieta y la disminución del hambre, sino también la construcción o constitución de identidades<sup>2</sup>. Igualmente el proyecto colonizador, buscaba transformar las estructuras religiosas, político- administrativas, económicas y sociales, lo que repercutió en el ámbito de la alimentación, en cuanto el colonizador trajo su sello alimentario e intentó reproducirlo usando diferentes estrategias<sup>3</sup>.

Aníbal Quijano (2000) al abordar las nociones de colonialidad del poder-saber hace referencia a cómo la dominación europea tuvo un componente epistemológico que consistió en “Imponer una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones” (Quijano en Castro-Gómez, 2005:63). Lo anterior derivó en que los dominados (para este caso los americanos) fueran paulatinamente asociando las formas de conocimiento europeas como evolucionadas, seductoras<sup>4</sup> y en últimas, como las “verdaderas”.

La dominación entre otras cosas pretendía la coacción e incorporación, no solo de estructuras de pensamiento, sino de cualquier otra forma de relacionarse con el universo, y fue ejecutada a partir de una violencia epistémica<sup>5</sup> que Santiago Castro-Gómez ha abordado a través del concepto de *hybris*<sup>6</sup> del punto cero, que indica la intención de ubicarse más allá, es decir, encima del otro o los otros, para observar sin ser observado. La consecuencia más visible de ubicarse en el punto cero – y esto tiene relación directa con la colonialidad del poder – consistió en que para los europeos las sociedades nativas americanas estaban ancladas en el pasado, en el punto más bajo de una escala imaginaria, en la que Europa estaría en el punto más alto. Según Castro-Gómez “Observadas desde el punto cero, estas dos sociedades coexisten en el espacio, pero no coexisten en el tiempo, porque sus modos de producción económica

1 Ver el trabajo de Janet Long (coord.) 2003, Conquista y Comida. Consecuencias del Encuentro de dos Mundos. México: UNAM Instituto de Investigaciones Históricas.

2 Para la antropóloga Elizabeth Arboleda, la identidad no es inamovible, por eso en los estudios más recientes se habla de adscripciones identitarias, para expresar que la identidad ya no es definida principalmente por el territorio sino por una ascendencia común y esta ascendencia puede ser de adscripción a un conjunto de valores. Entonces estas adscripciones no son “naturales”, ya que son producto de incesantes procesos de construcción, en los cuales se articulan la igualdad y la diferencia para la propia identificación y en la relación con los otros, e implica el uso subjetivo de invariantes objetivos como modo de adscripción a un colectivo. (Arboleda, Elizabeth, clase de Planeación cultural, 20 de mayo, 2012)

3 Entendiendo por estrategia el concepto planteado por Michel de Certeau (1996) que indica que las estrategias son el cálculo (o a la manipulación) de las relaciones de fuerzas que se hacen posible desde que un sujeto de voluntad y de poder (una empresa, un ejército, unaciudad, una institución científica) resulta aislable. La estrategia postula un lugar susceptible decircunscribirse como algo propio y de ser la base donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas” (42)

4 Para Quijano “Después de todo, más allá de la represión el instrumento principal de todo poder es la seducción” (1992:439)

5 Siguiendo a Quijano (1999) la violencia epistémica es una forma silenciosa de genocidio intelectual operada por el “pensamiento único”, esta categoría circula hoy en los discursos académicos pos-modernos, pero su origen se encuentra, en los comienzos mismos de la política imperial/moderna/colonial ejercida a partir dWe la conquista de América y que viene siendo analizada y deconstruida por algunos sectores de la academia.

6 “La hybris es para los griegos el pecado grave en el que incurre un mortal cuando pretende ser igual a los dioses” (Castro-Gómez 2005:18)



y cognitiva difieren en términos evolutivos” (2005:37). Dentro de la producción cognitiva, también se hace referencia a otras formas de interacción con el mundo, entre las cuales podrían contarse las prácticas culinarias de las sociedades americanas. Esas consecuencias de la colonialidad y las formas de conocimiento europeas “evolucionadas y verdaderas” se reflejaron en la alimentación en el sentido en que las prácticas culinarias europeas y sus recetas fueron consideradas como la verdadera cocina o la “alta cocina”, y se apropiaron incluso de los productos americanos o sus formas de preparación mientras que fueron rechazando de modo paulatino los sabores locales. De hay que había una intensión de dominar el gusto o de colonizar los sabores nativos.

Dicho lo anterior se puede inferir que “La cocina está estrechamente relacionada con la producción por una parte y con la clase por la otra” (Goody, 1995:276), en cuanto la cocina se convierte en estructuradora de relaciones sociales, en muchos casos de naturaleza asimétrica. Las tensiones entre preparar y comer, según patrones socioculturales y étnicos, se dan en cuanto “El gusto y las costumbres alimentarias están regidos por la cultura culinaria a la que pertenecemos” (Fischler, 1995: 37).

Otra implicación de la colonialidad está en el cambio de enunciación de muchos productos, ignorando los contextos socioculturales en los cuales estaban adscritos tales productos. Como resultado de esto buscaron equivalencias entre los productos alimentarios nativos y los productos maternos e impusieron nombres que buscaban hacer legible este nuevo mundo de opciones, pero también para minimizar todo aquello que encontraron, y que inexcusablemente tenían que someter a su sistema cultural culinario, así lo demuestra Sophie Coe:

“Una forma especial de hacerle publicidad al aguacate fue eliminar su nombre original para denominarlo avocado. En el idioma nahua su nombre deriva de la voz *ahuacatl*, que significa testículos. El Diccionario internacional de nombres deja tal cosa completamente a un lado y asegura que el nombre procede de la palabra inglesa “advocate” o licenciado.” (2004:53)

De igual forma, la incomprensión ante de los sistemas lingüísticos de los nativos y la necesidad de adaptar los nombres a las formas de denominación europea, hicieron que “Algunos europeos que no distinguían la estructura del lenguaje en el que estaban tratando, pensaron que podían simplificar las cosas acortando el nombre del fruto que ahora conocemos como jitomate, que significa cosa gorda con ombligo, y lo llamaron simplemente tomate”(Coe, 2004:79) reduciendo incluso de manera significativa todo el contenido semántico de los nombres de los productos. De esta manera, “Fue necesario que todos los alimentos del Nuevo Mundo tuvieran que incorporarse a los esquemas de los europeos; a lo que pensaban que debía ser un alimento, en especial aquellos que tenían que ver con el ayuno y la abstinencia que exigía su religión” (Coe, 2004: 91) lo que evidencia el peso del sistema religioso católico en la concepción alimentaria que iba a reproducirse de forma impositiva tanto para los indígenas como para los africanos traídos en la trata transatlántica, tema que se desarrollará más adelante.

## **Colonialidad en el saber religioso e implicaciones simbólicas de algunas imposiciones**

Según Luis Ramírez Vidal (2010) los españoles apelaron a uno de sus marcadores culturales más vitales, el cristianismo, como modelo pedagógico para disciplinar los cuerpos y los gustos de nativos, lo cual nos habla del importante papel que jugó la ideología católica en la introducción de patrones alimentarios.

Una vez establecido el colonizador en tierras americanas, precisó de un producto que no solo alimentara su cuerpo, sino también su alma: el trigo, símbolo del alimento por excelencia en toda Europa, el sustento esencialmente básico para el hombre. Fruto de éste: el pan, cargado de simbolismo religioso, debido tal vez, a que el dios cristiano se ofrece en forma de pan, que a su vez se encuentra asociado a dos grandes religiones originarias del desierto mediterráneo: la judía y la cristiana. El trigo, y por lo tanto el pan, son parte de la identidad de los cristianos desde sus más remotos orígenes. Es un alimento no solo biológico, sino también espiritual. Cristo es el “pan de la vida”, “pan de salvación”, “pan divino”.

Por otro lado tenemos el maíz que está relacionado entrañablemente con la cosmología mesoamericana. En la cual, los seres humanos se conciben a sí mismos con la carne hecha de maíz como lo relata el *Popol Vuh* y con la gramínea como su primer alimento, como lo consignan los Cantares Mexicanos. Los dioses, entonces, crearon al maíz para que sustentara a los hombres.

“Solo cuando los dioses fabricaron de masa de maíz a la gente fue que los verdaderos hombres, fueron creados” (Coe, 2004:26)

Según José Iturriaga (2003) el maíz ha sido el alimento fundamental de los habitantes y con frecuencia ha devenido en moneda indígena. Para este autor, es posible dividir a los países del mundo de acuerdo con los cereales que consumen. Hay tres regiones más o menos definidas: la del trigo, la del arroz y la del maíz. A esta última pertenece América desde mucho antes del descubrimiento y la posterior conquista de los imperios indígenas.

“El maíz en el mundo prehispánico era sustento de cuerpo y también de espíritu. La religiosidad de los aztecas y mayas, entre otros pueblos, estaba vinculada de varias maneras al maíz: dioses y ofrendas, tortillas, atoles y pinole; ídolos de masa, fertilidad y agricultura; cañas y mazorcas; tamales votivos. El *Popol Vuh*, afirma, con respecto a la creación del hombre, que está hecho a base de maíz, en contraste con el barro de la tradición judío cristiana” (Iturriaga, 2003:397)

Con respecto a la creación de los hombres del maíz, la identidad y cosmovisión de los americanos, Luz Marina Vélez (2010) considera que:

“En la diversidad geográfica, étnica y cultural de América, la papa y el maíz han posibilitado el florecimiento de comunidades autodefinidas como “hombres de la papa” y “hombres del maíz”, civilizaciones (Maya, Azteca, Inca, Muisca, entre otras) que históricamente han dinamizado pensamientos y prácticas asociadas a la producción, distribución, preparación y consumo

de estos “tesoros”, como gustemas<sup>7</sup> y tecnemas<sup>8</sup> ligados al folclor. Este patrimonio, en aras de su legitimidad y su intercambio, se transforma incesantemente para convocar, provocar y evocar, de maneras dispares o iguales, la cohesión, la memoria y la identidad comunal, la misma que para efectos de nutrición y placer dibuja en las comidas y bebidas de sal y de dulce la cosmovisión de los grupos. Dicha cosmovisión es confiada como construcción e interpretación del mundo, en un “ordenamiento” que, más allá del apetito, el hambre y la sed, es la causa del crecimiento, el desarrollo y la conservación de las estirpes” (2010:117)

Se debe agregar a lo anterior siguiendo a Ramiro Delgado (2010) y Luz Marina Vélez (2010), que estas concepciones sobre la alimentación, cosmovisión, prácticas de producción, distribución, preparación, consumo, gustos y sabores también nos hablan de la identidad culinaria de las sociedades, de cómo cada cultura va más allá del cocinar y el comer para sobrevivir.

### **Maíz versus Trigo**

En América como se ha mencionado anteriormente, se dieron procesos de doble vía por parte de los grupos étnicos que se encontraron, tanto de absorción y/o asimilación, como de rechazo y negación de muchas de las prácticas culturales. En este sentido, algunos de los productos que tuvieron un proceso de integración más complejo y acaso tortuoso fueron el maíz y el trigo, tortilla y pan, respectivamente.

La estrategia de los conquistadores para imponer el consumo del pan, fue entregarles a las mujeres el proceso de panificación. Tal vez se consideraba que siendo ellas las que tradicionalmente había proveído a la familia con el pan indígena, entonces eran estas las llamadas a introducir un nuevo alimento. Sin embargo, los indígenas varones veían este proceso con recelo, entre otros motivos, porque que las mujeres que dejaban de moler el nixtamal, tenían muchas horas libres para dedicarlas al ocio y por lo tanto, caían en “terribles vicios” como la pereza. Esta imposición lleva a otro cambio y es la alteración en las estructuras de trabajo asociadas al género.

Lentamente se fue instaurando el consumo de pan de trigo desplazando el maíz, este asunto daría pie para hablar de las múltiples transformaciones y procesos a los que se ha visto sujeto el maíz, como es el caso de la reivindicación de la tortilla durante la revolución mexicana, o el desplazamiento de las arepas y panes de maíz en algunos municipios en Antioquia (departamento de Colombia).

Así la colonialidad del saber, operó mediante narrativas religiosas que aplicaron una serie de dispositivos que buscaban introducir la idea en los indígenas de que Dios “el verdadero” Dios del trigo, también lo era del maíz. De esta manera el discurso católico indicaba que quien había dado la gramínea a los indígenas era el Dios cristiano y no sus deidades paganas.

---

7 Para Delgado este significa “Poner en escena el gusto como la impronta cultural que llevan los sabores, las texturas y, en esencia, toda comida y toda bebida, y que, además, ubica de manera diferente una preparación culinaria en un contexto humano” (2010:7) Esta nota aclaratoria no está en el original de Vélez.

8 Según el mismo autor los tecnemas son “Las maneras de hacer, las técnicas que una sociedad o un grupo humano definen en su quehacer histórico como aquellas que adquieren sentido y valor en el proceso de preparar sus comidas y sus bebidas (2010:8) Esta nota aclaratoria no está en el original de Vélez.

## Cambios en los patrones productivos

La llegada de los europeos a América provocó además cambios en los modos de producción agrícola y en el paisaje. Uno de ellos fue la introducción de instrumentos y técnicas, que estuvo acompañado del traslado de grandes grupos humanos para diversas actividades, la imposición de nuevas labores agrícolas, la destrucción de los sistemas de irrigación, la sobre-explotación de suelos y hombres y la proliferación de epidemias. No obstante lo anterior, para el caso del maíz Gregorio Saldarriaga considera que:

“Los españoles reconocieron las prácticas de preparación, cultivo y recolección de diferentes pueblos aborígenes americanos. Con su llegada, esas prácticas no variaron sustancialmente, pues a lo largo de los siglos XVI y XVII siguió primando en buena parte de las tierras cálidas el trabajo comunitario, el cultivo extensivo, la rotación de campos, el desmonte y quema de terrenos, la limpieza. La siembra por medio de la coa<sup>9</sup>, el desyerbe. La vigilancia por parte de los más jóvenes y la recolección. Esta esquematización variaba según las regiones, pero en general funcionaba” (2010:26)

El ambiente se transformó, según Jasmin Aguilera (1982) entre otras cosas porque el arado permitió cultivar el fondo arcilloso de algunos valles, hasta entonces vedados a las coas. Con la merma de la población se abandonaron muchos sistemas intensivos, como los campos elevados y las terrazas.

“Junto con nuevas especies de plantas (trigo, arroz, cebada, avena, plátano, hortalizas, cítricos) y animales (gusano de seda, abeja italiana, reses, caballos, borregos, cerdos, gallinas y cabras, entre otros) llegaron también nuevas técnicas de cultivo. En América se cultivaba sembrando cada semilla de manera individual, en un sistema de policultivo parecido a la horticultura, con instrumentos muy sencillos propios de una labranza mínima. Los europeos, en cambio, labraban la tierra con sus arados y sembraban al voleo grandes extensiones de un solo cultivo que cosechaban con guadañas. A la llegada de los españoles se introdujo la preparación del terreno, removiendo el suelo antes de introducir la semilla con los animales de tiro traídos de Europa. Se introdujeron nuevos instrumentos, la mayor parte de metal, como la hoz, la guadaña, el azadón, el garabato y el almocafre, así como algunos métodos de abono con estiércol de diversos animales. La introducción de la ganadería también tuvo gran impacto en el ambiente. La introducción de nuevos cultivos y del ganado abrió paso a malezas traídas de manera no intencional por los españoles, que se extendieron aceleradamente en muchas partes, transformando el paisaje” (Aguilera, 1982:70)

Tenemos entonces que la mezcla tecnológica ocurrida a lo largo de la Colonia no fue inmediata ni homogénea.

“El mestizaje del cultivo del maíz, se dio en la medida en que se modificaron algunos aspectos como: cambio en la composición étnica de

---

9 Palo con extremo puntiagudo, instrumento empleado para el cultivo de maíz.

los cultivadores, pues se conjugaron la disminución poblacional indígena y la integración progresiva de mano de obra africana, de mestizos y de blancos pobres, regentados o no por el poder encomendero” (Saldarriaga, 2010:27)

Lo anterior nos lleva a considerar como afirmativa la aseveración de Quijano, de que los europeos buscaban “Imponer una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones” (en Castro-Gómez, 2005:63)

## Conclusiones

La producción de conocimientos tiene diversos escenarios, tal y como se intentó esbozar en este ensayo, por un lado tenemos la dimensión física y por el otro la dimensión espiritual, en lo que concierne al tema de la alimentación por ser un ‘hecho social total’<sup>10</sup>, se encuentra ubicado en ambos planos, en el primero (físico) como generador de unas técnicas, materiales e insumos que se corresponden a las necesidades y requerimientos de cada cultura particular, (asociado al patrimonio material) y en un segundo plano están los saberes y sabores ancestrales (ligados al patrimonio inmaterial). A lo largo de este texto y desde la plataforma de los estudios poscoloniales se buscó evidenciar cómo la colonialidad del poder, del ser, del saber, atravesó ambas dimensiones, eliminando otros modos de pensar, y para este caso de comer, usando estrategias como la evangelización, e introduciendo paulatinamente los gustos y los tecnemas los colonizadores, en detrimento de un acervo culinario y de la sustitución de unas prácticas, saberes y sabores por otros más acordes con el ideal europeo de alta cultura, con todas las implicaciones que a nivel identitario significaron esas violencias epistémicas.

No obstante, a la verticalidad en las relaciones de poder en la Conquista y Colonia, que ubicó a los grupos étnicos americanos en una *Hybris del punto cero*, categorizándolos como subalternos, dejándolos por fuera de la historia, reduciéndolos al pasado, o prohibiéndoles/negándoles las posibilidades de representación como lo indica Gayatri Spivak (1985) estos *subalternos* constituyeron a su vez modos de responder al poder, y generaron lo que de Certeau (1996) llama tácticas<sup>11</sup>, que les permitieron el desarrollo de conocimientos, saberes, prácticas y técnicas, entre otros, de su acervo culinario. Estos saberes culinarios ignorados mantienen hoy muchas de sus prácticas y recetas de origen, pero también incorporaron los nuevos productos traídos por el colonizador, lo cual generó una amalgama que complejizó los sabores, los olores y las texturas, tal es el caso del mole en México, el mote de queso en la costa Caribe colombiana, entre otras preparaciones.

Podría decirse que la elaboración de platos, con productos africanos, indígenas, españoles y árabes<sup>12</sup> se convirtió en un acto de interpelación a la hegemonía de los

---

10 Concepto desarrollado por Marcel Mauss, 2009, en su *Ensayo sobre el don*. En el cual define el hecho social total como aquellas situaciones de la vida donde están implicados en forma simultánea e invariable, elementos pertenecientes a todas las esferas y todos los niveles de la realidad social: jurídicos, económicos, políticos, religiosos, lúdicos, artísticos, psicológicos.

11 Las tácticas para este autor son: “La acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. Por tanto ninguna delimitación de la exterioridad le proporciona una condición de autonomía. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Además debe actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña [...] es movimiento en el interior del campo de visión del enemigo” (Certeau, 1996:43)

12 Para Víctor Patiño (1990) después de la conquista árabe al sur de España en el año 711 dc las costumbres culinarias árabes calaron en las cocinas españolas retroalimentándose y fundiéndose, así es como legumbres como la berenjena y

colonizadores. Estas hibridaciones y mestizajes serían entonces las tácticas del subalterno para hacerle frente a las estrategias usadas por las clases altas: negar-prohibir-controlar-cambiar- unas pautas ancestrales de consumo y preparación.

Dejo a los lectores estas reflexiones de Luz Marina Vélez

¿Qué sería de la mesa sin el producto *sagrado de la tierra*?  
¿Qué sería de la tierra sin el regalo de los dioses?  
¿Qué sería del hombre *sin el alimento básico, sin el pan, sin el maíz*? Otros serían los conceptos de nutrición y de placer, otros el significado y el sentido alimenticio, otras las cadenas y las prácticas del comer, otros la evolución, el desarrollo, el mito y la poética; otra sería la súplica a los dioses y, como respuesta, una amarga constante: el miedo a la muerte sin la ventura de los alimentos. (2010:117)

## REFERENCIAS

Aguilar, Jasmín, (1982). *Los Libros del Maíz. Técnicas tradicionales de cultivo*. México D F, Árbol Editorial.

Arboleda, Elizabeth, 2012. [Clase de Planeación cultural]. Medellín, Universidad de Antioquia, 20 de mayo.

Castro-Gómez, Santiago, (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Coe, Sophie, (2004). *Las Primeras Cocinas de América*. México, FCE.

De Certeau, Michel, (1996). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México DF, Universidad Iberoamericana.

Delgado Salazar, Ramiro, (2010). “De gustemas y tecnemas. Identidades culinarias de sabores y saberes”. En: Maguaré. Miradas lejanas Homenaje a Claude Lévi-Strauss, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, N° Especial, pp. 123-135.

Fischler, Claude, (1995). *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona, Anagrama.

Goody, Jack, (1995). *Cocina, cuisine y clase*. Estudio de sociología comparada. Barcelona, Gedisa.

Iturriaga, José, (2003). “Los alimentos cotidianos del mexicano o de tacos, tamales y tortas, mestizaje y recreación”. En: *Conquista y Comida. Consecuencias del Encuentro de dos Mundos*. México, UNAM Instituto de Investigaciones Históricas.

---

especies como el azafrán, clavo y canela pasan a ser parte de la dieta, los cuales migran con ellos en los procesos de colonización.

Patiño, Víctor Manuel, (1990). *Historia de la cultura material en la América equinoccial*. Tomo I, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.

Quijano, Aníbal, (1992). *Colonialidad y modernidad-racionalidad. En los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, editado por Heraclio Bonilla. Bogotá, Tercer Mundo-Libri-Mundi.

\_\_\_\_\_, (1999). “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”. En: Castro-Gómez, Guardiola Rivera y Millán de Benavidez (Ed.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: Centro Ed. Javeriano.

\_\_\_\_\_, (2000). *Colonialidad del poder y clasificación social*. Disponible en la World Wide Web:<http://cisoupr.net/documents/jwsr-v6n2-quijano.pdf>.

Ramírez, Luis, (2010). “Comidas y etnicidades: africanos e indígenas en la olla del misionero”. En: *Cocinando en el fogón de las identidades; comidas saberes y regiones*. Cátedra abierta: Universidad, cultura y sociedad, ciclo 11°. Universidad de Antioquia. Vicerrectoría de Extensión. Departamento de Extensión cultural.

Saldarriaga, Gregorio, (2010). “Mestizaje en el universo alimentario en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII”. En: *Cocinando en el fogón de las identidades; comidas saberes y regiones*. Catedra abierta: Universidad, cultura y sociedad, ciclo 11°. Universidad de Antioquia. Vicerrectoría de Extensión. Departamento de Extensión cultural.

Spivak, Gayatri, (1999). *¿Puede hablar la subalterna?*, Trad. M. Rosario Martín Ruano, Asparkía, Investigación feminista, n° 13, 2002, 207-214.

Vélez Jiménez, Luz Marina, (2010). “Tres herencias gastronómicas”. En: *Todos Somos Historia*. Tomo 3. Control e instituciones, pp. 111-127.

# LA VOZ DE LOS QUE NO TIENEN VOZ

## MOVIMIENTO ANIMALISTA Y ACCIÓN COLECTIVA

Por  
Daniela María García Cano  
danielagarcia90@gmail.com

**García Cano, Daniela María. 2012, “La voz de los que no tienen voz. Movimiento animalista y acción colectiva”. Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 24-32**

### Resumen

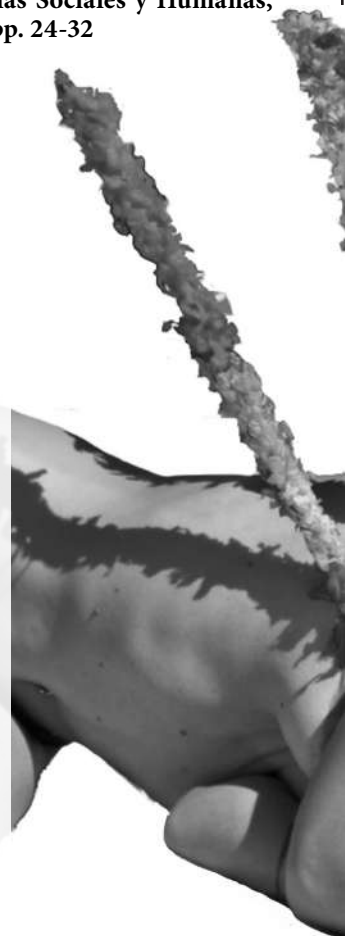
Hace unos años comienza a visibilizarse el Movimiento animalista en la ciudad de Medellín, su acción colectiva es una de las más llamativas a nivel global y esta categoría constituye uno de los campos de indagación más significativos dentro de las Ciencias Sociales en la actualidad. El presente artículo pretende mostrar la importancia de la acción colectiva de dicho movimiento, y la incidencia de sus formas y métodos de acción colectiva en la configuración de referentes de interpretación alternativos que encarnan diferentes significados, que a su vez permiten al movimiento redefinir conceptos en un orden legitimado y con sentido normativo, como las nociones de democracia, ciudadanía y derechos.

**Palabras claves:** acción colectiva, formas y métodos de acción colectiva, movimiento animalista.

### Abstract:

A few years ago began to make themselves visible on animal-rights movement in the city of Medellín, its collective action is one of the most striking globally and this category is one of the most significant areas of

**Key words:** collective action, forms and methods of collective action, animal-rights movement.





## Presentación

En la ciudad de Medellín han tenido auge algunos *movimientos sociales*, entendiendo este concepto en términos de Mauricio Archila como “(...) aquellas acciones sociales colectivas más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos (...) responden a asociaciones voluntarias y, en ese sentido, son también comunidades imaginadas” (Archila, 2001:18). En la primera década del siglo XXI, en Medellín comienza a irrumpir con fuerza en la escena pública el *Movimiento animalista*, interesante tanto por su reivindicación de los derechos de los animales –que llama la atención por ser una lucha por *otros-*, como por la forma novedosa, creativa y lúdica en que despliegan sus acciones.

Tal irrupción motivó en el marco del trabajo de grado adscrito al pregrado de Antropología de la Universidad de Antioquia, la pregunta por la lucha del Movimiento animalista –o de defensa de los animales- en Medellín. En un momento coyuntural, donde los animales y temas relacionados –como el maltrato y la protección animal- salen a relucir en la escena pública local, nacional e internacional; ganando un carácter casi cotidiano que incluso puede llevar a su naturalización y a ser asumidos como “el tema de moda”, pero que de manera positiva da cuenta de la toma de conciencia por parte del hombre de la fragilidad de su ambiente ecológico y en él, de la fragilidad<sup>1</sup> de los animales.

La relación entre los animales humanos<sup>2</sup> y los animales no humanos<sup>3</sup> ha estado cargada de actitudes que se mueven entre la convivencia armoniosa, y actitudes que promueven la ruptura entre ambas especies, donde los primeros han visto a los segundos como proveedores de insumos para el desarrollo de la vida y la prosperidad económica de su especie. Esta relación es percibida como problemática por el Movimiento animalista, y es motivo de indignación al ser definida como injusta.

---

1 Para delimitar esta fragilidad, aquí se refiere a los actos de crueldad y maltrato patrocinados por el hombre

2 En adelante humanos u hombres.

3 En adelante animales.



La investigación señalada buscó profundizar en la dimensión cultural del Movimiento animalista, desde la participación social y política. Para ello se propuso como marcos teórico y metodológico los *Marcos de acción colectiva* de William A. Gamson, ya que permiten estudiar una visión holística de los movimientos sociales que en este caso particular, da cuenta de la valoración e interpretación de la realidad problemática de los animales en la ciudad y las prácticas políticas que buscan cambios en esa realidad. Para tal fin se entendió por *acción colectiva* un fenómeno social que alude *al proceso de coordinación de acciones entre individuos, organizaciones y movimientos sociales, cuyo principal objetivo es influir en el contexto sociopolítico y cultural en que se desenvuelve* (Delgado, 2005:44).

En este caso, el presente artículo busca enfatizar en la reflexión de las acciones colectivas del movimiento, ya que es a través de la movilización y su discurso político (expresado en folletos, conferencias, capacitaciones, performances, etc.) que el movimiento construye sus *demandas* que apuntan al bienestar de los animales y al reconocimiento del colectivo, su *identidad colectiva* que al actuar movidos por sentimientos morales –como la responsabilidad por el *otro*- los lleva a definirse como “*la voz de los que no tiene voz, la voz de los animales*”, y finalmente su *capacidad de agencia*. De esta manera, intervienen en la construcción de otra sociedad, y en la redefinición del concepto de ciudadanía, una ciudadanía que se abre a la posibilidad de pensar en otros y que llega a reclamar derechos para los animales porque también son “ciudadanos”.

La pertinencia de abordar la categoría de acción colectiva, apunta a encontrar diversas dimensiones analíticas y elementos que permitan ganar una mayor comprensión sobre las dinámicas colectivas del movimiento, en términos de implicaciones para comprender los procesos y las trayectorias de configuración de sus prácticas ciudadanas y su incidencia en la configuración de una *cultura política*<sup>4</sup>.

Más que describir detalladamente los *métodos y formas de acción colectiva* -conforme al trabajo etnográfico-, se pretende hacer algunas puntualidades reflexivas al respecto, destacando que sus acciones no se centran solo en la acción observable por la sociedad y por el etnógrafo, sino, también en los sentidos, sentimientos, emociones, percepciones y otras construcciones que lleva a cabo el colectivo.

## **Formas y métodos de acción colectiva**

Fruto del trabajo etnográfico realizado en el marco del estudio aludido, se conciben los procesos de movilización y participación, la acción colectiva del movimiento animalista de Medellín, como una de las más llamativas e interesantes a nivel nacional e internacional, al expresar creativa y lúdicamente sus demandas.

Las organizaciones y movimientos sociales crean estrategias mediante las cuales expresan las situaciones de injusticia, que pretenden posicionar en un contexto concreto que permita un debate horizontal más amplio. Diversos autores se han ocupado del estudio de dichas estrategias y han creado esquemas para su análisis; Ricardo Delgado propone un esquema que destaca y diferencia los *métodos* de persuasión y protesta, y los *métodos de no colaboración* social, económica y política (Delgado, 2005:207-208).

---

<sup>4</sup> Luchas por el poder interpretativo desatadas cuando entran en conflicto distintos universos simbólicos sobre lo político.

En las formas y métodos de *persuasión y protesta*, como serie de acciones con carácter simbólico, que expresan desacuerdo, rechazo, o apoyo hacia ciertos asuntos, Delgado señala el uso de *declaraciones formales* (cartas, declaraciones públicas de oposición o apoyo, declaraciones de organizaciones e instituciones, peticiones de grupo, etc.), de *formas de comunicación* (lemas, consignas, pancartas, folletos, cine-foros, murales, graffitis, etc.), y de *asambleas públicas* (foros, encuentros o asambleas). Otras acciones que hacen parte de esta categoría son: talleres, brigadas de salud, brigadas de recreación, visitas a escuelas y colegios, orientación y trabajo con grupos de personas específicos, y el trabajo fotográfico.

También hacen parte de estos métodos las acciones movilizadoras como las delegaciones y los grupos de presión ante las autoridades competentes, los espectáculos (obras de teatro, carnavales, torneos, concursos, conciertos, exposiciones de fotografías y de objetos, etc.), marchas y desfiles con insignias, vestimentas especiales u objetos distintivos (camisetas, botones, banderas, etc.). Otras formas y métodos menos comunes señalados por el autor son los hostigamientos, las retiradas, los mítines, y la presión directa sobre adversarios (Delgado, 2005:208-213).

Acciones cuya intencionalidad es más profunda en su accionar, como la suspensión o el boicot de actividades de tipo social, deportivas y culturales: desobediencia civil, quedarse en casa, y retirada colectiva o individual, se enmarcan en las formas y métodos de *no colaboración y no cooperación social*. En esta categoría resalta la exclusión voluntaria, la no colaboración con eventos y la retirada del sistema social (Delgado, 2005:214-215).

En el mismo sentido, la *no colaboración y no cooperación económica* está encaminada a alterar el orden económico a través del boicot o rechazo a producir y huelgas, consumir o destruir ciertos productos.

Finalmente, el deseo de propiciar o impedir un cambio en las estructuras sociales con relación a ciertas situaciones y problemáticas que motivan los procesos de movilización y participación, corresponde a lo que Delgado enuncia como las formas y métodos de *no colaboración y no cooperación política*, entre los que destacan las acciones con tendencias al rechazo de la autoridad, a no colaborar con el gobierno y a manifestar abiertamente una desobediencia civil.

A partir del trabajo etnográfico se encontró que las acciones del Movimiento animalista de Medellín oscilan en el esquema propuesto por Delgado, con acciones como declaraciones formales, formas de comunicación, asambleas públicas, talleres, capacitaciones, conferencias, brigadas de esterilización de animales y salud veterinaria, jornadas de adopción de animales, y mesas informativas; acciones relacionadas con la categoría de *métodos de persuasión y protesta*.

En la categoría de *no colaboración y no cooperación social*, las acciones del movimiento se limitan a la no colaboración con eventos y la retirada colectiva o individual de esos eventos, la no asistencia y el rechazo a -entre otras actividades cruentas con los animales- los circos con animales, y las corridas de toros como denuncia la siguiente cita: “La Cultura Construye... El Desarrollo Fortalece los Pueblos... La Violencia, Destruye y Frena el Desarrollo... Por una Sociedad NO VIOLENTA. ¡Colombia Antitaurina! ¡No seas Cómplice!”<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Organización Orca. Pancarta antitaurina, 2011.

Otros métodos se dirigen a la *no colaboración y no cooperación económica*, como el rechazo al consumo y a la producción de productos crueles con los animales (a base de animales o que provienen de la experimentación con ellos). De la misma manera, la búsqueda de autosostenibilidad de las organizaciones que integran el movimiento también incide en la creación de otro orden económico.

Y sobre la última categoría de análisis, los métodos y formas de *no colaboración y no cooperación política*, las acciones más evidentes del movimiento son el rechazo a organismos legislativos, demandas por reformas legislativas y la recolección de firmas, y la colaboración y entrega de avales a ciertos candidatos a elecciones como da cuenta la siguiente cita de la organización AnimaNaturalis en su campaña para la elección de mandatorios del año 2011, “En las próximas elecciones locales en Colombia, ¡Yo elijo la no crueldad! Si deseas que en tu región la crueldad contra los animales termine, infórmate y apoya a candidatos a gobernadores, alcaldes, concejales municipales, asambleas departamentales y juntas administradoras locales, que entre sus propuestas incluyan favorablemente a los animales”.

Aquí es importante destacar la creación de F.A.U.N.A –Fuerza Anticrueldad Unida por la Naturaleza y los Animales-<sup>6</sup> en el año 2006, con la misión de cambiar el subsistema político y socioeconómico, presionando a los organismos de poder mediante acciones. Su creación parte en dos la historia de la defensa de los animales en la ciudad, siendo una organización estratégica que une varias organizaciones animalistas en el departamento de Antioquia, con el fin de incidir en la agenda pública y gubernamental. A través de esta unión, de manera certera los animalistas lograron aunar conocimientos y experiencias, y tener fuerza representativa potencializando un liderazgo a través de una curul en el Concejo de Medellín. Por tanto, F.A.U.N.A es la fuerza que les ha permitido incidencia política apropiada para alcanzar metas individuales y colectivas.

Por otro lado, el movimiento propone acciones emergentes que rompen con lo tradicional y marcan un precedente en cuanto creatividad, tratándose de formas lúdicas (comparsas de denuncia, conciertos, cenas, entre otros) que buscan la integración de la sociedad.

Una de estas acciones es el *Ponte en la piel del toro*, uno de los performances más exitosos del Movimiento animalista a nivel mundial encabezado por la organización AnimaNaturalis<sup>7</sup>. Como su nombre lo indica, el performance busca poner al humano en la piel del animal, del toro, a través de una escenificación que evoca la corrida de toros (banderillas, sangre, espectadores, sol inclemente), para generar una reflexión – dice el colectivo- sobre la tortura a la que es sometido el animal y el sufrimiento al que ésta conlleva para el entretenimiento de unos cuantos.

Es importante también resaltar que tras estas movilizaciones de tipo artístico, surgen *micromovilizaciones* (Rodríguez, 2010) como la preparación de materiales, que son terrenos importantes para el etnógrafo en tanto permiten observar los procesos y mecanismos de debate en la actividad argumentativa para la actividad táctica, al igual que las expectativas que los actores ponen en cada acción y su intención de captar la atención de los medios a través de pretensiones didácticas e informativas.

---

6 Página web de F.A.U.N.A <http://www.faanacolombia.org>

7 Página web de AnimaNaturalis Internacional <http://www.animanaturalis.org>



Foto 1. Performance Ponte en la piel del toro, Febrero 4 de 2012.

De lo anterior y sobre el trabajo de los activistas pro derechos de los animales en Medellín, sobresale el hecho de que desde sus inicios han tenido una mirada reflexiva y autocrítica, lo cual les ha permitido mejorar sus estrategias en el activismo y alcanzar objetivos. La estrategia más importante y efectiva para el colectivo ha sido la *pedagogía*, entendida como la difusión de información con el fin de educar, pues consideran que es la mejor forma de concientizar y sensibilizar a la sociedad sobre el respeto hacia los animales y sus derechos. Este proceso tiene dos niveles, en un primer nivel el activista debe estar capacitado, debe conocer los derechos de los animales y su problemática en las sociedades antropocéntricas<sup>8</sup>, debe formarse en la pedagogía para saber llegar a la sociedad de manera respetuosa y sin ejercer presiones directas o violentas. Posteriormente, se trabaja en la selección o construcción de estrategias y métodos que el activista capacitado puede poner en marcha para conseguir sus objetivos; en este nivel se alinean todas las habilidades, actitudes y aptitudes adquiridas por el activista, y particularmente la capacidad de autocrítica para ajustar y modificar esas estrategias.

Mediante estos métodos y formas de acción colectiva, los animalistas salen del silencio de la realidad colectiva, al espacio público donde forjan nuevas formas creativas de visibilización; construyéndose, consolidándose y mostrándose como sujetos activos en los procesos sociales y políticos. Su lucha es por los animales, pero exigen su propio reconocimiento como actores sociales y políticos que promueven sociedades menos especistas<sup>9</sup> por medio de su derecho a la ciudadanía, mientras comparten como colectivo unos valores mínimos, el respeto, la compasión y el amor a los prójimos (animales humanos y animales no humanos).

Es así como los animalistas irrumpen en la escena pública partiendo de un discurso enfocado en el respeto a los animales y el respeto de lo que deben y creen, son sus

<sup>8</sup> El antropocentrismo hace referencia básicamente a la tradición clásica y judeocristiana que sitúa al hombre como rey y centro del universo, un hombre que se aleja de su condición de animal como parte de la naturaleza, y controla ésta última para su uso y beneficio.

<sup>9</sup> Se considera especismo privilegiar la protección y el bienestar de una especie sobre la protección y el bienestar de otra. En 1859 la aparición de *El origen de las especies* de Charles Darwin da pie a la reflexión sobre las similitudes entre humanos y animales, y se comienza a mirar a los segundos como seres tan sintientes como los primeros. La crítica al especismo es desarrollada por autores como Richard Ryder, Gary Francione, Tom Regan y Peter Singer.

derechos<sup>10</sup>. Este discurso se dirige a preparar a la sociedad para la exigencia de cambios legislativos en pro de dichos derechos. La presión social es un proceso que lleva a que la misma sociedad piense sus condiciones éticas y exija nuevas normativas para cambiar la realidad problemática de los animales.

Las consideraciones anteriores, dan cuenta de las formas y métodos de acción colectiva del Movimiento animalista como un trabajo que excluye solo aquello que les ha demostrado que no funciona. Por ser un movimiento relativamente nuevo su fundamentación aún está en proceso, por tanto la exclusión de aquello que no funciona es un proceso constante, y continuamente se proponen estrategias y métodos creativos para impactar la esfera social y la esfera política. Respecto a esta última esfera, hay una división en cuanto a participar más que de la política, con los políticos; no obstante, prima el reconocimiento de la necesidad de su apoyo para conseguir sus objetivos. El trabajo en esta esfera debe iniciar por la concientización de la sociedad civil, y continuar con la presión de los actores que están en el poder, en la esfera gubernamental, para exigir nuevas normativas como bien lo expone Leonora Esquivel al decir "(...) tan inútil es una buena ley sin un pueblo preparado para acatarla, como una población con convicciones firmes y certeras pero sin el apoyo legislativo."<sup>11</sup>

Frente a un movimiento social cuya causa puede conllevar a la apropiación de muchas otras en cuanto defiende la vida en sus múltiples variedades de expresión, el desafío como etnógrafos no es indagar directa y exclusivamente el problema que se presenta como eje principal en una organización ciudadana, -la lucha por el respeto a los animales y la defensa de sus derechos- sino ir más a fondo y ver cómo fortalecen el papel democrático y su incidencia en las decisiones promovidas por el Estado y sus gobiernos; cómo transforman problemas desapercibidos por la sociedad en problemas políticos, problemas que *a priori* no interesaban al ámbito formal de la política; creando así nuevos espacios de debate y construcción de ciudadanía.

## Reflexiones finales

En el movimiento animalista, la defensa del interés se constituye en una empresa colectiva, no solo por la venta de productos y la gestión financiera de las organizaciones; sino por la estructura organizativa que incluye campos, áreas y potencialización de liderazgos. Un ejemplo es la campaña Medellín Antitaurina que durante seis años ha incidido directamente en la baja de la asistencia a las corridas de toros en la ciudad, convirtiéndose en ejemplo para otras ciudades taurinas en Colombia y otros países taurinos, lo cual enardece y llena de orgullo la lucha animalista. En el mismo sentido, Medellín es reconocida internacionalmente por ser una de las promotoras de la conciencia en la defensa de los animales, y por tener una de las tres experiencias a nivel mundial de representación política en este campo<sup>12</sup>. Lo cual da cuenta de que

---

10 En 1978 tiene lugar la Declaración Universal de los Derechos de los animales, aprobada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura –UNESCO–, y por la Organización de las Naciones Unidas –ONU–. Esta declaración es importante en cuanto da un lugar a los animales; sin embargo, permite que se perpetúe su uso. El animal a la luz de esta declaración continúa siendo un objeto de uso humano, con la primicia de que debe ser utilizado bajo ciertas condiciones de bienestar animal. Por tal razón, el movimiento tiene su propia consideración de lo que deben ser los derechos de los animales.

11 ESQUIVEL FRÍAS, Leonora. Derechos de los animales y políticas ambientales. *En*: Primer Encuentro Internacional de Protección Animal. Conferencia inédita. Bogotá. 2011

12 F.A.U.N.A además de el PACMA -Partido Animalista contra el Maltrato Animal- de España y el PAN - Partido pelos Animais e pela Natureza- de Portugal.

el movimiento animalista de Medellín y de Colombia es miembro activo en la escena internacional.

Sus acciones colectivas indudablemente se dirigen a la creación de conciencia en la sociedad. Para diversos autores como Aquiles Chihu Amparan y Alejandro López Gallegos (2004) la conciencia es una importante dimensión en el proceso de motivación para la acción colectiva, ya que los significados que un individuo construye para definir una situación social, se convierten en una definición compartida por otros individuos. Por eso, el colectivo animalista de Medellín, es procesador y constructor de significados sobre el mundo, significados construidos tanto en el nivel teórico como en el práctico.

Por medio de las acciones colectivas aludidas, el movimiento interviene con su capacidad para transformar la relación entre animales humanos y animales no humanos en la sociedad en que opera, buscando consenso a través del discurso, la información y la educación, y no desde la violencia y la cohesión. Sus actividades se dirigen a impactar el subsistema cultural, por medio de la presión educativa y de concientización, con lo que pretenden la insurgencia de la misma población, transformando tanto la conciencia, como el comportamiento. Logrando así, que la sociedad pase de desapercibir la situación de los animales, a considerarle una situación problemática y posteriormente una situación injusta, lo que a su vez llevará a la pérdida de legitimidad del sistema y la exigencia de *respeto, compasión y justicia* para los animales por medio de demandas de cambio. Esto habla de cómo el movimiento aprovecha oportunidades para la acción política, y más importante aun, como crea esas oportunidades.

La mayor potencialidad del movimiento animalista en Medellín, es el colectivo mismo en tanto promesa de cambio, ya que en cuanto caminan en la utopía –liberación animal-, se reconocen como sujetos de acción, enunciando proyectos y sueños, que logran generar nuevas dinámicas de convivencia y relación que, transforman la sociedad con cambios en la normativa y en los estilos de vida.

Finalmente, las implicaciones simbólicas de la acción colectiva del movimiento animalista, radican en relatos interpretativos alternativos sobre la realidad problemática de los animales. Cuando los animalistas proponen esas interpretaciones alternativas y conceptos alternativos de justicia para los animales y de derechos de los animales; están poniendo en juego una cultura política, ya que esos discursos y acciones se dirigen a impactar la escena público-política.

## REFERENCIAS

Archial Neira, Mauricio, (2001). Movimientos sociales, Estado y democracia. Universidad Nacional de Colombia. Centro de Estudios Sociales, Instituto colombiano de Antropología e Historia. Bogotá.

Chihu Amparán, Aquiles & López Gallegos, Alejandro, (2004). El “análisis de los marcos” en la obra de William Gamson. En: Estudios Sociológicos. Vol. 022, No. 065, Mayo-Agosto. México. Pág. 435-460.

Delgado Salazar, Ricardo, (2005). Análisis de los marcos de acción colectiva en organizaciones sociales de mujeres, jóvenes y trabajadores. Programa de doctorado en ciencias sociales, niñez y juventud, Manizales, Universidad de Manizales. Pág. 247.

Espinal Restrepo, Verónica, (2010). Discursos políticos y luchas por el reconocimiento. Análisis de los marcos de acción colectiva de dos organizaciones de población desplazada en la ciudad de Montería 1998-2008. Trabajo de grado Maestría en Ciencias Política. Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Políticos, Medellín.

Rodriguez Saldaña, Elsa, (2010). Imágenes del actor colectivo. Una aproximación a la dinámica de las marchas. En: Revista Nueva Antropología, Vol XXIII, núm. 72, enero-junio. México. Pág. 81-101.



Foto tomada de la página de  
Animanaturalis

<http://www.animanaturalis.org>



# ¿sabías qué...?

Margaret Mead y Gregory Bateson se conocieron en 1932 durante el trabajo de campo que ella venía realizando con su primer esposo, Reo Fortune, fue justo él quien les presentó, para entonces Mead ya se había divorciado de su primer marido, Luther Cressman.

se trató de una pareja sin igual en todo el sentido de la palabra, por ejemplo, él medía casi dos metros y ella apenas llegaba al metro y medio. Más sorprendente resulta el carácter de ambos: Gregory fue siempre un hombre absorto, frugal y taciturno; ella, abierta, popular, extrovertida.





# BIOPIRATERÍA: CRUZANDO EL LÍMITE DE LA EXPLOTACIÓN

Por  
Diana Natalia Agudelo Hernández  
Diananana69@hotmail.com

Julieth Katherine Escalante Hernández  
Julikath1989@hotmail.com

Agudelo Herández, Diana Natalia & Escalante Hernández, Julieth Katherine. 2012, "Biopiratería: cruzando el límite de la explotación". Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 35-41

## RESUMEN

La biopiratería un fenómeno a nivel mundial que toma cada vez más fuerza, despertando por ello el interés de las ciencias sociales y sobre todo de la Antropología, por afectar directamente el acervo cultural de las comunidades involucradas. Este artículo intenta informar a los lectores acerca de la preocupante situación por la que atraviesan numerosos países, subdesarrollados en su mayoría, en los que la biopiratería impera escudada en el aprovechamiento y acceso a los recursos naturales como agente asegurador de progreso. Pero dicho aprovechamiento no se hace de forma legal, por el contrario, es el uso ilegal e inequitativo de estos recursos naturales lo que conlleva, a su vez, a la pérdida de las tradiciones culturales y del patrimonio cultural de estas comunidades que viven en relación con el medio ambiente.

## Palabras clave.

Biopiratería, biotecnologías, recursos naturales, expropiación, biodiversidad, tradiciones ancestrales, recursos genéticos, patentes, bioprospección.

## ABSTRACT

Biopiracy is a worldwide phenomenon, which increasingly grows stronger. Thus, it raises the interest of social sciences and, especially, concerning anthropology, since it directly affects the cultural heritage of the involved communities. This paper intends to inform its readers about the worrying situation several countries are going through - mainly underdeveloped. In such countries biopiracy rules, hiding behind the exploitation and access to the natural resources, as an agent for guarantee progress. However, this exploitation is not legally carried out. On the contrary, this illegal and inequitable use of these natural resources is what leads to cultural tradition and heritage losses of these communities, which live related to the environment.

## Keywords

Biopiracy, biotechnology, natural resources, expropriation, biodiversity, ancient traditions, genetic resources, patents, bioprospecting.

*“Los mismos que empobrecen a los pobres  
tachan la fertilidad de la tierra  
privatizan lo que es de todos  
deforestan el sentido de las palabras  
cercenan los vínculos entre aquí y allá  
se presentan como príncipes de la cultura.  
Eso no me hace desconfiar de la cultura  
pero si me hace  
aborrecer doblemente a tales príncipes.”*  
Jorge RIECHMANN

*“...Hemos guardado un silencio bastante parecido a la estupidez...”*  
(Proclama insurreccional de la Junta Tuitiva en la ciudad de La Paz,  
16 de julio de 1809)

Las sociedades capitalistas del primer mundo, en su lucha por sobresalir entre las demás, en la búsqueda de posicionarse en la cima de la cadena de producción y comercialización, implementan estrategias para sacar el mayor provecho del mundo que las rodea, logrando transformarlo a su favor y en contra del resto – tercermundistas-, con consecuencias nefastas para todos.

Esta actividad económica, que como se expone en el documental del grupo ecológico Ekologistak ¿Quién debe a quién?(2006), se configura en “un insostenible modelo neoliberal de producción y consumo, [...] (que conduce a una) injusta y desequilibrada producción, que se disfraza como el único y el mejor posible”, lo que se traduce en una lógica despilfarradora y destructiva, que además ha sido un medio para obtener ventajas económicas, casi como una cuestión de selección natural: “la *lucha* del más fuerte contra el más débil”, sin importar los avatares que representa a futuro. Un claro ejemplo de la situación expuesta anteriormente es la actividad conocida hoy como *biopiratería*, denominada así por quienes son los directos afectados y por quienes luchan desde diferentes frentes (jurídicos, legislativo, activismo social, entre otros) por la biodiversidad de los países y por el respeto a los saberes tradicionales de los indígenas, campesinos y comunidades afro, pues esta práctica va, precisamente, en detrimento de sus principios, creencias y cosmogonías. Vandana Shiva, científica, filósofa, activista del ecofeminismo y escritora India, expone que la biopiratería es un “uso injustificado de los sistemas de propiedad intelectual, con el objeto de asegurar la legitimidad de la apropiación exclusivo y en esta misma dirección, del control sobre múltiples recursos, productos y procesos biológicos, que se relacionan, fundamentalmente, con la diversidad genética” (2001:49). En esta misma dirección está el Grupo Semillas (2008)<sup>1</sup>, quienes definen la Biopiratería como

[...] apropiación de los recursos genéticos y conocimientos asociados a ellos, con fines de extracción, control monopólico y la apropiación mediante la propiedad intelectual, por parte de personas, transnacionales o instituciones públicas y privadas

---

1 Uno de los principales objetivos del Grupo Semilla es “Calificar, promover el debate público en organizaciones locales y otros sectores de la sociedad, frente a las políticas públicas y las normas ambientales, rurales y agrarias que las afectan; en temas como: privatización de territorios y recursos naturales (biodiversidad, Bosques, agua, conocimientos tradicionales), biopiratería (Patentes), servicios ambientales, Tratados de Libre Comercio (TLC), Bioseguridad, cultivos y alimentos transgénicos, agrocombustibles y la IIRSA entre otros temas.

de investigación. Esta actividad se realiza sin la autorización, la protección, el control del país de origen y también sin el consentimiento informado previo y la participación de los beneficios con las comunidades indígenas y locales de donde estos recursos y conocimientos son originarios [...] la privatización de recursos genéticos, sus componentes y del conocimiento asociado a ellos, por parte de personas, instituciones públicas o privadas de investigación o transnacionales biotecnológicas. Esto por medio de las biotecnologías”.

Entendida esta última como una tecnología que utiliza las propiedades de los seres vivos para producir y transformar alimentos, para obtener sustancias con actividad terapéutica, para dar solución a las alteraciones del medio ambiente, entre otros. Involucrando la biotecnología diversos campos de estudio científico como la biología, bioquímica, genética, virología, agronomía, ingeniería, química, medicina, veterinaria, entre otras (Wilches, 2010:165). Así como a la biotecnología se le atribuyen grandes aportes como generadora de soluciones a problemas actuales como la escases de alimentos, al mismo tiempo es la causante de muchos otros.

En este mismo eje de acción, Salgar propone que la Biopiratería es un acto de ilegalidad, pues es:

la manera ilícita a través de la cual se accede, vende, intercambia o moviliza un recurso de la biodiversidad. [...] se dan casos de acceso ilegal a recursos genéticos a sus componentes derivados, a los micro organismos, al conocimiento tradicional asociado con la conservación y a las especies reguladas (2002:117).

El desarrollo y la aplicación de grandes tecnologías en el campo de la biología y la biotecnología en los países desarrollados o del primer mundo, ha generado un marcado y descontrolado interés por explotar la diversidad biológica del mismo, que por lo general se concentra en grandes cantidades en países poco desarrollados, pero que se caracterizan por tener reservas de recursos naturales no renovables y por conservar gran parte de su riqueza natural. Esta explotación de los países industrializados a la biodiversidad nativa de otros países menos desarrollados deja como resultado el fenómeno de la piratería de la biodiversidad al apropiarse abusivamente de estos recursos por medio de derechos de propiedad intelectual o patentes, las cuales les otorgan el derecho de comercializar dichos productos ajenos. Según lo explica Melgar (2005: 3) la biotecnología requiere también para su desarrollo del incentivo que supone la protección jurídica y el beneficio económico que brindan los derechos de propiedad intelectual y, especialmente, las patentes.

En suma, como bien lo explica el ODG (Observatorio de la Deuda en la Globalización) (2002) “los países del Sur serían los almacenes de información sobre la naturaleza, reservas de diversidad potencialmente intraducible en el mercado, mientras que los países del Norte jugarían el papel de compradores, procesadores y redistribuidores de esta información en forma de productos de consumo, utilizando el sistema de Derechos de Propiedad Intelectual” y de registro de patentes. Melgar define los derechos de propiedad intelectual como:

[...] el conjunto de derechos que ofrecen protección al conocimiento –industrial, científico, artístico, o literario- que forma el patrimonio inmaterial de una persona física o legal. Los caracterizan dos aspectos: la materia sobre la que recaen, bienes inmateriales, y el ser derechos

subjetivos de eficacia *erga omnes*, por lo que su efecto consiste en que su titular goza de un derecho de explotación casi exclusivo, que le permite impedir su utilización por terceros no autorizados (2005:135).

Vandana Shiva (2001) en cuanto a esto, expresa que la biopiratería (busca) legitimar la propiedad y el control exclusivo de los recursos biológicos y de los productos y procesos biológicos que se han utilizado durante siglos en las culturas no industrializadas.

Dicho aprovechamiento y acceso a las patentes y a los derechos de propiedad intelectual, para su explotación y comercialización, además de la ola creciente de una industria farmacéutica que anda a la búsqueda de “nuevas” fuentes de conocimiento, para apropiarse de ellas, lo que conlleva es a una privatización de las ideas y de la biodiversidad; esto las más de las veces, no se hace de forma legal, por el contrario, es el uso ilegal e inequitativo de estos recursos naturales el que impera, buscando una apropiación (y expropiación) exclusiva sobre estos sin el pleno consentimiento, ni la consulta previa de los pueblos que conviven con ellos y que además hacen posible su conservación, provocando que haya una crisis ecológica y ambiental consecuencia de un sistema económico agresivo que ve en los recursos naturales y en las personas *insumos* para que la producción y el consumo vayan siempre *in crescendo*.

No hay que obviar, en este mismo contexto, que las políticas de Estado legitiman estas prácticas destructivas, en donde no solo hay expropiación de los territorios y todo lo que en él se encuentre, sino que además las transnacionales se adjudican, con toda la aquiescencia del Estado, la propiedad intelectual y los conocimientos tradicionales de las comunidades rurales o de los pueblos indígenas poseedores de dichas riquezas, por medio de patentes, sin pago alguno, con el único objetivo de obtener ganancias y control sobre la biodiversidad, un valioso recurso en estos tiempos de escasez y alta demanda.

En Colombia, el Estado basa su Plan de Desarrollo Nacional (PDN) 2010-2014, en un desarrollo enfocado en la economía sostenible, siendo su principal objetivo el aprovechamiento de las riquezas naturales por medio de la inversión privada y extranjera. Para ello apuesta a la innovación, las políticas de competitividad y productividad; y el impulso a las “locomotoras para la prosperidad” que serían: el sector minero-energético, la vivienda y la infraestructura de transporte y los sectores basados en la innovación. Por ello al hablar de “locomotoras para la prosperidad” se estaría incurriendo en una contradicción, a pesar de que en el mismo PDN se argumente que “[...] El desarrollo de esta locomotora no puede ir en contravía del desarrollo sostenible del país y de su conservación para las próximas generaciones” (PDN 2010:15), lo que se evidencia es que ni la biodiversidad ni los conocimientos ancestrales que se crean alrededor de ésta, están enmarcados en sistemas que garanticen su real protección.

Por ejemplo en Colombia, tras firmarse el TLC con los Estados Unidos se vislumbró que éste legitima la biopiratería, ya que en el Artículo 16.9:1 del mismo, referido al tema de patentes, prescribe: “Cada parte permitirá la obtención de patentes de cualquier invención, sea de producto o de procedimiento, en todos los campos de la tecnología, siempre que sea nueva, entrañe una actividad inventiva y sea susceptible de aplicación industrial.(...) como lo argumenta Gómez (2006)

El TLC legitima la biopiratería norteamericana en el caso de recursos genéticos recolectados en el territorio colombiano ya que en este artículo, el Consentimiento Informado Previo (CIP) del país de origen de los recursos biológicos empleados y de las comunidades locales respectivas no es un requisito del patentamiento en el campo de la biotecnología. (99)

En consecuencia, la apropiación de tradiciones ancestrales que involucran el uso determinado de ciertos alimentos o plantas medicinales, posteriormente son analizadas en laboratorios para comprobar su eficacia y finalmente son producidas y comercializadas a gran escala, ya no como medicina tradicional sino como fármacos elaborados con las más altas tecnologías, sin que esto represente un mínimo beneficio para las comunidades impactadas. Bajo esta misma lógica, el ETC Group (2001) argumenta que:

La Biopiratería es “la apropiación del conocimiento y los recursos genéticos de comunidades indígenas y de agricultores por individuos e instituciones que buscan control exclusivo (a través de patentes o propiedad intelectual) sobre dichos conocimientos y recursos. ETC Group considera que la propiedad intelectual resulta predatoria de los derechos y el conocimiento de estas comunidades.

Así, esta forma de *piratería* moderna, no solo trafica con la biodiversidad, sino, principalmente, se apropia y monopoliza los conocimientos de las poblaciones tradicionales en lo que se refiere al uso de los recursos naturales. Estas prácticas obstaculizan las normas de la Convención de 1992, sobre Diversidad Biológica, poniendo en riesgo la fauna y la flora de los territorios al disminuirlos sustancialmente, y al transgredir la identidad de grupos humanos ligada al uso que hacen de sus recursos, cambiando sus significados y simbologías contextuales que unifican y le dan sentido a la existencia de estos pueblos, y reduciéndolos a un producto más para la venta.

Por otro lado, para quienes se benefician de estas prácticas el término “biopiratería” explicitó la ilegalidad del asunto, por lo tanto se buscó la manera de poder llevarla a cabo libremente a través de las biotecnologías y de los acuerdos internacionales sobre propiedad intelectual. Como se explicita en el texto Biopiratería (Semillas, 2008:6): “la codicia y la ambición por controlar todos los recursos naturales, ha llevado a que los países industrializados, hayan desarrollado marcos jurídicos que permitan patentar los seres vivos y los conocimientos asociados a ellos”.

Se creó entonces un eufemismo que suavizara el término biopiratería y se empezó a hablar de *bioprospección*, entendida como “las actividades relacionadas con la investigación, recolección, inventario, identificación taxonómica de recursos biológicos y genéticos, recolección de conocimientos y prácticas etnobotánicas, con potencialidad para la obtención de productos industriales con fines comerciales” (Semillas, 2008:6). De una manera más específica, la bioprospección se puede definir como “la explotación de la biodiversidad con el fin de otorgar valor comercial a los recursos genéticos y bioquímicos” (Laird y ten Kate, 2002, citando a Reid et al, 1993).

Con la implementación de este último término se menguó la prohibición al acceso de los recursos, y se implementó la explotación “regulada” de la biodiversidad con el “consentimiento pleno” de las poblaciones, aun cuando lo que se sabe es que este se consigue aprovechando el desconocimiento de la gente del común.

Bajo este discurso, pueblos y comunidades enteras han sido despojados de su territorio. En otras palabras, simplemente se juega con el lenguaje y se disfraza la verdad, puesto que la bioprospección, que viene siendo biopiratería avalada por el Estado, apunta a la privatización de bienes colectivos.

Finalmente y a manera de conclusión, cabe preguntarse ¿dónde radica el interés por legalizar esta práctica? ¿Dónde quedan los intereses y los derechos de las poblaciones rurales e indígenas? Lo que queda claro es que ya sea de forma legal o ilegal, la explotación de los recursos naturales y las prácticas culturales se extiende y acelera cada vez con mayor fuerza, dejando de lado el hecho de que las comunidades puedan continuar ejerciendo el derecho a habitar su territorio y a configurar su identidad en armonía con los recursos del contexto.

Las discusiones sobre la forma de acceder a estos recursos desde el marco legal se deben realizar desde el contexto en el que se encuentran inmersos estos pueblos, y no partiendo del hecho de buscar un “beneficio” nacional, que a todas luces se traduce en el detrimento de la calidad de vida de todos. Al contrario, los gobiernos que poseen áreas con gran biodiversidad deben promover el cuidado y la preservación del acervo cultural bioétnico de sus poblaciones, y otorgarles autonomía para preservar su patrimonio cultural y luchar contra la biopiratería y la bioprospección.

Aun así, no se puede negar la necesidad y alguno de los beneficios que traen este tipo de intervenciones para parte del desarrollo del país, pero es ineludible que este desarrollo se dé en la totalidad de la población impactada y no por sectores, de allí la importancia de regular de manera controlada y con el pleno consentimiento de los pueblos, dichas intervenciones. Como también, se deben buscar nuevas formas de sacar provecho a la gran biodiversidad que se posee sin causarle daños irreversibles, no explotándola sino invirtiendo en ella como lo es el ecoturismo o las reservas naturales, un producto en vía de extinción por el que muchas personas pagarían por ver.

## REFERENCIAS

Laird, S, Ten Kate, K. (2002). Biodiversity prospecting: the commercial use of genetic resources and best practice in benefit-sharing. In: Biodiversity and Traditional Knowledge. Equitable Partnerships in Practice. Edited By Sarah A. Laird. Earthscan Publications Ltd, London, Sterling, VA. Section IV.

Shiva, Vandana. (2003). ¿Proteger o expropiar? Los derechos de propiedad intelectual. Barcelona. Intermón Oxfam.

## CIBERGRAFIA

ETC Group, Grupo de Acción sobre Erosión, Tecnología y Concentración. Obtenida el 15 de septiembre de 2012 de <http://www.etcgroup.org/es>.

Gómez, Lee. Martha Isabel. Reflexiones sobre biodiversidad en el TLC. Ensayos de economía, diciembre de 2006. Obtenida el 15 de septiembre de 2012 de <http://www.iadb.org/intal/intalcdi/PE/2011/08046.pdf>.



Melgar, F, Mario. (2005). Biotecnología y propiedad intelectual: un enfoque integrado desde el derecho internacional. Universidad Nacional Autónoma de México. Obtenido el 15 de septiembre de 2012 de <http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=1631>.

Salgar, H. Ana María. (2002). Acceso a los recursos biológicos. Biopiratería y propiedad intelectual. Revista La Tadeo N° &7. Primer semestre - Bogotá, Colombia. Obtenida el 15 de septiembre de 2012 de [http://www.utadeo.edu.co/dependencias/publicaciones/tadeo\\_67/67116.pdf](http://www.utadeo.edu.co/dependencias/publicaciones/tadeo_67/67116.pdf).

Wilches, F. Ángela María. (2010). La biotecnología en un mundo globalizado. Revista Colombiana de Bioética. Vol. 5 No2, Diciembre. Universidad El Bosque. Obtenida el 18 de septiembre de 2012 de <http://www.bioeticaunbosque.edu.co/publicaciones/Revista/Revista11/art15.pdf>.

Grupo Semillas, Conservación y uso sostenible de la biodiversidad, derechos colectivos y soberanía alimentaria. Documento Biopiratería, una amenaza a los territorios colectivos de Colombia, marzo 6 de 2009. Obtenida 18 de septiembre de 2012 de <http://www.semillas.org.co/sitio.shtml?apc=h1-1--&x=20157345>.

ODG Observatorio de la deuda en la Globalización. Guía de conocimiento sobre medio ambiente. Obtenido el 18 de septiembre de 2012 de <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/fichaphp?id=1547&entidad=Noticias&cabecera=medioambiente&opcion=documento>.

Departamento Nacional de Planeación (DNP). Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014 “Prosperidad para todos”. Consultado 15 septiembre. Disponible en <http://www.dnp.gov.co/PND/PND20102014.aspx>.

Video documental (2006) Ekologistas TV. La deuda ecológica, ¿Quién debe a quién?. Noviembre de 2006. Obtenido septiembre 18 de 2012 de <http://www.ecologistasenaccion.org/article6206.html>.



Fotografía cortesía del fotógrafo Felipe Orozco

El malestar en el consumo alimentario: Entre  
la privación y/o el exceso.

La lucha por la búsqueda de la delgadez<sup>1</sup>

Por:  
Diana Barrero Rivas  
dianabarrero@gmail.com

Barrero Rivas, Diana. 2012, "El malestar en el consumo alimentario: Entre la privación y/o el exceso. La lucha por la búsqueda de la delgadez". Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 42-50



---

<sup>1</sup> Reflexión Crítica escrita el 02/02/2012.

## RESUMEN

Este artículo intenta hacer un abordaje de las representaciones visuales de los cuerpos de las personas femeninas que publicita la línea de galletas Tosh de Noel, problematizando la presentación de un único modelo estético de cuerpo femenino, a través de categorías analíticas como la delgadez, la privación, el exceso alimentario. Además establece una relación clara entre el alimento que es consumido y la persona que lo consume, la formación de un ideal corpóreo/estético hegemónico y las expresiones que esta preocupación trae consigo a través de una aproximación iconográfica.

## PALABRAS CLAVE

Consumo alimentario, cuerpos femeninos, delgadez, galletas Tosh de Noel, iconografía, modelo estético hegemónico, representaciones visuales.

## ABSTRACT

This article tries to make a boarding of the visual representations of the bodies of feminine people that it impels the line of cookies Tosh of Noel, questioning the presentation of an only aesthetic model of feminine body, through analytic categories as the thinness, the privation, the alimentary excess. It also establishes a clear relationship among the food that is consumed and the person that consumes it, the formation of a corporal model / aesthetic homogeneous and the expressions that this concern brings get through an pictorial approach.

## KEY WORDS

Alimentary consumption, Cookies Tosh of Noel, Feminine bodies, Iconography, Model aesthetic homogeneous, Thinness, Visual representations.

“Para las mujeres, atezadas entre racismo y machismo, la belleza representa un recurso eficaz de promoción social y –con frecuencia- la única forma de *existir*” (Sosa, 2001: 46)

“Hoy la belleza no podría ser gorda o delgada, pesada o esbelta como podía serlo en una definición tradicional basada en la *armonía de las formas*. Sólo puede ser delgada y esbelta (...)” (Baudrillard, 2009:172)

## Introducción

*Un estilo de vida fresco, natural y muy saludable*, esa es la premisa apremiante de la línea de galletas Tosh de Noel, en la cual sobresale la preocupación por el cuidado corporal, pero además lo más significativo es la capacidad de comer lo que se desea evitando la ingesta de azúcares y grasas. Esta es su característica básica, hacer de los alimentos ricos y deseables, como las galletas, comestibles.

El hacer de un alimento parte del repertorio alimentario de quien lo elige, implica aproximarse y sintetizar las preferencias individuales y colectivas que están ligadas a

valores, significados y gustos diferentes, las cuales están mediadas por las esferas del poder, relaciones que se generan entre el alimento y quien lo consume pero no en el sentido privado sino en el ámbito mediático, donde dichas relaciones se materializan en la utilización de la publicidad como un canal de identificación en el público televidente.

Este texto abordará primordialmente esta función, debido a que su centro de interés consiste en la retórica o representación -como lo diría Roland Barthes-, sobre las imágenes de cuerpos femeninos que publicita esta línea de galletas.

## La promoción

Con el lema “Cuidate, *no te castigues*”, la publicidad inherente a este producto, incita a un consumo moderado de los alimentos, pero no a una privación de los mismos, debido que lo interesante es demostrar cómo se pueden desarrollar comportamientos de consumo en mujeres predominantemente jóvenes, donde una de sus principales preocupaciones la constituye el *simular*<sup>1</sup> el ideal estético hegemónico de la sociedad occidental estadounidense: mujeres con cuerpos esbeltos, cinturas pequeñas, piernas delgadas y largas, senos y caderas prominentes, voluptuosas, hermosas, resplandecientes... blancas.

En este sentido, se juega con un concepto polisémico<sup>2</sup> de las imágenes que estos comerciales exhiben, ya que la mayoría de ellos comienzan su narrativa con la presentación de cuerpos femeninos que sienten algún tipo de insatisfacción. Este fue su primer momento, cuando la campaña apenas comenzaba a cobrar auge en nuestro país.

En segundo momento, se utilizan las imágenes de mujeres en otros contextos sociales como el trabajo, las relaciones interpersonales, la autopista, para exhibir no solamente los diferentes aspectos de la vida que puede ocupar una mujer, sino también la necesidad de incluir en estos momentos de su vida cotidiana, la línea de galletas, porque además son mujeres que siempre se encuentran ocupadas, atareadas, corriendo de un lado al otro, y remiten de nuevo al modelo occidental estadounidense, en el cual ya no la mujer sino el hombre es el que abarca las múltiples facetas del espacio público, y su vida está completamente fragmentada entre una y otra ocupación.

Otro punto que es de retomar, se relaciona con la nueva dimensión que están asumiendo contemporáneamente estos comerciales, ya que al parecer el cuerpo femenino hubiera perdido su importancia y deviene efímero en el sentido que ya no es centro de su acción visual, de hecho no actúa como imagen central en éstos, cobrando toda su expresión el meta-discurso relacionado con los hábitos de vida saludable, las prácticas de higiene, el prestigio que le proporciona a una persona consumir este tipo de alimentos *light*, porque implica que tiene una conciencia de auto-cuidado según la misma lógica del consumo.

---

1 Este concepto es tomado de Jean Baudrillard en su texto *Cultura y simulacro* (1978), en el cual lo define como  *fingir tener lo que no se tiene*, lo que se entiende como una ausencia en la cual está inherentemente presente el principio de realidad.

2 En principio se utiliza el cuerpo femenino como base de la satisfacción existencial de toda mujer, y después este cuerpo pasa a ser “defectuoso” para comprometer unos comportamientos alimentarios específicos que implican el privarse de una cantidad inespecífica de alimentos.

Debido a esto se asiste a una medicalización del comportamiento alimentario (Gracia, 2005) porque todo el discurso nutricional cala en la memoria del sujeto que consume dicha línea de galletas, ya que emerge nuevamente el arquetipo de belleza femenina, esta vez en forma de medicalización y estandarización, en el cual se establece una resignificación de la condición del ser mujer.

## El marco cultural

Teniendo en cuenta lo anterior, puede decirse que en este universo de representaciones de lo comestible por parte de la línea de galletas Tosh-Noel, constantemente se alude a la idea de un cuerpo femenino ideal, estereotipado, donde el concepto de la feminidad es atravesado por la ideología de un cuerpo perfecto, que se instaura mediante el *marketing*, en el cual reside su eficacia, ya que crea la necesidad de consumir dicha línea de galletas por el simple hecho de mantener esa confrontación dialéctica entre crear la preocupación por el cuerpo femenino, y responder a la preocupación por el mismo cuerpo.

Esta lógica ha sido sumamente problemática, ya que algunos autores como Michel Foucault, han planteado que conceptos como lo femenino y lo masculino, son formas de reglamentar discursivamente el sexo incorporado en el cuerpo (Preciado, s.a). Dicho de otra manera, hacer del cuerpo una inscripción legible y referencial de la verdad del sexo (Preciado, s.a: 3)

Así se entiende que esta línea de alimentos *light* pretende generar una identidad de la persona femenina a través de su consumo, debido a que se crea una especie de ficción, de cuento en el que el cuerpo -que desaparece- es al mismo tiempo el argumento y el personaje principal de la acción de consumo, presentando estas formas como naturales e inherentes al sujeto femenino actual.

Queda de plano rechazada toda idea de subjetivación, o de apropiación de sentido según Maurice Merleau-Ponty<sup>3</sup> ya que se retorna a la objetivación del cuerpo de la persona femenina como objeto, donde en este solo recaen las lógicas de los regímenes sexuales y bio-políticos, entendidos estos últimos como el espacio de la relación entre la vida y el control de esta por parte de los Estados nacionales modernos (Pedraza Gómez, 2004:7-8)

De otro lado, estos comerciales también constituyen el cuerpo de la persona femenina como mercancía, ya que después de volverlo en objeto/mujer este se compra y se vende, entra en circulación y en desuso, y es aquí donde emergen nuevos modelos estéticos que son desconocidos para este tipo publicitario. Además detrás de esta incursión existe todo un anclaje ideológico (Barthes, s.a:7), cumpliendo así su función principal, la de intencionalmente hacer visible unos cuerpos femeninos, potencialmente deseables (Giraldo, 2010:132) -pero no asequibles-, en relación con otros cuerpos femeninos que lo son menos.

De esta manera, pierde el cuerpo de esta persona femenina la capacidad de performatividad, es decir, de articulación negociada en relación con los otros, porque se vuelve extático, inmerso en una cultura hedonista, donde el cuidado corporal traspasa los límites del sujeto y lo incrusta en otra secuencia de sentido, donde priman los signos sobre los significantes de la acción del consumo, en otras palabras, prima la

---

<sup>3</sup> Merleau Ponty, Maurice (s.a) *Fenomenología de la percepción* España: Ediciones Península.

imagen publicitaria por encima del mensaje lingüístico (Barthes, s.a)

Sin embargo, aún los mismos cirujanos plásticos caen en cuenta de esta situación expresándola así:

Los criterios estéticos cambian constantemente. El modelo del último decenio viene de EUA, que está a dos horas de vuelo de Venezuela. La diferencia es que nuestras mujeres no son rubias de ojos azules, pero se empeñan en parecerse en cuerpo y rasgos a ese ideal blanco. Nunca operé a una mujer blanca que haya querido cambiarse la nariz y ensancharla para aproximarse a los rasgos de una negra, siempre es lo contrario (Sosa, 2001:46)

Esta situación trae entonces nuevos colores y texturas a la situación problemática, ya que como lo rechaza Lourdes Méndez<sup>4</sup>, situaciones sociales como la clase, la etnicidad, la raza o el sexo, pareciera que no influyen sobre el éxito o el fracaso del discurso corporal. Cuestión que es cierta, debido a que con su incursión en el concepto de *habitus corporales* propuesto por Pierre Bourdieu, hace referencia a una noción de hábitos corporales sexuados, entendidos como un sistema de reglas referidas al cuerpo que se expresan en las relaciones que mantenemos con nuestros cuerpos y con los de los demás (Méndez, 2002:8)

Desde esta perspectiva, y siguiendo a Bourdieu, los sujetos no imitamos los modelos sino las acciones de los otros (Bourdieu, 1980:124)

Debido a esto dice la autora,

A las mujeres se nos ha impuesto una aguda conciencia de nuestros cuerpos, por ejemplo los anuncios publicitarios que jalonan en las calles

de nuestras ciudades o que se emiten por televisión y que están sobre todo llenos de trozos de cuerpos femeninos, (...) los modelos ideales de belleza femenina que se nos proponen; (...) los asesoramientos médicos sobre dietas adelgazantes y cirugía estética, son algunas de las vías materiales, que indican las directrices de los hábitos corporales destinados a las mujeres (Méndez, 2002:9)

Puede decirse entonces que, la alimentación *light* es un medio técnico infalible de hacer re-aprender a las personas femeninas su diferencia, entre el cuerpo de la mujer ideal y el de cada mujer, lo que es cada una y lo que debe ser.

Siguiendo esta lógica, puede concebirse el consumo de los alimentos *light* como una forma de legalizar las normas que sirven para presentar los cuerpos de las personas femeninas ante la sociedad, en la cual el modelo de belleza occidental se presenta como accesible a cualquier mujer, debido entre otras a que estas modelos encarnan la identidad femenina, cuestión que ya se discutió anteriormente. Aunque no se agota el hecho que la función principal de ese consumo alimentario sea el recobrar su feminidad, su “ser mujeres”, según Méndez “[...] considerando este consumo un poderoso indicador de la interiorización de unos hábitos corporales claramente

<sup>4</sup> MÉNDEZ, Lourdes (2002) “Cuerpo e identidad. Modelos sexuales, modelos estéticos, modelos identitarios” **En:** BLANCO, C. & MIÑAMBRES, A. & MIRANDA, T. (coords.) *Pensando el cuerpo, pensando desde el cuerpo* (Pp. 123-138) España: Universidad de Castilla-La Mancha.

diferenciados según el sexo” (Méndez, 2002: 15)

Un aspecto que no se ha mencionado aún, es el relacionado con las lógicas de belleza y seducción que crean los imaginarios publicitarios en relación con el cuerpo de la persona femenina.

En el caso que se convoca, hay una remisión total y cuasi mítica al canon de belleza occidental, recuérdense los parámetros anteriormente expuestos, en el que el modelo femenino se “invierte” como objeto de salvación, en el cual se resalta el valor del cuerpo en relación con el propio deleite o goce de la incorporada -personaje femenina al cual se le ha adjudicado un cuerpo deseable-, creando una posición narcisista ante sí misma, “(...) que implica lo *erótico* entendido como la manera de *resaltar el valor sexual*” (Baudrillard, 2009: 161)

Este valor es el que le posibilita al cuerpo de la persona femenina su función de intercambio social, y a la vez lo convierte en una variante del imperativo funcional de ese cuerpo, es decir, la norma de alcanzar el ideal estético pre-diseñado y representado en los comerciales de estos alimentos *light*, donde el cuerpo deviene como alienado, porque es su valor sexual lo que lo reproduce en la sociedad de consumo con tanta facilidad, no siendo un objeto de manipulación contemplativa -efecto snob- sino un objeto de seducción que vuelve su rostro al principio normativo de goce y de rentabilidad hedonista (Baudrillard, 2009: 158)

En palabras del autor sería

Si se invierte e invierte en el cuerpo es para ponerlo a fructificar. No se hace atendiendo a las finalidades autónomas del sujeto (...) [sino a la liberación del cuerpo] (Baudrillard, 2009:158)

Este proceso histórico, consiste en formar modelos de la persona femenina que ostenten el poder de explotarlos con fines productivos, pero de la misma manera generar una ambivalencia en la relación de la comida con su consumo –como se presenta en este caso- Desde este punto de vista se evita la total privación como lo hacían en las sociedades mal denominadas primitivas, en cambio, se intenta liberar el cuerpo de todas sus posibilidades virtuales de satisfacción (Baudrillard, 2009:174), como en los casos de las psicopatologías obsesivas como la anorexia, donde hay un régimen alimentario que intenta justificar un ejercicio disciplinario cotidiano y obsesivo sobre el cuerpo de la persona femenina.

En este se da a la vez un volcamiento de

(...) la pulsión agresiva hacia el cuerpo, pulsión <<liberada>> al mismo tiempo que el cuerpo mismo, se refleja en la ascesis de los <<regímenes>> alimentarios (Baudrillard, 2009:174)

En estas situaciones se intenta mortificar, vigilar, castigar o reducir el cuerpo de la persona femenina con fines estéticos, cosa que no es equiparable a la situación del consumo de galletas Tosh, donde se intenta superar esos malestares enquistados en el consumo alimentario pero no se supera la representación del modelo tipo ideal de cuerpo femenino, adaptado a la versión del canon del belleza occidental.

Además no se propende por la superación de este arquetipo objeto/mujer –palabras de Baudrillard- sino que se recrea con una nueva narrativa visual, en la cual el cuerpo sigue siendo un fetiche económico “(...) que cada día se cuida más, es el nuevo ídolo para adorar, por el cual se haría lo que fuera” (Montoya, 2009:11), pero ya no propenso a lógicas de dolor-represión sino a lógicas

(...) prácticas disciplinarias que producen un tipo de cuerpo típicamente femenino. Y es que, al parecer, la feminidad es un artificio, es una construcción social, es una forma de aplicar y re-aplicar las normas de género que revisten otros tantos estilos de cuerpos (Martínez, 2004: 134)

En este sentido puede entenderse en palabras de Baudrillard (2009)

(...) la verdad del consumo es que éste es no una función del goce, sino *una función* de producción y, por lo tanto, como la producción material, una función no individual, sino *inmediata y totalmente colectiva* (...) (Pp. 81)

Por ello mismo el consumo autónomo definiría el goce narcisista antes comentado, pero no la relación del consumidor con su consumo (las galletas Tosh-Noel), ya que esto está imbricado en el discurso y existe además una implicación recíproca entre los mismos sujetos que consumen, porque hay una creciente apropiación de signos que se leen en el lenguaje publicitario de los comerciales de dichas galletas, como el de alimentos sanos continuando con el culto al cuerpo de la persona femenina.

### **La paradoja del narcisismo en el modelo femenino**

Baudrillard (2009) en su texto, propone que existe una lógica diferencial del sistema de consumo, en el que prevalecen categorías como lo masculino y lo femenino, las cuales para el autor ordenan el consumo pero se expresan de diferentes formas, siendo entendida la perspectiva masculina en relación con lo competitivo y lo selectivo, es decir la capacidad de selección; en contraposición con la esfera femenina en la cual

existe complacencia y una solicitud narcisista referida esta última al fenómeno de castración o pérdida del falo –elementos de la teoría psicoanalítica-

Lo que se perpetúa en el modelo femenino es, por el contrario, el valor *derivado*, el valor por *procuración* (...) se incita a la mujer a gratificarse, solo para encajar mejor como objeto de la competencia masculina (gustarse para gustar más) la mujer nunca entra en competencia directa (sino con las demás mujeres a la vista de los hombres) si es bella, es decir, si esta mujer es mujer, será elegida. Si el hombre es hombre, elegirá su mujer entre otros objetos signos (SU automóvil, SU mujer, SU colonia masculina) la mujer (el modelo femenino) queda relegada a cumplir, por procuración, un servicio presentado como auto-gratificación. Su determinación no es autónoma. (Baudrillard, 2009:108)

En este punto de análisis surgen preguntas sobre el comportamiento de consumo relacionado con las estructuras de poder entre los géneros, a saber ¿Juega la publicidad con la idea de obtener poder socialmente por medio de la consecución del ideal de belleza occidental partiendo del cuerpo de la persona femenina? ¿De qué forma los medios de comunicación masiva ven la identidad de las mujeres? ¿Cómo se enfrentan



a la construcción de nuevos espacios de reificación del ser mujeres?

Parece ser que al final de todo, puede decirse que cada sociedad crea un mito de belleza que lo representa y éste a la vez se mantiene por medio de rituales que garantizan que se haga posible la existencia de dicho modelo, en este caso el consumo de galletas *light* de la línea Tosh-Noel mantiene la idea de un cuerpo femenino perfecto y además, promueve el proceso de consecución del ideal de belleza y seducción de la persona femenina, sin embargo este no se agota ahí porque como lo dicen los mismos comerciales *“hay formas más fáciles de cuidarte...TOSH con menos grasa y menos azúcar, que además de cuidarte saben rico”*<sup>5</sup>.

Ya no solo se consigue el placer de cuidar el cuerpo femenino, sino se satisface el deseo de comer lo que es deseable según los gustos y las preferencias culturales, como lo manifiesta Contreras (1995) cuando afirma que una de las circunstancias que facilitan el consumo de determinados alimentos, es el estatus del alimento que se consume, en este caso es el estatus de este producto la clave para entender las condiciones que facilitan el acceso y la libertad de elección de éste.

La compañía de galletas Noel sabe que no es el único medio pero sí el más eficiente y tangible para continuar retornando a la adhesión materializada e idealizada del culto al cuerpo femenino, un cuerpo hegemónico, pero no inhibido del sabor.

## REREFENCIAS

Barthes, Roland, (s.a). Retórica de la imagen (s.l) (s.e)

Baudrillard, Jean, (2009). La Sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras. Madrid: Siglo XXI. Partes: 4, 5 y 7. pp. 67-112 y 155-186

\_\_\_\_\_, (1978). Cultura y simulacro Barcelona: Kairós

Contreras Hernández, Jesús. (1995). Alimentación y cultura. Necesidades, gustos y costumbres Barcelona: Universidad de Barcelona.

Giraldo Escobar, Sol Astrid. (2010). Cuerpo de mujer modelo para armar. Medellín: La Carreta ed. Beca de creación ensayo-2.009. Capítulo 5: Cuerpos Iconografiados. La Galería del papel. De los cuerpos ejemplares a los sacrificiales. pp. 131-147.

Gracia Arnaiz, Mabel. (2005). “Maneras de comer hoy. Comprender la modernidad alimentaria desde y más allá de las normas” En: Revista Internacional de Sociología (Madrid) 40. Enero-Abril. pp. 159-182.

Martínez de Barreiro, Ana. (2004). “La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas” En: Papers. N° 73. pp. 127-152.

Méndez, Lourdes. (2002). “Cuerpo e identidad. Modelos sexuales, modelos estéticos, modelos identitarios” En: BLANCO, C. & Miñambres, A. & Miranda, T. (coords.) Pensando el cuerpo, pensando desde el cuerpo. pp. 123-138. España: Universidad de Castilla-La Mancha.

<sup>5</sup> Extracto sacado de un comercial de galletas TOSH de Noel, visto en línea [www.youtube.com](http://www.youtube.com), 05/12/2011. 3:43 p.m.

Merleau Ponty, Maurice. (s.a). Fenomenología de la percepción España: Ediciones Península.

Montoya Berrío, María Alejandra. (2009). Belleza: De la fragmentación al rito Memoria de grado para optar al título de Maestra en Artes Visuales. Universidad de Antioquia, Facultad de Artes, Departamento de Artes Visuales. Medellín.

Preciado, Beatriz. (s.a). Bio-política del Género Estados Unidos: Universidad de Princeton, Filosofía.

Pedraza Gómez, Zandra. (2004). “El régimen bio-político en América Latina. Cuerpo y pensamiento social” En: Iberoamericana. IV, 15. pp. 7-19

Sosa, Rakel, (2001). “La belleza al alcance del bisturí” En: El correo de la Unesco (Julio/Agosto) Parte 3: Esperar al destino. pp. 46-47.

## **CIBERGRAFIA**

En línea: [www.youtube.com](http://www.youtube.com), Comerciales de galletas TOSH de Noel



*Clasicos:*

*Primitivos y Exóticos*





# PRODUCCIÓN AGRÍCOLA FAMILIAR Y POTENCIAL AGROECOLÓGICO EN EL MUNICIPIO DE SANTO DOMINGO, ANTIOQUIA.

Por:  
María Maya Taborda  
maria.m.505@gmail.com

Simón Puerta Domínguez  
monchoago@hotmail.com

**Maya Taborda, María & Puerta Domínguez, Simón, 2012. “Producción agrícola familiar y potencial agroecológico en el municipio de Santo Domingo, Antioquia”. Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 53-63**

## RESUMEN

Este artículo analiza las características de las unidades de producción agrícola familiar del municipio de Santo Domingo, Antioquia, a partir de ocho entrevistas realizadas a agricultores por Fabio Luis Jaramillo, estudiante de doctorado en agroecología de la Universidad de Antioquia en el año 2011, en el marco del proyecto “La hacienda Vegas de la Clara como faro agroecológico para el nordeste antioqueño”. Este análisis ofrece elementos de diagnóstico que contribuirán a un rediseño agroecológico de dos fincas con el objetivo de preservar los servicios ambientales de los ecosistemas y mejorar la calidad de vida para los pobladores rurales. Así mismo, se plantea la problemática en términos de oportunidades e innovación, a partir de la conceptualización realizada por Cornelis Prins (2011) para abordar el tema, articulándolo con el análisis socioeconómico y agroecológico del caso particular.

**PALABRAS CLAVE:** Desarrollo rural, innovación, agroecología, oportunidad.

## ABSTRACT

This article analyses the characteristics of the unities of family agricultural production in Santo Domingo, Antioquia. To carry out the socioeconomic analysis, we worked from eight interviews realized in the year 2011 to different families of farmers in the districts of the town council to the investigation project “La hacienda Vegas de la Cara como faro agroecológico para el nordeste antioqueño”, in charge of Fabio Luis Jaramillo, student of the doctorate in agroecology of the University of Antioquia, and in which there will be a contribution to the redesign of two of this farms. As the approach made in that investigation, the proposal of interpretation of data of this

work is centered in the possibility of generating projects of agroecology in the region, looking for a change in the agricultural and livestock production for the generation of an environmental equilibrium in the process of working the land, and a better quality of life for the rural settlers. Likewise, we consider the problematic in terms of opportunity and innovation, from the conceptualization realized by Cornelis Prins (2011) for getting into the topic, articulating it with the socioeconomic and agroecologic analysis of the particular case.

**KEY WORDS:** Rural development, innovation, agroecology, opportunity.

## 1. CONTEXTO

Santo Domingo es un municipio esencialmente rural ubicado entre los ríos Nus y Nare. Limita al sur con los municipios de Alejandría y Concepción, al este con San Roque, al norte con Yolombó y Cisneros, y al occidente con Barbosa y Don Matías. El Municipio tiene cinco corregimientos en el área rural: Botero, Porcecito, Santiago, Versalles y El Limón (EOT Santo Domingo, 1998), y los entrevistados analizados habitan en las veredas Vainillal y La Eme de Botero, Cubiletos de Santiago y Faldas del Nus de El Limón.

Una de las características principales de Santo Domingo es que las cabeceras de los corregimientos han cobrado gran importancia en la economía del municipio, y que además, por la fragmentación del territorio, es frecuente que los campesinos tengan más relaciones sociales y comerciales con un pueblo cercano que con la cabecera urbana.

Este rasgo está relacionado con que uno de los problemas principales al que se ha enfrentado el municipio en las últimas décadas es la escasez de vías. Hay comunicación por medio de la carretera que articula a Medellín con Puerto Berrio, pero las vías de acceso a la cabecera municipal y entre algunas veredas han permanecido en mal estado.

Los climas más cálidos se encuentran hacia la zona norte del municipio, donde la altura es menor, y los más fríos al sur en los límites con la subregión del Oriente Antioqueño. Aunque la temperatura promedio es 19°C, los climas difieren considerablemente entre las veredas y los corregimientos por la diferencia de pisos altitudinales. La topografía del municipio es muy desigual, por lo que hay muchos terrenos en pendiente que dificultan la actividad agropecuaria. Sin embargo hay otras condiciones que la favorecen como la gran cantidad de recursos hídricos.

Los cultivos tradicionales en la zona son el café, la caña y el plátano. Recientemente se empezaron a cultivar frutales, como aguacate y mandarinas, y también cacao, de la mano de procesos formativos de instituciones públicas y privadas. En las zonas cálidas predomina la producción de caña, y en las zonas frías el cultivo de frijón y legumbres, aunque hay mayor potencial en las zonas cálidas en los límites con Cisneros, Barbosa y Yolombó, ya que la zona sur del Municipio no ha tenido un fuerte desarrollo agrícola.

## 2. METODOLOGÍA

Este artículo se deriva de la investigación “La hacienda Vegas de La Clara como faro agroecológico para el nordeste antioqueño”, dirigida por la profesora Sandra Turbay y financiada por la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de Antioquia a través del fondo para proyectos de mediana cuantía. Las entrevistas a los productores fueron hechas por Fabio Jaramillo, estudiante del doctorado en agroecología de esta universidad. El análisis que aquí se presenta fue el trabajo final del seminario de profundización en Desarrollo Rural, ofrecido por la profesora Turbay en 2011<sup>1</sup>.

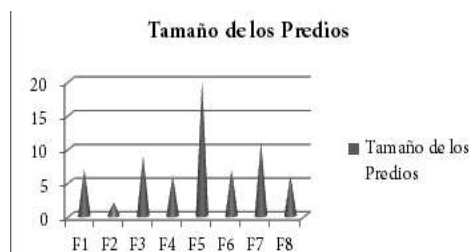
La utilización de gráficas, tablas y esquemas de flujo de energía, así como la matriz DOFA construidas, facilitan la presentación de datos y la posterior interpretación, teniendo como fuentes primarias las entrevistas a los productores, con el propósito de presentar un panorama general sobre la actualidad del acontecer rural del municipio y su potencial para la generación de una producción agroecológica. De carácter exhibitivo, los resultados pretenden abrir posibilidades de trabajo e investigación referentes al tema, direccionados hacia la posibilidad de mejorar la calidad de vida agrícola y su sostenimiento en el contexto colombiano actual.

## 3. ANÁLISIS SOCIOECONÓMICO

### Resultados

Los 8 predios estudiados constan de minifundios donde el núcleo familiar es la mano de obra principal de la producción agropecuaria en la finca. En la Gráfica 1 se puede apreciar que los predios tienen en promedio 6 hectáreas, contando uno con más de 20 y uno con menos de 2 hectáreas. Pese a su poco espacio de expansión productiva, este último, al igual que los demás predios, tiene diversidad de cultivos y algunas prácticas agroecológicas como el asocio de cultivos. La totalidad de los predios corresponde a terrenos propios de los campesinos que los habitan y trabajan o son predios en procesos de sucesión, ubicados en alturas que oscilan desde los 1.200 m.s.n.m. y los 1.600 m.s.n.m.

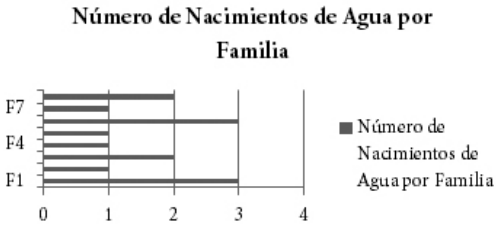
Pertencen a las siguientes veredas del municipio: Vainillal (2), Faldas del Nus, Cubiletos (3), La M y El Dos. Ninguno tiene servicio de teléfono y se comunican por medio de celulares, cuentan con electricidad y 6 de 8 viviendas cuentan con pozo séptico. Como se puede observar en la Gráfica 2, todos los predios cuentan con al menos un nacimiento de agua dentro de su terreno, pero sólo en dos casos se puede constatar que estos nacimientos están siendo protegidos para su óptima utilización.



Gráfica 1. Tamaño de los Predios.

Fuente: Autores.

<sup>1</sup> Agradecemos encarecidamente la colaboración y participación de la profesora Sandra Turbay Ayala y al autor por la posibilidad de trabajar con el material de investigación del proyecto de doctorado correspondiente.



Familia	Café	Hortalizas	Tomate	Maíz	Aguacate	Caña	Yuca	Plátano	Frijol	Frutales	Cacao
F1	x		x			x		x		x	x
F2	x					x		x			
F3				x		x					
F4	x	x	x	x	x	x	x				
F5	x					x		x			
F6	x					x	x	x		x	
F7									x	x	
F8	x	x				x	x	x		x	x

Tabla 1. Tipo de cultivos por familia. Fuente: Autores.

En cuanto a la utilización del terreno productivo (Tabla 1), es incierta la cantidad de hectáreas utilizadas para los cultivos y la cría de animales. El café es el producto que más se trabaja en la región, 6 de 8 campesinos lo cultivan y todos los entrevistados lo han sembrado, sin embargo por la roya y la broca o por otras razones actualmente sus fincas no están produciendo el fruto. En este momento se está dando el proceso de renovar los cafetales con la variedad Castillo, impulsada por la Federación Nacional de Cafeteros como resistente a la roya.

Se produce mucha caña (7 de 8 predios), y 6 de estos campesinos que la cultivan ceden la materia prima a terceros para su procesamiento, obteniendo una ganancia del 50% de la producción mientras que el otro 50% le corresponde a los dueños del trapiche. En este punto es de destacar el caso de Héctor y Henry Montoya que hicieron un préstamo para un trapiche como iniciativa de mejoramiento de su predio y evitar la participación de terceros en el proceso productivo de la caña.

Aunque es solo como plan de vida, algunos agricultores como Isnardo Valle, Oscar Iván Bustamante y Wilber A. Sánchez están planeando plantar más frutales en el futuro y también renovar los cultivos de café, que muchos tienen ya más de 30 años, según sus testimonios. Oscar Iván Bustamante señala que quiere sembrar mandarinos y aguacates, porque tienen muy buena acogida en las centrales mayoristas de Medellín, pero que aún no tiene el capital necesario para hacer esa inversión.

Sobre el trabajo en los predios (Tabla 2), se resalta el hecho de que tanto el padre como la madre trabajan en las labores de la finca. Las hijas normalmente estudian, solo hay un caso en el que una niña trabaja en la finca y estudia. Por otro lado, de los 5 hijos varones de los campesinos entrevistados hay 2 que se dedican solamente a estudiar, otros 2 que se dedican tanto a estudiar como a trabajar en el predio de sus padres y 1 que está tiempo completo en la finca. Muchos campesinos recurren a jornaleros para



complementar, en momentos clave, la mano de obra que representan sus familias. Les preocupa para su subsistencia la edad de los padres, algunos incluso enfermos, y la migración de sus hijos a ciudades renunciando a participar en la finca. Muchos de estos campesinos tienen una familia más extensa, como el caso de Darío Alberto Agudelo, pero éstos se apartan de las labores agrícolas y se dedican a negocios en Medellín.

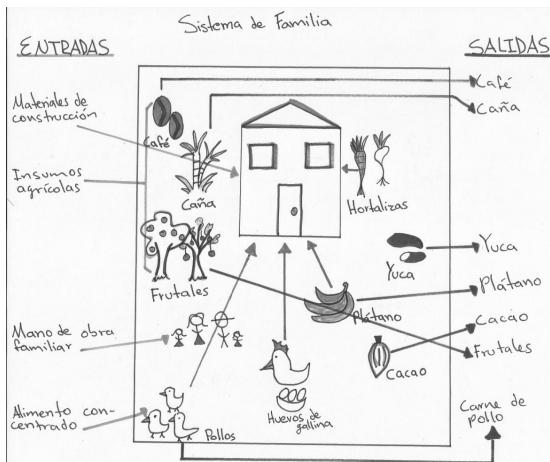
Familia/ Actividad	Abuelos	Padre	Madre	Hijas	Hijos	Nietos
F1	N/A (1)	Agricultor	Agricultora		Agricultor / estudiante	
F2		Agricultor	Agricultora	N/A (2)	Agricultor	
F3		Agricultor	Agricultora	Agricultora / estudiante		N/A (3)
F4		Agricultor	Agricultora	Estudiantes (2)	Agricultor (1) / estudiante (1)	
F5		Soldador	Agricultora			
F6		Agricultor	Agricultora	Estudiante	Estudiante	
F7		Agricultor/ auxiliar	Agricultora/ vendedora			

Tabla 2. Actividades principales por familia. Fuente; Autores.

Como se constató en los diferentes predios, algunos de los elementos cultivados o de los animales criados son utilizados para el autoconsumo y participan en la generación de seguridad alimentaria para las familias. En el caso del predio de Víctor Hernán Rodríguez Madrid (Gráfica 3), tanto los huevos de gallina como la carne de pollo juegan un papel importante en su alimentación. Esto concuerda con los planteamientos de Soler (2011), que al realizar un estudio en Duitama, Boyacá, encuentra que un sistema agrario productivo donde esté integrado el mantenimiento de pollos para el autoconsumo es un recurso importante para la seguridad alimentaria de las familias campesinas, así como una oportunidad de ganancia económica y utilización de sus mismos cultivos para la alimentación de los animales. Al tenerlos siempre como alternativa de consumo o de venta, las familias logran una mayor resiliencia ante problemas económicos o de la producción del predio en general.

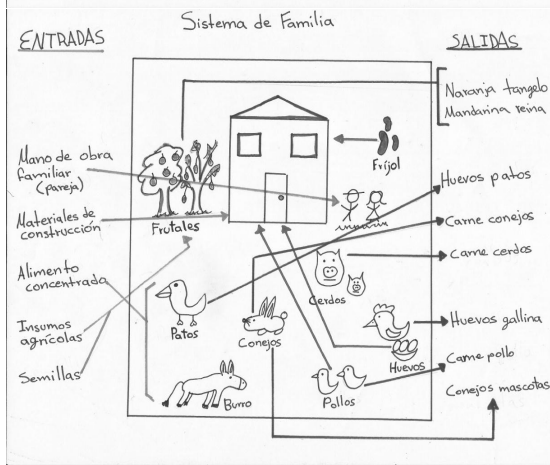
Sin embargo, tanto en el caso del señor Víctor como en el de Isnardo (Gráfica 4) los animales no son utilizados para la generación de abonos, ni los insumos agrícolas producidos en las fincas con cultivos propios como alimento para los animales. En particular, Isnardo Valle enfoca su trabajo en el mantenimiento de diferentes animales (conejos, patos, gallinas, pollos, cerdos) para la venta, pero no articula estos proyectos con la generación de productos agrícolas que le permitirían realizar un intercambio endógeno en su propio predio entre derivados animales y vegetales, para ahorrarse insumos y alimento concentrado, y así generar equilibrios de producción en su finca sin el uso de agroquímicos que deterioran la calidad de sus productos. El caso de Isnardo es paradójico, porque actualmente dicta clases de medio ambiente en la escuela veredal y ha tenido experiencia en producción agroecológica.

Otros productores como María Elsy Rúa y Darío Alberto Agudelo, por el contrario, aprovechan sus cultivos de caña para generar alimento a sus animales, y la gallinaza y derivados de otros animales para abonar sus cultivos.



Gráfica 3. Esquema de flujo de energía del predio de Víctor Hernán Rodríguez Madrid.

Fuente: Autores.



Gráfica 4. Esquema de flujo de energía del predio de Isnardo Valle.

Fuente: Autores.

## Percepción de Bienestar

Algunos de estos campesinos, pese a la dificultad de lograr una renovación generacional en sus prácticas agrícolas, consideran su estilo de vida satisfactorio, como es el caso de Isnardo Valle y su esposa que procuran direccionar sus esfuerzos en vivir de productos de la finca, dejando a un lado sus respectivos trabajos en los cascos urbanos.

Darío Alberto Agudelo también resalta su condición de vida, al señalar que su hermano, pese a diferentes dificultades de salud, sigue vivo y alegre porque es una “persona del campo”, considerando que si no fuera así “ya estaría en otra parte”, para resaltar que su salud no sería igual. En el caso de María Elsy Rúa, ella expresa que tras diversas experiencias en el casco urbano y en la finca quiere continuar en el campo ya que “vive muy bueno”. Sin embargo, unos han vendido algunas de sus propiedades y no descartan, como indica Darío Alberto Agudelo, vender si resulta un buen negocio.

Esto se ve reflejado también en el entusiasmo de muchos de estos agricultores por probar nuevas formas de asocio y nuevos cultivos para enriquecer y mejorar la producción agrícola, así como el cuidado a sus predios. Por ejemplo, Víctor Hernández Rodríguez se mostró interesado en las propuestas del entrevistador para acondicionar varios sistemas agroecológicos, planteando que a él le gusta probar, que si le “resulta este proyecto, lo que sea para sembrar”, con respecto a unas recomendaciones para sembrar el cacao. Se refuerza esta impresión por la utilización de bosque en las zonas de sus nacimientos de agua, para protegerlas y para mantener producción maderera. También Isnardo Valle expresa su deseo de enriquecer su cultivo con otros frutales, y comenzar a plantar café, además de sus proyectos con cerdos y peces, una empresa ambiciosa y con miras a rentabilizar el predio.

El interés de los entrevistados por algunas prácticas agroecológicas partía de la base de que eso podría ayudarles a remplazar otras actividades que realizan por fuera de la finca. Para Luis Restrepo innovaciones en su finca que puedan contribuir al autoabastecimiento significarían dejar de “arriar”, que para él constituiría un gran avance, porque se siente cansado de jornallear en las actividades asociadas al trapiche. Sin embargo, en la región prevalece la producción de panela paralela a las actividades agrícolas de cada unidad familiar, y muchos campesinos ejercen labores en época de molienda para complementar sus ingresos y colaborar con las actividades comunales.

Darío Alberto Agudelo, tras escuchar la propuesta de Fabio Jaramillo acerca del proyecto agroecológico, señala: “a uno lo que le beneficia es que puede sacar platica de todos estos productos”. No obstante, Luis Restrepo, otro entrevistado, indica que a él lo desanimaron las propuestas agroecológicas que le mostraban en unas capacitaciones que recibió, porque se dio cuenta que los costos de la mano de obra eran más altos.

### **Proceso de Innovación Agroecológica**

Teniendo en cuenta la iniciativa planteada de buscar alternativas agroecológicas para la producción agropecuaria en el nordeste antioqueño, utilizando como referencia la hacienda Vegas de la Clara, se debe evaluar en los predios visitados las condiciones de estas familias campesinas en la generación de proyectos de innovación agroecológica.

Para dicho fin, se trabajó a partir del concepto de *innovación* que plantea Cornelis Prins (2011), que tiene un sentido amplio al entender diferentes dimensiones de innovación más allá de la connotación tecnológica. Hace visibles las dimensiones de cambio organizativo e institucional, cambio de políticas y sistemas de incentivos y sanciones, y cambio paradigmático, conceptual y metodológico, que amplía el espectro de la propuesta y propone una relevancia de diferentes actores y situaciones contextuales que, dinamizadas y en diálogo, producen la disposición necesaria para abordarse en un proyecto de innovación que, en este caso, responde a un cambio en la producción, adoptando tecnologías y procedimientos de trabajo agroecológicos y sostenibles.

Desde este punto de vista, el cambio tecnológico puede ser condicionado por la carencia o tenencia de otras dimensiones de innovación, desde factores internos a la organización familiar de los involucrados en el proceso de cambio, hasta el apoyo institucional para la obtención y capacitación en el uso de tecnologías agroecológicas: “La viabilidad y sostenibilidad de la innovación tecnológica depende, en gran parte,

de la fructífera combinación e interacción de estos diferentes actores y factores” (Prins, 2011:2).

Agricultores entrevistados	Aspectos Negativos	Aspectos Positivos
<b>Factores Internos</b>	Debilidades: Las exigencias que genera la dependencia de terceros para negocios y tratamiento de caña; no hay recambio generacional para trabajar la finca lo que conduce a escasez de mano de obra; grandes gastos de dinero en la alimentación familiar; hay poca capacidad o nula capacidad de ahorro para inversiones mayores.	Fortalezas: Apropiación de prácticas agroecológicas como el asocio de cultivos y las huertas caseras; tienen nacimientos de agua; se evidencia solidaridad vecinal en intercambio de productos para el consumo; están abiertos a cambios y mejoras; pertenecen y participan activamente en la JAC; los campesinos son dueños de su propiedad y tienen planes productivos para la finca a futuro.
<b>Factores Externos</b>	Amenazas: Mal manejo de mantenimiento de infraestructura vial y el proyecto del acueducto veredal por parte del municipio.	Oportunidades: Movilidad en comercialización en diferentes municipios; pisos térmicos para diferentes cultivos.

Tabla 3. Matriz DOFA de aspectos generales de los entrevistados. Fuente: Autores.

También es importante resaltar la labor de Jaime Forero (2011) en la valoración de los sistemas productivos campesinos, ya que les otorga gran importancia, reforzando su análisis con estudios estadísticos que muestran que, por ejemplo, en Colombia los pequeños productores suman aproximadamente el 50% de la producción agropecuaria, pero su subsidio es solo entre el 20% y 14% del total. Esta subvaloración de su trabajo repercute en las políticas públicas y en la apertura de la brecha socioeconómica nacional, dándose las apuestas al desarrollo rural sin incorporar a los proyectos de innovación y productividad a campesinos (que, como muestra Forero, no son minoría).

El proceso de innovación en las veredas de Santo Domingo se puede dificultar debido a la falta de recambio generacional para el trabajo en la producción agropecuaria. En general, de las familias entrevistadas, solo uno o dos miembros de la familia trabajan en los predios, siendo en todos los casos los padres (adultos mayores), mientras que los hijos o nietos migraron casi totalmente a los cascos urbanos o tienen como proyecto hacerlo. Por lo tanto, el proceso de reorganización familiar que propone Cornelis Prins (2011) se dificulta. Además de esto, la situación de algunas de estas personas que tienen y han tenido su proyecto de vida en sus predios rurales es desfavorable en cuanto a salud, tanto por edad como enfermedades con o sin asocio a ella.

Hay que tener en cuenta que, como plantea Prins (2011:6), la organización familiar es el átomo del proceso de innovación, el nivel básico desde el cual empieza la interacción que hace posible la organización para el cambio. Es complejo entonces pensar en reequilibrar el sistema productivo y en la generación de prácticas y uso de tecnologías agroecológicas a largo plazo. Por ejemplo, María Elsy Rúa tiene que sostener sola (con una ayuda esporádica de un vecino) los diferentes cultivos y animales de su predio, además de lidiar con la enfermedad de su marido que lo mantiene convaleciente o viajando a Medellín para realizarse tratamientos médicos. Aunque ella prefiere su estilo de vida actual es probable, como lo plantea ella y su esposo Belisario Quiroz, que deban vender la finca y adecuarse al casco urbano, donde Belisario tiene un negocio. Este punto es importante, y la proporción de beneficiados por los cambios agroecológicos tiene que tenerse en cuenta desde proyectos a largo plazo y con transmisión de conocimientos, si se va a trabajar con núcleos familiares, la clase de producción agrícola identificada en los predios trabajados.

Por otro lado, podemos relacionar la viabilidad de proyectos de innovación a partir de la experimentación endógena de los productores y las políticas del Gobierno. Para el primer caso, 5 de los 8 agricultores referenciados practicaban, en el momento de la entrevista, el asocio entre dos o más cultivos distintos, involucrando en 4 de las 5 experiencias el café como uno de los cultivos de asocio. Así mismo, se logró identificar que 4 de los 8 actores involucrados utilizan abono orgánico, ya sea aprovechando las malezas o el uso de gallinaza o estiércol de vaca. 4 agricultores alimentan a los animales de la finca con productos también trabajados en ella y 3 más están pensando en implementar el sistema.

Aunque son casos aislados en la muestra trabajada, es de resaltar la iniciativa de Víctor Hernán Rodríguez y Óscar Iván Bustamante, que mantienen una zona de bosque en el área de su predio. Hernán Rodríguez explica que esto lo hace tanto para cuidar el nacimiento de agua como para tener una fuente maderera que reforesta constantemente, teniendo en el momento de la entrevista unos 1.100 árboles. Otro de los campesinos, Isnardo Valle, tiene experiencia en procesos agroecológicos, al haber participado en diferentes actividades destinadas a capacitar personal para el estímulo de estas prácticas, e incluso suele dar cursos y charlas sobre medio ambiente en la escuela veredal de la zona donde reside. Es paradójico, como mencionamos antes, que no aplique muchos de sus conocimientos, al trabajar con un sistema productivo basado casi únicamente en la cría de animales.

La problemática acerca del recambio generacional es un factor interno negativo, y la experimentación endógena uno interno positivo, mientras que las políticas de gobierno son factores externos, amenazas u oportunidades. Como lo mencionan tres de los participantes, una amenaza se puede deducir de la mala administración municipal para la infraestructura vial, que entorpece e interrumpe la movilidad de las mercancías y en general el relacionamiento entre las diferentes veredas y de éstas con el casco urbano.

Además, resalta el notorio problema del acueducto que genera inconformidad entre la población, y los rumores acerca de la mala gestión que llevó a su falta de éxito. Los predios dependen totalmente de sus nacimientos, o de ríos y fuentes de agua que atraviesen su terreno, ya que las obras para el acueducto están paralizadas y ninguno de los entrevistados muestra muchas esperanzas de su reactivación. Analizando más este último problema a la luz de Prins, este generador de estrés puede fortalecer la capacidad de resiliencia de la comunidad, así como la generación de aprendizaje para obtener nuevas oportunidades, lidiando con el problema mediante el buen aprovechamiento del recurso hídrico de la zona y la cohesión del grupo mediante la solidaridad que permita a todos hacer un uso correcto del recurso; el estrés es un detonante del cambio, un problema que se puede convertir en oportunidad si se aborda como “tierra fértil para la experimentación y cambio” (Prins, 2011:5-6), resaltando también el autor que es importante la asistencia a los productores para captar estas alternativas y oportunidades frente a las coyunturas.

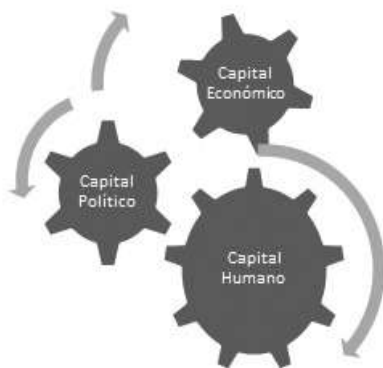
Como un factor positivo, se puede tener en cuenta la participación activa de todos los agricultores en la Junta de Acción Comunal de su respectiva vereda, las capacitaciones del SENA, de Cornare, de UMATA y demás organizaciones que, poco a poco, han ido generando incentivos y un acervo de conocimientos para comenzar el proceso de innovación y la experimentación endógena de los productores en sus

predios. Se destaca en este aspecto organizativo la experiencia de Héctor y Henry Montoya, que tienen un grupo de diez personas con sus vecinos y tienen inversiones conjuntas, como el cultivo de tilapias y la cría de pollos; esto les facilita el trabajo ya que se turnan para alimentarlos y hacen las grandes inversiones en infraestructura en compañía.

Como factor endógeno positivo se puede pensar en la ya mencionada disposición de la mayoría de los agricultores hacia el cambio y mejora de sus predios, así como la conformidad con su estilo de vida. Los ciclos de vida y la visión a futuro, que son elementos que Prins toma en cuenta para buscar comprender la manera diferenciada en la cual diferentes familias responden a iguales ofertas tecnológicas (2011:5), se presentan, el primero –los ciclos de vida–, desde la experiencia de los agricultores, que llevan mucho tiempo laborando y que su predio es propio, y el segundo –la visión a futuro–, desde el optimismo económico y la valoración del estilo de vida, a tal punto de considerar continuar en él y buscar un equilibrio que ayude a que económicamente sea posible.

También, y como resaltamos en la Matriz DOFA de este trabajo (Tabla 3), hay un factor importante que puede ser explotado, y es la solidaridad grupal. La asociación de grupos de trabajo proporcionaría beneficios como la reducción de los costos de transacción, la difusión de la información y conocimientos adquiridos (para lograr, por ejemplo, prevenir riesgos mediante experiencias compartidas), y para la apropiación de nuevas tecnologías. Si los pequeños productores “se asocian en cadenas de valor para captar nichos en el mercado diferenciado” (Prins, 2011: 9), pueden fortalecerse como comunidad. El buen uso del capital social permite, como menciona Prins, “sacar mayor provecho a los otros capitales: financiero, físico y natural” (Ibíd.) (Gráfica 5).

#### 4. CONCLUSIONES



Gráfica 5. Dinámica de capitales.  
Fuente: Autores.

Los productores agrícolas de los minifundios de Santo Domingo tienen la disposición de generar proyectos productivos que les permitan, como es su deseo, conservar y rentabilizar sus proyectos agropecuarios particulares. La opción para el cambio tiene que estar mediada por propuestas que incentiven el ahorro en insumos agrícolas y para la alimentación de los animales de las fincas, así como por apoyos menos intermitentes de organizaciones y el mismo municipio, que ha realizado, en general, una gestión desfavorable en cuanto a las propuestas de infraestructura que

le ha planteado a las comunidades. Surge con gran importancia la posibilidad de aprovechar la organización veredal en Juntas de Acción Comunal para el uso de estas mismas redes como transmisoras de experiencias y conocimientos agroecológicos, y también para propiciar una solidaridad grupal que permita, a largo plazo, proyectos conjuntos sólidos que sean capaces de enfrentarse al mercado con una buena capacidad de resiliencia.

Actualmente, las problemáticas que se pueden ver como obstáculos directos a los proyectos productivos agroecológicos están ligadas con la organización de los núcleos familiares, la falta del recambio generacional en las labores agrícolas y las dificultades de salud de muchos productores. La falta del acueducto también desmejora la calidad de vida, aunque algunos de los entrevistados aseguran nunca haber sufrido por falta de agua, ya que, y como aspecto positivo, todas las fincas poseen mínimo un nacimiento. Por lo tanto, la situación de estrés que genera el proyecto fallido del acueducto puede transformarse en una oportunidad para la implementación de un sistema de distribución de agua a partir de los nacimientos de los predios, incentivando no solo un manejo apropiado de los ecosistemas para el cuidado del agua de nacimiento, sino también la solidaridad y formación de redes de cooperación en torno al servicio básico que está ausente institucionalmente.

## REFERENCIAS

Instituto de Estudios Regionales INER. (1993). Colección de estudios de localidades, Santo Domingo – Antioquia. Cornare-INER, Universidad de Antioquia, Medellín.

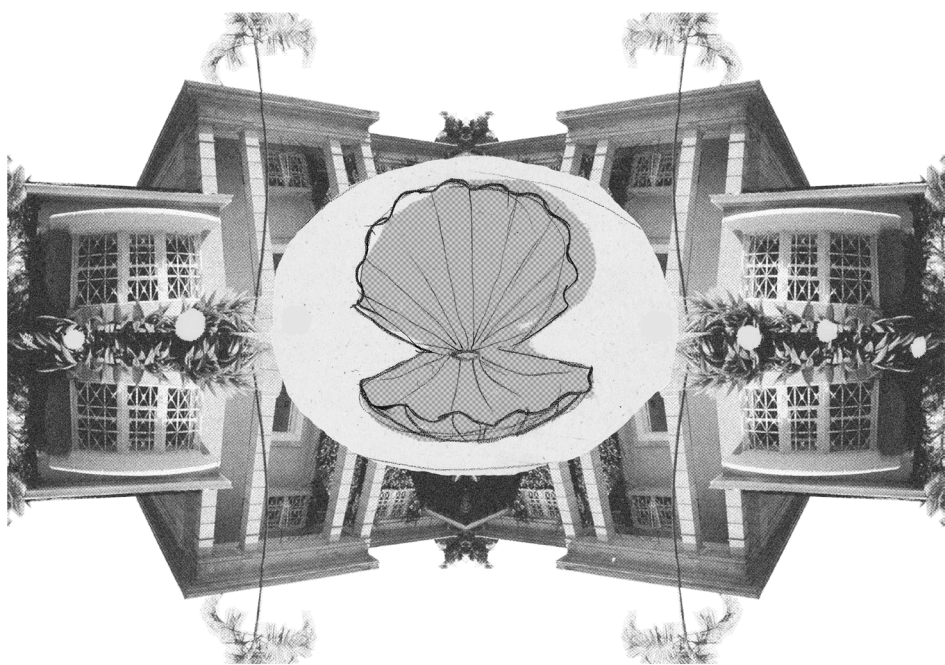
Forero, Jaime. (2011). Incidencias en el mundo rural de las transformaciones en los Estados latinoamericanos. Ponencia presentada en el VII Seminario Internacional de Desarrollo Rural. PUJ, Bogotá.

Prins, Cornelis. (2011). Fuerzas y procesos de innovación tecnológica. Su incidencia en el desarrollo rural. Ponencia presentada en el VII Seminario Internacional de Desarrollo Rural. PUJ, Bogotá.

Soler, Diana Milena. (2011). Importancia de los sistemas avícolas campesinos (pollo de engorde y gallina ponedora) dentro de la unidad productiva y su aporte a la seguridad alimentaria: estudio de caso vereda La Pradera, municipio de Duitama, Boyacá. Ponencia presentada en el VII Seminario Internacional de Desarrollo Rural. PUJ, Bogotá.

## CIBERGRAFIA

Esquema de Ordenamiento Territorial Municipio de Santo Domingo, Antioquia. Disponible en: [http://santodomingo-antioquia.gov.co/apc-aa-files/64313030386336326663643461363434/EOT\\_STO.DOMINGO\\_AC\\_008\\_02.pdf](http://santodomingo-antioquia.gov.co/apc-aa-files/64313030386336326663643461363434/EOT_STO.DOMINGO_AC_008_02.pdf). Consultado el 24 de febrero de 1998.





# MEMORIAS DE LA VIOLENCIA PARAMILITAR EN MEDELLÍN.

Sobre el sentido de pasado que promueve el programa de Urbanismo Social a partir del análisis de la administración de la hacienda Montecasino<sup>1</sup>

Por  
Johnatan Andrés Soto  
ezsotto@gmail.com

**Soto, Johnatan Andrés. 2012, “Memorias de la violencia paramilitar en Medellín. Sobre el sentido de pasado que promueve el programa de Urbanismo Social a partir del análisis de la administración de la hacienda Montecasino”. Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 65-72**

## Resumen

La violencia paramilitar en la ciudad de Medellín se fortaleció y expandió como proceso político-militar de la mano del Cartel de Medellín, las décadas de los años ochenta y noventa verán la más atroz de las violencias dirigida a generaciones de líderes políticos populares; el narco- paramilitarismo instaló formas de control sustentadas en el miedo y las ganancias derivadas del narcotráfico. Las siguientes líneas reflexionan a partir del proceso de desmovilización de los bloques paramilitares en la ciudad, en la primera década del siglo XXI, y sobre el proyecto de renovación del Espacio Urbano a través del programa de Urbanismo Social durante los últimos 10 años, sobre el contexto local de disputa entre la memoria oficial y la memoria silenciada de las víctimas, considerando que estos escenarios de disputa se ven afectados por discursos externos, en este caso específico, por el sentido de pasado que promueve el programa de “Urbanismo Social”.

**Palabras Clave:** Narco-paramilitarismo, memoria oficial, programa de Urbanismo Social, memorias silenciadas.

## Abstract

Paramilitary violence in Medellin was strengthened and expanded by a military-political process also enabled by the Medellin Cartel. The '80s and the '90s were witness of the most atrocious violence led to generations of popular political leaders. Different forms of social control, supported by fear and profits from the illegal drug

---

<sup>1</sup> Agradezco el apoyo y acompañamiento de las profesoras Alba Nelly Gómez y Anne Marie Van Broeck. Sus propuestas, lucidez y las largas disertaciones en las que me permitieron participar, dan forma a las ideas que se exponen a continuación.

trade, were set up by the narco-paramilitarism. In this paper I make a reflection on the process of demobilization of the paramilitary units in the city of Medellín in the first decade of the twenty-first century and the Urban Renewal Project proposed by the Social Planning Program during the last 10 years. I also intend to analyze, in this article, the local context of the dispute between the *official memory* and the *silenced memory* of the victims, considering that these contested scenarios are affected by external discourses, in this specific case, the sense of past that promotes The Social Urbanism Program.

**Key Words:** narco-paramilitarism, official memory, Social Urbanism Program, silenced memory.

*“Del mismo modo como hay tantas memorias como grupos, la sociedad retoca sus recuerdos para sintonizarlos con las condiciones del momento”*

**Pierre-Louis Spadone**

A Colombia se le ha rotulado como “nación sin memoria”, que no aprende de sus errores, que se entrega a la guerra fratricida e intestina con obstinación frenética. Es conocida la descripción caricaturesca, derivada del realismo mágico, en la que el país caía en tragedias ante los ojos imperturbables de habitantes sumidos en un presente perpetuo, sin nostalgias.

Pero ese rótulo es inapropiado. En primer lugar, porque niega la pugna inherente a la multiplicidad de memorias que coexisten en cualquier grupo social; en lo concerniente al caso colombiano, deja de lado el fortalecimiento de sectores sociales organizados que luchan por acrecentar el potencial político de sus memorias. Y en segundo lugar, es inapropiado porque extiende un manto de legitimidad sobre los procesos que permiten la consolidación de la memoria “oficial”.

En el caso específico de la violencia paramilitar en Medellín son diversas las memorias que coexisten. Después del proceso de desmovilización de los grupos paramilitares en la ciudad iniciado en el año 2003, las exigencias de *verdad* por parte de los movimientos de víctimas y las acciones institucionales por construir una verdad histórica ligada a una verdad judicial, han generado una proliferación de investigaciones basadas en testimonios de las víctimas, memoria oral y declaraciones de los paramilitares acogidos por Justicia y Paz. El proceso de desmovilización ha colocado en la esfera pública la disputa entre memorias entorno al fenómeno paramilitar.

Diferentes sectores de víctimas en la ciudad aúnan esfuerzos por reconstruir una memoria histórica, potencializar procesos comunitarios a partir de la visibilización de memorias locales y garantizar el debido cumplimiento de la “reparación integral”, “la verdad”, “la justicia” y la “no repetición” de los hechos. El propósito a largo plazo de este tipo de iniciativas se perfila por la apuesta de un futuro sustentado en el pasado, en comprender las raíces de la violencia paramilitar para generar procesos de reconciliación y construir un futuro donde se transmita un pasado con expectativas políticas. Sostienen igualmente, que a pesar de no haber la condición ideal de superación de la violencia paramilitar, puesto que sus estructuras de poder permanecen intactas, se hace necesario la construcción de escenarios en el ámbito nacional y local que permitan sacar del silencio las *memorias subterráneas* de las

víctimas de la violencia paramilitar (Gil, 2011).

Pero paralelo al fortalecimiento de las organizaciones de víctimas, se instala como relato oficial, las ideas de posconflicto y el fin del fenómeno paramilitar. La memoria oficial, -jalónada por el gobierno nacional, la administración municipal y la fuerza pública principalmente<sup>2</sup>- entiende el paramilitarismo como un asunto del pasado, como un estigma que lacera la imagen de ciudad (la imagen de país), y como un fenómeno que debe ser “dejado atrás” para poder construir la ciudadanía anhelada. Estos planteamientos no solo se instalan en posturas ideológicas afines al accionar histórico del paramilitarismo en el país, en lo que respecta a Medellín han hallado anclajes propicios en proyectos de “transformación urbana” y defensa del “espacio público”<sup>3</sup>.

El objetivo de este artículo es mostrar cómo en la disputa entre memorias entorno al fenómeno paramilitar se movilizan discursos yuxtapuestos que pueden inclinar la balanza a favor o en contra de uno de los sectores en disputa, dado que las memorias no se contraponen en un escenario desprovisto de influencias externas. Para ello me detendré a examinar cómo el programa de Urbanismo Social<sup>3</sup> -bandera de las tres últimas administraciones públicas municipales<sup>4</sup>- vehiculiza nociones favorables para la consolidación de la memoria oficial. Esto lo haré a partir del análisis del proceso de administración de la hacienda Montecasino<sup>5</sup>.

Los datos aquí expuestos se obtuvieron a partir de entrevistas realizadas a miembros de la empresa de televisión local Telemedellín<sup>6</sup>, encargada por la alcaldía de administrar la hacienda; lectura de los documentos en los que se plasma el programa de Urbanismo Social, revisión de prensa y visitas periódicas a Montecasino.

## **Desmovilización del paramilitarismo y política de Urbanismo social**

En la década 1980 el reconocido Cartel de Medellín, organización que aglomeraba un conjunto de subgrupos de narcotraficantes (clanes) bajo la coordinación de Pablo Escobar Gaviria, se apoltrona en la ciudad asesinando y emitiendo cheques. Poco a poco el narcotráfico se granjea un importante respaldo social<sup>7</sup> y coopta segmentos del Estado en el ámbito local<sup>8</sup>.

El Cartel de Medellín es sin duda alguna un elemento central para entender los orígenes del fenómeno paramilitar en la ciudad de Medellín. Al interior del cartel trabajaron personajes como Fidel Castaño (Rambo), Carlos Castaño, Diego Fernando

2 Tal y como lo denunció en el año 2010 el grupo interdisciplinario de derechos humanos de Medellín, se adelantó toda una campaña publicitaria desde estas tres instancias por mostrar el desmonte de las estructuras paramilitares. Ejemplo de ello es que la forma de referirse al proceso de reconfiguración de los grupos paramilitares que no se desmovilizaron o se desmovilizaron a medias, se desvinculó de toda referencia al paramilitarismo, y pasó a denominarse a estos grupos armados como Bandas Criminales (Bacrim).

3 El programa hace parte de la política de Transformación del Espacio Urbano de la Ciudad.

4 <http://www.elmundo.com/portal/pagina.general.impresion.php?idx=200201>, 5 de julio de 2012, Elmundo.com

5 Centro de operaciones de la comandancia paramilitar desde los años 80 en la ciudad de Medellín.

6 Telemedellín es una asociación sin ánimo de lucro entre entidades públicas del orden municipal; con señal al aire desde el 7 de diciembre de 1997.

7 Uno de los planteamientos más interesantes sostiene que el respaldo social que recibe el narcotráfico en Medellín se produce por la debacle económica en la que la industria textil, columna vertebral del aparato productivo de la ciudad, se sume a finales de la década del 70; el número de cesantes y el desempleo, abonaron el terreno para que las ganancias del narcotráfico fuesen añoradas (Balbín, 2004).

8 El caso más emblemático es el municipio de Envigado, el Cartel de Medellín lo convirtió en fortín político y laboratorio de sus iniciativas de seguridad y orden (La Rota, 2009).

Murillo Bejarano (Don Berna), Carlos Mauricio García (Rodrigo Doble Cero); todos ellos futuros líderes paramilitares. Además el Cartel de Medellín financió el entrenamiento, equipos y mercenarios para que se conformasen y fortalecieran grupos paramilitares en todo el país (Behar, 2011).

El paramilitarismo no ha sido una expresión precisamente de extrema derecha; es decir, no ha tenido nunca una concepción de lucha constitucional de defensa de un Estado. Los grupos paramilitares en Medellín, desde siempre han estado mezclados con los narcotraficantes; tal y como lo señala el antropólogo Aldo Civico: “el paramilitarismo se dio cuenta que o hace parte de un proyecto político o lo pierde todo después” (2010).

El proyecto de orden social que instalan a través de estructuras paramilitares; narcotraficantes, parapolíticos, latifundistas, empresarios y sectores de la fuerza pública; generó la más atroz de las violencias en la ciudad de Medellín durante las décadas de los años 1980 y 1990. La primera década del siglo XXI el paramilitarismo la recibe con un control casi total de la ciudad de Medellín, control obtenido por medio de organizaciones como Las Convivir (Cooperativas de seguridad), la Oficina de Envigado, El Bloque Metro y El Bloque Cacique Nutibara.

Es este proyecto político-militar el que la administración municipal de Medellín se propuso desmovilizar en el año 2003 a través del programa: Desmovilización, Desarme y Reincorporación (DDR), sin contar, valga decirlo, con una política clara en el plano nacional<sup>9</sup>. Medellín se convirtió en el laboratorio de la experiencia del proceso de desmovilización. Durante la alcaldía de Luis Pérez (2001-2003), el Bloque Cacique Nutibara comandado por Diego Fernando Murillo Bejarano, entablo conversaciones desde mediados de 2002 con la administración municipal para ser el primer bloque en desmovilizarse en el país<sup>10</sup>.

En este marco general de desmovilización se gesta el programa de Urbanismo Social. La administración de Sergio Fajardo<sup>11</sup> (2004-2007) recibe el proceso de desmovilización y se propone generar las condiciones necesarias para que el proceso de desmovilización paramilitar se produzca sin contratiempos y las causas de la violencia en la ciudad sean erradicadas (Franco, 2004). Para ello la administración crea una serie de programas que pretenden atacar la raíz del problema de la violencia en Medellín: La desigualdad social (Fajardo, 2009).

El programa de Urbanismo Social pretendió básicamente dos cosas: transformar el espacio urbano de la ciudad de Medellín construyendo nuevas edificaciones en los sectores más vulnerables de la ciudad para llevar oportunidades, y modificar el comportamiento de los ciudadanos a partir de esas construcciones y la recuperación de espacios públicos para la paz (Echeverri, 2005). Es necesario señalar que esta

#### iniciativa de transformación del espacio urbano vinculado a cambios en la conducta

<sup>9</sup> Es de recordar que al momento de la desmovilización de los cerca de 900 combatientes del Bloque Cacique Nutibara (BCN), en noviembre de 2003, a nivel nacional existía un programa incipiente de reinserción que atendía con dificultad a la población que se desmovilizaba individualmente y el cual pronto fue desbordado por las sucesivas desmovilizaciones colectivas que se dieron entre el 2004 y el 2006 (Palou, 2009).

<sup>10</sup> Para el año 2010 la cifra de desmovilizados en la ciudad de Medellín llegó a los 4.250, equivalente a un 10% del total de desmovilizados a nivel nacional.

<sup>11</sup> El 17 de Noviembre del 2008, la federación panamericana de Asociaciones de Arquitectos en el marco del XXIII Congreso Panamericano de Arquitectos le confirió a Sergio Fajardo su Medalla de oro por su programa de Urbanismo Social en la Alcaldía de Medellín.

de los ciudadanos ha sido uno de los programas con mayor continuidad en la política urbana de Medellín (Pérez, 2010); la alcaldía de Alonso Salazar (2008-2011) y la actual alcaldía de Aníbal Gaviria (2012-2015) dieron continuidad a la política con ligeras modificaciones.

Las administraciones municipales a través del programa de urbanismo social construyeron bibliotecas, colegios, centros de salud, canchas de fútbol, parques recreativos, y acondicionaron lugares como el Jardín Botánico y el centro de la ciudad. Paralelamente la administración de la ciudad ha promovido la construcción de lugares conmemorativos a las víctimas del conflicto armado, proyectos como el Museo Casa de la Memoria, que estará terminado a finales de este año, y la compra de la hacienda Montecasino en el año 2011, para aportar a la reparación material de la víctimas, puesto que la hacienda hacía parte de los bienes incautados a los paramilitares.

### **Hacienda Montecasino**

La hacienda Montecasino es un lugar sumamente relevante para entender la historia del paramilitarismo en la ciudad de Medellín. En esta propiedad se reunieron y entrenaron paramilitares, se planearon ataques contra candidatos presidenciales, se organizó la alianza que asesinó a Pablo Escobar, y en ella se recibía la información que enviaban los contactos que los paramilitares tenían en el DAS (Departamento administrativo de seguridad<sup>12</sup>) y la Policía Nacional. Montecasino fue el centro de operaciones de los Castaño en la ciudad de Medellín; “todos los sicarios famosos que estuvieron al servicio de la mafia y el paramilitarismo pasaron por Montecasino” (El Tiempo, 2010).

Montecasino es una propiedad ubicada en el sector de La Frontera, entre el municipio de Medellín y Envigado; pertenece administrativamente al municipio de Medellín y está localizada en la comuna 14 (El poblado) en el Barrio El Diamante; es una hacienda de 30 mil metros cuadrados. La hacienda era propiedad de William Halaby Mejía, un empresario próspero de la industria textil. Sus hijos Charles Edwin y en especial William Halaby Uribe (narcotraficantes) fueron amigos de Fidel Castaño. Fue así como en 1981 Fidel y Vicente Castaño adquirieron la propiedad. La habitaron hasta el año 2004.

Desde allí se ordenó la muerte del candidato presidencial por el M-19 Carlos Pizarro (El Tiempo, 2010), se firmó el pacto entre el Cartel de Cali, Diego Murillo Bejarano y los hermanos Castaño que dio origen a “los Pepes” (Perseguidos por Pablo Escobar) para asesinar al capo del Cartel de Medellín y sus aliados (La Rotta, 2009); además desde Montecasino durante la década de 1990, según declaraciones de Ever Veloza alias “HH”, se establecieron comunicaciones entre Castaño y los líderes políticos de diferentes municipios del departamento para crear grupos paramilitares.

Pero ¿qué sucede cuando Montecasino, un lugar central para entender la historia del paramilitarismo en Medellín se administra en el marco de un programa que ha hecho énfasis en la inclusión social y la transformación espacial y cultural? ¿Qué elementos puede ofrecernos para entender los escenarios locales de disputa entre memorias?

### **La re-significación de Montecasino: Usos y Pasado**

<sup>12</sup> Principal centro de inteligencia estatal del país. La entidad desaparece en octubre de 2011.

La Alcaldía de Medellín en el mes de diciembre del año 2010, mientras se adelantaba el proceso de compra de Montecasino, entregó la hacienda como sede a la empresa local de televisión Telemédellín.

De acuerdo con la coordinadora del área cultural de Telemédellín la administración de Montecasino se les encomendó con un propósito explícito: “para re significarle”. Según explica: “la alcaldía entrega la hacienda con la condición de que el espacio sea resignificado, donde se ponga mucho movimiento, porque aquí ocurrieron hechos dolorosos de violencia, y la propuesta de nosotros es convertirla en la antítesis de lo que paso” (Uribe, entrevista personal, 2010)

María Uribe, haciendo referencia al periodo en que se mantuvo cerrada Montecasino (2005-2010) y su reapertura con la llegada del canal local, sostiene que la hacienda se “re significa” en el momento en que se abre a los ciudadanos: “desde ese mismo momento hay una re significación, porque estamos después de una cerradura, se abre la puerta y se abre para el público”. Con base en la apuesta por la re significación, la coordinadora expone la acepción de espacio público que contiene el programa de urbanismo social:

Como se señaló anteriormente el programa de Urbanismo Social entiende las intervenciones sobre el espacio urbano como parte integral del plan por transformar prácticas e interacciones sociales. La apuesta por *espacios* públicos que inciten a la reunión y la distensión, son entendidos como espacios que aportan al mejoramiento de la convivencia, por ello el objetivo de re significar el lugar, pasa también por la modificación en las formas de usarle: “nuestro interés es mostrar lo que Telemédellín está haciendo... convertir el lugar en un espacio para la convivencia... una zona de distensión donde las personas se sientan tranquilas, en confianza” Sobre el tema del pasado histórico al que está vinculado Montecasino, añadió “queremos hacer mucho énfasis en lo que va resucitando... nosotros no tenemos afán de contar la historia, nuestro espíritu no es ser un museo, nuestro espíritu es ser un lugar de convivencia” (Uribe, entrevista personal, 2010 ).

## **Comentarios finales y conclusiones**

Según las entrevistas hechas a funcionarios de Telemédellín, existe un determinismo del programa de Urbanismo Social donde la reconfiguración espacial implica transformaciones culturales. Pero este determinismo consustancial al programa deja entrever dos aspectos importantes: la manera como se resuelven los problemas estructurales en la ciudad de Medellín, y la nula coordinación de programas en la administración municipal; mientras se adelantó un proceso de desmovilización y se construyeron espacios conmemorativos, los lugares ligados a la historia del paramilitarismo son tratados bajo directrices diferentes.

La atención de los administradores por los nuevos usos de la hacienda va aparejada a una necesidad de garantizar cierto *movimiento*, del cual esperan que libere el lugar de su conexión con referentes históricos, en la medida en que la noción de espacio abierto a todos (espacio público) y prácticas de distensión garantizan el *olvido* (como lo dijo el Gerente de Telemédellín) de los hechos acaecidos en el lugar.

La noción de *espacio* público se reduce a un asunto de acceso. El espacio público deja de ser esa instancia extraordinariamente productiva de la vida social, relativamente

autónoma; para convertirse en el escenario controlado por agendas donde se demanda un comportamiento específico de los ciudadanos, se condicionan los modos de sociabilidad (la idea de espacio público libre de contradicciones), desligándolo de todo contexto histórico. La alcaldía encargó la administración de un lugar como Montecasino a un administrador que desconoce la historia del lugar y tiene la tarea de re significarlo.

El proceso de desmovilización del paramilitarismo puso en la esfera pública el debate sobre las memorias en torno al fenómeno paramilitar. Por un lado fungen las víctimas como reclamantes de *verdad* y denunciando la continuidad del fenómeno paramilitar. Por el otro lado emerge el discurso oficial, portavoz de la superación del fenómeno paramilitar después del exitoso proceso de desmovilización, augurando la nuevas condiciones sociales para re-construir escenarios de paz.

Ambas posturas se diferencian en un punto central: la relación con el pasado. Mientras las víctimas consideran que es necesario ligarse al pasado para poder sustentar una apuesta de futuro; el relato oficial se inclina, aun reconociendo la importancia de conocer la verdad, por una apuesta de futuro donde el pasado es visto como un estigma y relato que vehiculiza identidades por superar.

La intervención del programa Urbanismo Social en la hacienda Montecasino, nos permite ver cómo al escenario de disputa entre las memorias entorno al fenómeno paramilitar, se construyen discursos yuxtapuestos que movilizan nociones favorables a la memoria oficial. El hecho de que en un lugar central para entender la historia del paramilitarismo en la ciudad se afirme desde sus administradores que no les importa el pasado sino lo que resucita, no hace más que reproducir condiciones propicias para que la memoria oficial predomine.

## REFERENCIAS

Balbín, Jesús, (2004). Violencias y conflictos urbanos. Un reto para las políticas públicas. Instituto Popular de Capacitación. Medellín.

Behar, Olga & Ardila, Carolina, (2012). El caso Klein. El origen del paramilitarismo en Colombia. Bogotá.

Echeverri, Alejandro, (2005). Hacia el Urbanismo social: El caso Medellín; En: Gabriel Murillo y Victoria Gómez (eds.) Redefinición del Espacio Público; Bogotá. Universidad de los Andes. Pág. 109-119

El Tiempo, 2010, "Montecasino, la mansión de los Castaño en la zona exclusiva de Medellín", *El Tiempo*, Archivo, Bogotá, D. C., 13 de junio, en <<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-4007999>>, consultado el 20 de agosto de 2011

Franco, Liliana, (2004). Violencias, Conflictos urbanos y Guerra civil: El caso de la ciudad de Medellín en la década del noventa. Instituto Popular de Capacitación. Medellín.

Gil, Max Yuri, (2011). La construcción de la memoria histórica de las víctimas de la violencia, algunas ideas sobre Medellín. En: Desde la Región.

N. 54 Nov 2011. Pág. 34-45.

La Rotta, Santiago & MORALES, Natalia (2009). Los PEPES. Desde Pablo Escobar hasta Don Berna, Macaco y Don Mario. Edit. Planeta

Palou, Juan & Llorente, María, (2009). Reintegración y seguridad ciudadana en Medellín. Un balance del programa Paz y Reconciliación (2004-2008). Informes FIP. Fundación Ideas para la Paz. Medellín.

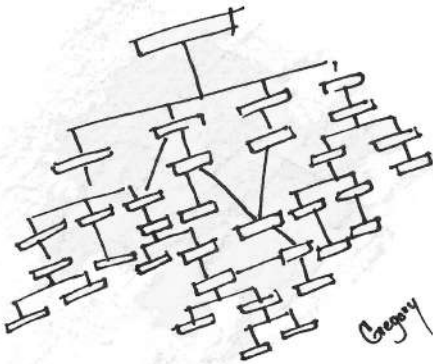
Pierre-Louis, Spadone, (2004). Construir un espacio de la memoria. En: Historia, Antropología y Fuentes Orales N.32 tercera época. Pág. 146-159

Fajardo, Sergio [video online], 2011, “Del miedo a la esperanza”, Conferencia del ex alcalde de Medellín Sergio Fajardo en el Tecnológico de Monterrey, México. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=YBaVbSE5uXg>



# ¿sabias que...?

según Mary Catherine Bateson (2011), hija de Bateson y Margaret Mead, que su padre fue ciertamente un hombre especial en todo el sentido de la palabra, pues alguna vez le preguntó a su madre que nunca había comprendido por qué su Gregory, en dos años de ausencia, mientras ella se encontraba en Irán, tan sólo le había escrito una carta llena de diagramas de lo que parecía ser una planta, a lo que Mead respondió: "No conoce otra manera de decirte cuánto te quiere".



# ESCRIBIR HOY

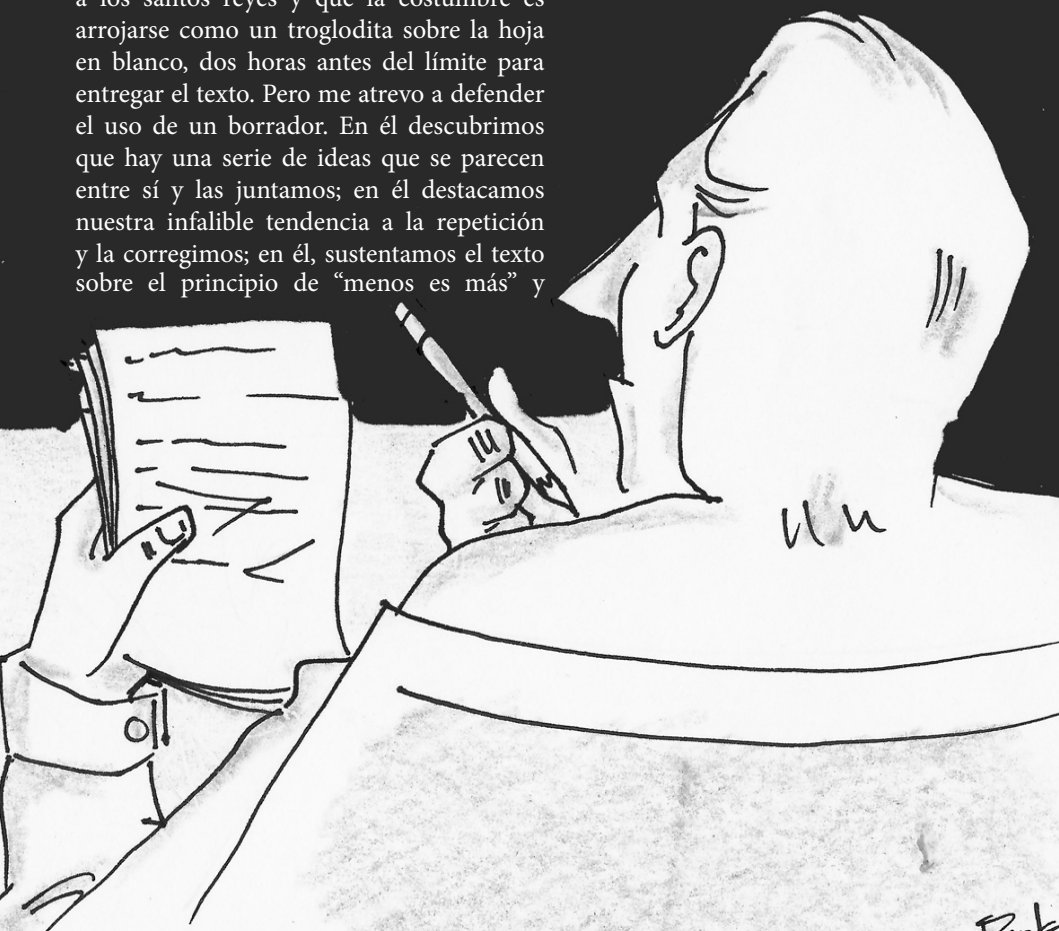
(DIEZ CONSEJOS PARA REDACTAR)

Carlos Azar Manzur

Sin el ánimo de alterar los estilos y el aporte del inconsciente colectivo que tanto influye en las redacciones, me atrevo a plantear algunos consejos. No son reglas, sólo consejos que funcionan como las llamadas a misa: asiste el que quiera.

## 1.- HAZ UN BORRADOR

Yo sé que inicio como una carta a los santos reyes y que la costumbre es arrojarse como un troglodita sobre la hoja en blanco, dos horas antes del límite para entregar el texto. Pero me atrevo a defender el uso de un borrador. En él descubrimos que hay una serie de ideas que se parecen entre sí y las juntamos; en él destacamos nuestra infalible tendencia a la repetición y la corregimos; en él, sustentamos el texto sobre el principio de "menos es más" y



borramos las ideas innecesarias. Pero sobre todo, en él vemos nacer la estructura del trabajo y también, vale la pena decirlo, la meta, nuestra conclusión.

## 2.- NO TENGAS PRISA

Una segunda carta a los reyes magos. ¿Cuál es la prisa? Evitémosla a toda costa, casi en cada acto de nuestra vida. Incluso algunos laboratorios médicos han lanzado píldoras para evitar la prisa y con esto, evitarnos vergüenzas. El texto, como los platillos, merece que sus ingredientes tomen su lugar. Si nos devoramos el pastel justo después de salir del horno nos enfermaremos. Con el texto pasa lo mismo, dejémoslo enfriar y cuando volvamos a él, encontraremos los ingredientes listos y podremos mejorar lo escrito. Así es, les tengo una mala noticia, sí es necesario volver al texto luego de dejarlo que se enfríe, de esa manera, descubriremos que tal vez, sólo tal vez, no era tan genial lo que habíamos generado con el corazón caliente. Un consejo entre los demás consejos: Escribe con el corazón frío pero con la mano caliente.

## 3.- PREFIERE PALABRAS CONCRETAS, PRECISAS Y SENCILLAS

Como dice Daniel Cassany: *“Quién puede decir lo mismo con otras palabras es libre de escoger las que más le gusten para cada ocasión, pero a quien le cuesta acabar una única versión es un esclavo de sus limitaciones expresivas.”* Cuidado con las palabras abstractas y sobre todo, con las palabras imprecisas. Dejemos de lado la angustia y la esperanza, de las que tan bien han hablado los antiguos y volvamos a palabras más concretas. Olvidemos palabras totalitarias e imprecisas como Todo, Nada, Nunca o Siempre y seamos más precisos, así como la palabra “cosa” o la palabra “algo”, que han perdido su significado para apoderarse del resto; y cuidado sobre todo de los adjetivos: no escribas la palabra “interesante”, mejor que tu texto lo sea. Ya lo dijo Vicente Huidobro: *“Adjetivo que no da vida, mata”*.

## 4.- PIENSA EN TU AUDIENCIA

Es fundamental que sepas para quien va dirigido el texto. Escribir es hablar por escrito. Como no somos poetas hablando sobre la maldición de ser poetas, es importante conservar al lector en el pensamiento. Ayúdale a seguirte. De nuevo lo dijo Cassany: “Si abandonas al lector mientras escribes, él te abandonará cuando te lea”.

## 5.- DEJA LA GRAMÁTICA PARA EL FINAL

Si somos unos inspirados del arte convencional que es la gramática, olvida este consejo, pero si no, tómallo en cuenta. Al principio concéntrate en lo fundamental del texto: el significado global. Luego vuelve a él para revisar si has usado las palabras correctas para transmitir dicho significado. En efecto, lo has entendido, cuando vuelvas a leer el texto, habrá que hacer varias lecturas del texto antes de darlo por terminado.

## 6.- REPASA LA PROSA FRASE POR FRASE

O verso a verso, dijera el poeta. La economía y la claridad del texto sólo pueden alcanzarse si repasas frase por frase. Dedicar tus últimas revisiones a pulir el texto, a encontrar un estilo claro, evita las muletillas y las repeticiones que se

han colado en el camino, poda las ramas que te impiden ver el tronco central. Sólo así le imprimirás al texto un toque personal.

## **7** - PREFIERE LAS FRASES CORTAS

Esto no quiere decir que prefieras las oraciones simples o que atentes contra tu cultura barroca y te conviertas de la noche a la mañana en minimalista. No. Quiere decir: “no pierdas el control de tu frase”, sin atentar contra tu estilo. Las frases largas pesan si las olvidamos, si les agregamos acotaciones que podrían sobrar. Cuando sientas que ya debe llegar el punto, ponlo. Que el ejército de comas que tenías preparado para demostrarle al mundo todo lo que tenías que decir se esconda en su trinchera. Este consejo favorecerá en gran medida, la claridad de tu texto.

## **8** .- LEE EL TEXTO EN VOZ ALTA

Incluso con alguien que lo escuche. Con esta lectura de pronto descubriremos que en nuestro documento aparecen sonidos turbios que ensucian la prosa, rimas involuntarias, malas puntuaciones, cacofonías que crisan los nervios. En una de las relecturas que hagas, una de ellas deberá ser en voz alta y veremos cómo nuestro texto adquiere un matiz distinto, una nueva dimensión.

## **9** .- QUE EL TÍTULO DE TU TRABAJO NO SEA “DEL MUNDO Y OTROS TEMAS”

Un texto debe pensarse como un embudo al que se arrojan elementos que serán destilados. Si tenemos mucho que decir, escribamos muchos textos. No queramos en uno solo “versificar toda la redondez del planeta”, como dijera Borges. El texto es una puerta que se cierra para luego abrir una ventana, no una puerta a un vasto universo. Cuidemos esto, no encarilemos ideas una tras otra porque perderemos, con facilidad, el control de nuestro texto.

## **10** .- NO LE ENTREGUES EL ALMA A WORD

A pesar de ser un instrumento formidable, no deja de ser una herramienta. No es Word quien escribe el trabajo. Si en un currículum quisieras decir que tomaste varios cursos de inglés y olvidas el acento, lo que habrás tomado son varios cursos de ingles. No juzgo, cursa los que quieras pero tal vez, sólo tal vez, no es lo que pretendías decir. No olvides que el texto es tuyo y que todas las herramientas disponibles están a tu servicio.

# Georg Simmel (1858-1918)



Alcance- Rango teórico	Vigencia conceptual
3.5	4.8
Influencia trans disciplinar	Persuasión retórica
4.0	4.5
Resultados Google Académico	Citas Google Académico
24,700	12,700

KOGORÓ

“Simmel, sociólogo alemán, fue un penetrante pensador de la modernidad. Su obra analiza el individualismo y cómo lo social se desplaza progresivamente hacia “lo efímero, lo fugitivo, lo contingente”. Sus trabajos no se ocupan de lo macrosocial sino de aspectos de la vida cotidiana y sus desviaciones (la moda, los sentidos, las horas de comer, la redacción de una carta, el forastero, la prostituta, el pobre, el aventurero, el dinero, el pesimismo, la actitud de hastío, el cambio del campo a la ciudad, un juego de cartas como este). Se distancia de Durkheim, ya que no cree que lo social sean ‘hechos’ sino ‘formas’ que deben comprenderse en sus miradas de contenidos y, sobre todo, en la interacción. Pero su filosofía anti sistemática de la efímera interacción de los sujetos no se estableció como escuela. Adicionalmente, fue aislado por ser judío, por defender la emancipación de la mujer y por estar cercano a los socialistas y a otros temas controversiales. Fue, en cierto sentido, un adelantado de su época; de hecho, ha sido ‘rescatado’ por las corrientes posestructuralistas contemporáneas, pues se le valora como piedra angular de la fenomenología y el interaccionismo simbólico, corrientes que toman sus ideas sobre las transiciones de la diada a la triada, como centrales en la constitución de lo social.”



# Crisis étnica y cultural de una comunidad indígena en el municipio de Frontino, Antioquia

Por  
Lina María Zuluaga García  
limazuga@gmail.com



Zuluaga García, Lina María. 2012, "Crisis étnica y cultural de una comunidad indígena en el municipio de Frontino, Antioquia". *Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre*, pp. 78-83

## Resumen

Este artículo expone una experiencia etnográfica donde se trata de relacionar un síndrome de filiación cultural con el conflicto armado que afronta Colombia y que cada vez afecta más a las comunidades indígenas. Asimismo, pretende vincularlo con los problemas interétnicos o relaciones agresivas que se presentan entre los jóvenes de las comunidades Embera del municipio de Frontino y sus coterráneos mestizos que critican y cuestionan las tradiciones de éstos, intensificando el malestar psicológico en razón de que el lugar en el mundo de los jóvenes se enmarcó en una total y completa situación de adversidad, donde se evidencia además que los pueblos indígenas cuentan con una autonomía política y social limitada.

**Palabras clave:** Embera, suicidio, comunidades indígenas, conflictos interétnicos, autonomía indígena, conflicto armado colombiano.

## Abstract

This article presents an ethnographic experience which tries to relate the syndrome of cultural filiation with the armed conflict that Colombia faces and that has been affecting the indigenous communities. As well as with the interethnic problems or aggressive relationships presented among the young people from the Embera community and the *mestizos* who share the territory in the municipality of Frontino. All this intensifying the feeling of psychological discomfort since their place of living plunged into a total and complete situation of adversity, where it is evident that the indigenous people count on a very limited political and social autonomy.

**Keywords:** Embera, suicide, communities indigenous, ethnic conflicts, indigenous autonomy, Colombian armed conflict.

## Un cierto acercamiento al fenómeno

Este texto surge luego de presentar el informe final de resultados del proyecto "Jóvenes indígenas de las comunidades Embera de Frontino fortalecen su identidad étnica como referente para valores familiares y decisiones sobre sexualidad"<sup>1</sup>. Según el diagnóstico para la realización del proyecto, y luego de varias visitas a campo durante un proyecto anterior de hábitos alimentarios<sup>2</sup>, los interlocutores refirieron situaciones de conflicto que propician el deterioro de la convivencia en comunidad, como relaciones interétnicas agresivas, prostitución, alcoholismo, drogadicción y violencia intrafamiliar, además del conflicto armado interno que afronta el país. De esta manera se deterioran la dignidad humana y la calidad de vida del pueblo Embera.

1 Proyecto coordinado por la Dra. Aída Gálvez, ejecutado en el año 2009 y Financiado por el Banco Universitario de Programas y Proyectos de Extensión, Vicerrectoría de Extensión Universidad de Antioquia.

2 Proyecto coordinado por la Dra. Aída Gálvez, ejecutado en el año 2007 en convenio Maná-Gobernación de Antioquia-OÍA, Grupo de investigación Medio Ambiente y Sociedad, Universidad de Antioquia.

En tal sentido, este proyecto pretendía dar herramientas y crear un espacio para que los jóvenes embera se preguntaran por su etnicidad. Requirió que los y las jóvenes pensarán e identificaran los elementos que los distinguen e identifican como emberas. Significa también que se empoderen políticamente y que encuentren una manera de fortalecerse frente a las presiones del mundo mestizo.

Los problemas interétnicos se presentan entre los jóvenes de las comunidades embera del municipio de Frontino, al occidente del departamento de Antioquia, donde se encuentran los resguardos de Nusidó y Murri. La población de esta etnia incluye dos subgrupos sustentados en el patrón de asentamiento ancestral: los habitantes de Nusidó son *eyabidá* o “gente de las altas montañas”, ocupan las zonas altas de vertiente al lado de pequeños cursos de agua. Mientras que en Murri están los *Oibidá* o “gente de selva, del monte adentro”. Estos ocupan las zonas más inaccesibles encontrándose en un relativo aislamiento de las zonas urbanas. Los procesos históricos, al igual que las actuales condiciones socio-espaciales, la organización social y el tipo de relación entablada con la sociedad mestiza, marca una diferencia entre estos dos subgrupos (Carmona, 1993).

Sin embargo se convierte en un rasgo común el deterioro de la identidad étnica, que desemboca en un síndrome de filiación cultural denominado *ojuemari*. Esta enfermedad llamada así por los indígenas se manifiesta con síntomas como llanto incontrolable, mutismo alternado con convulsiones, retorcimientos, pérdida del sentido y finalmente el suicidio.

Tal afectación puede parecer un mito, pero cuando se presencia un “ataque” o convulsión de la misma, cualquier duda acerca de su padecimiento queda clara, o por lo menos eso se percibió durante una visita de campo para la observación y registro de un ritual de iniciación o *jemené* de una joven, realizado en agosto de 2009. En esta ocasión una joven invitada a la ceremonia, de unos 23 años de edad, fue la víctima del episodio. Su esposo y los invitados trataban, sin resultados, de controlar sus convulsiones y sostenerla en pie. Sin embargo, la fuerza física que se instala en esos momentos en la víctima es superior a la de un hombre común, siendo necesaria la intervención de varias personas. Desde la antropología médica, y a partir de las observaciones reportadas por los líderes indígenas, se ha interpretado esta enfermedad como un síndrome de filiación cultural<sup>3</sup>.

Según afirman Alcaraz y Yagarí (2003:63) las enfermedades de filiación cultural se deben a la malevolencia de fuerzas externas que afectan lo físico y lo mental del individuo o de la colectividad. Para el caso del *ojuemari*, la acción malévola está dada por los *jais* (espíritus). Estos agentes pueden provenir de seres sobrenaturales, de la malquerencia de alguien o de la naturaleza misma. En el caso de Frontino, al parecer, representa los conflictos interétnicos, así como la falta de autonomía y limitación de sus territorios debido, por un lado, al conflicto armado y, de otro, a que las configuraciones estatales fueron estructuradas al margen de las poblaciones étnicas, lo cual no aportaba ni aporta al bienestar y autonomía de sus territorios; lo

---

3 El concepto se entiende en este caso como un padecimiento que la comunidad atribuye a un daño ocasionado a una persona por otra u otras, sin embargo en su concepción más amplia y que ha sido controvertida se dice que son producto de una construcción simbólica operada por un grupo humano con una cultura propia y que por tanto existen diferentes sistemas conceptuales, que difieren sustancialmente de aquellos que trata la medicina científica. Véase: Campos, 1997 y Faguetti, 2004.



que es una constante preocupación debido a que no les permite realizar plenamente sus actividades de subsistencia y esparcimiento. En tal sentido sus saberes ancestrales sobre plantas medicinales que están directamente relacionados con la existencia del bosque y los rastrojos, valiosa fuente de bienestar para los embera, se ven alterados por el cambio de dinámicas en sus movimientos.

### **Castigo divino o Crisis étnica y cultural**

Los embera no conciben el *ojuemari* como una enfermedad mental, sino como la posesión de un *jai* envidioso; su cosmovisión y el modelo judeo-cristiano, establecieron las causas de los suicidios como un castigo divino, el cual se relaciona con la forma de definir a los *jais* actualmente, algunos de ellos son concebidos como espíritus provenientes de los muertos de la violencia causada por el conflicto armado colombiano; la posesión de estos *jais*, entre otras cosas, es provocada por el relacionamiento de los jóvenes vinculados indirectamente con el conflicto armado y la trasgresión a las tradiciones culturales indígenas. La enfermedad y muerte es abordada con el acompañamiento de sus familiares aunque sin ningún cuidado médico más que del *jaibaná* “sí hay dinero para pagarle”, según afirma el esposo de la joven observada con *ojuemari*. La única persona capaz de curar esos malestares es el *jaibaná*, quien es el maestro que tiene los espíritus. Más que un simple curador, dicho personaje es quien logra el equilibrio entre el bien y el mal sobre todos los elementos que operan en la cosmovisión embera.

Esta enfermedad también ha sido abordada por los psicoanalistas Roelens y Bolaños (1997), quienes coinciden en la interpretación de la misma como síntoma de una crisis étnica y cultural; para ellos es la manifestación de las dificultades socioculturales del grupo, relacionada directamente con la ausencia de canales simbólicos tradicionales para recibir aquello que es nuevo y desconocido, conexo al desarrollo y al proceso vital, lo que acarrea una confusión entre los jóvenes de la etnia. De acuerdo con Sepúlveda (2008), quien ha realizado un amplio estudio en el departamento del Chocó, este tipo de enfermedad se asocia a una adversidad vivida por los indígenas en relación con el conflicto armado y la trasgresión a las tradiciones culturales de las etnias. A pesar de que este estudio fue realizado con los Embera del Chocó, se mantiene una concordancia en la situación de conflicto armado y la sintomatología de la enfermedad con los Embera de Frontino.

La población juvenil ha estado sometida y expuesta a la represión cultural debido a la interculturalidad y la censura moral mestiza, intensificando el malestar psicológico en razón de que el lugar en el mundo de los jóvenes se enmarcó en una total y completa situación de adversidad, en esta ocasión entendida con base en la violencia, que cada vez afecta más a sus comunidades, así como en las relaciones agresivas con sus coterráneos mestizos que critican y cuestionan sus tradiciones.

Los casos de intentos de suicidio y muertes por el *ojuemari* tienen un patrón de aparición en jóvenes, principalmente mujeres entre los 10 y 30 años de edad, lo que representa una amenaza de salud pública si se considera que la población joven e infantil es el grupo mayoritario de esta etnia. Esta problemática ha sido abordada desde las comunidades convocando a asambleas periódicas, tanto de cada comunidad como generales o municipales, que buscan crear estrategias de acción o solución; así

mismo por su magnitud se ha notificado a la organización que las congrega, para este caso la Organización Indígena de Antioquia (OIA)<sup>4</sup>.

Las organizaciones indígenas y la *fuerza* de la lucha de algunas comunidades han permitido que éstas se levanten desde una situación de sujeción casi completa hasta lograr detentar algún poder y una cierta autonomía. Sin embargo, como bien lo expone Luis Guillermo Vasco (2002), la posterior acción del gobierno y las entidades oficiales ha echado atrás, en buena parte, estos logros y ha desarrollado nuevas formas de sometimiento y dependencia, basadas principalmente en la penetración económica y tecnológica, en los programas de desarrollo y crecimiento, presentados con el argumento de mejorar las condiciones de vida y el bienestar de las comunidades, lo que repercute a su vez en crisis étnica, principalmente entre los jóvenes.

En tal sentido, no debe ser una labor fácil para el pueblo embera rediseñar su vida colectiva, especialmente cuando ésta se encuentra constantemente confrontada con las tensiones provenientes del mundo mestizo y que luego se reproducen al interior de su organización; y a ello hay que sumar las tensiones interiores de su sistema de organización, creadas por las diferencias generacionales y más en el contexto de vida moderna urbana que cada día se acerca a sus comunidades e influye en su participación política y social. Así mismo tenemos, de un lado, aún la poca participación política femenina, que es el caso predominante entre los grupos indígenas colombianos, y de otro lado la creciente diferenciación económica. Sin embargo los pueblos indígenas, al igual que todas las sociedades, incorporan conocimientos, nuevas estructuras y clasificaciones en el orden cognitivo, producto de relaciones sociales con diferentes grupos, lo que implica que se generen también riesgos en algunos casos como los conflictos interétnicos que se han venido mencionando.

De otro lado, respecto a la autonomía territorial, se podría decir que la Constitución Política de Colombia de 1991 consagró dos grandes aspectos en cuanto al entendimiento del territorio de los grupos étnicos: como jurisdicción, es decir como espacio sobre el cual se ejerce determinada autoridad, y como propiedad sobre la tierra, refiriéndose al espacio en el que una etnia posee su dominio o posesión sobre un terreno determinado, el cual es de propiedad colectiva y no enajenable, o con limitaciones para su enajenación (Sánchez, 1998:108-111).

A pesar del anterior contexto y compromisos, el Estado juega un papel difuso en cuanto a su responsabilidad ante el sufrimiento social, por acción u omisión, en diferentes contextos del conflicto nacional. Diversos estudios sobre la violencia y el conflicto llevan a varios autores, entre ellos González *et al.*, (2002), a matizar la idea de la ausencia del Estado en Colombia. Estos autores prefieren hablar de una “presencia diferenciada” en el espacio y en el tiempo de las instituciones estatales, que resulta en diversos estilos de relación de las regiones, subregiones y localidades con esas instituciones, así como en las desigualdades que se presentan en los grados de integración a la vida nacional de los diferentes territorios y poblaciones; problemática que prueba la situación de “abandono” en que se encuentra el pueblo embera de Frontino.

Parafraseando a Barbero (2001), se evidencia la carencia de un relato nacional incluyente que posibilite a las poblaciones de todas las clases sociales, etnias y regiones

---

<sup>4</sup> Creada en 1985 para la reivindicación de derechos con perspectiva étnica y soportada en cuatro pilares del movimiento indígena nacional: unidad, tierra, cultura y autonomía.

ubicar sus experiencias cotidianas en una mínima trama compartida de duelos y de logros, que deje de colocar las violencias y problemáticas sociales en la sub historia nacional, en la mayoría de los casos solo se habla de indígenas cuando estos son objeto de alguna intervención de megaproyectos y obras de interés nacional, y las violaciones a los Derechos Humanos solo se publican en los comunicados de sus organizaciones. Pero ¿qué hay de sus problemáticas sociales, acaso son de interés únicamente de académicos? Esta ausencia de relato remite a la historia de “la violencia de la representación”, que es aquella violencia estructural a partir de la cual se construyó el Estado colombiano, un Estado en cuyos discursos fundacionales fue radical la exclusión de los indígenas, los afrodescendientes y las mujeres.

## REFERENCIAS

Alcaraz López, Gloria & Yagarí Tascón, *Leopoldo*, (2003). *La concepción de la curación chamánica entre los indígenas Embera de Colombia: un proceso de comunicación socio-cultural y fisiológico*. Investigación, Educación y Enfermería. Vol. (21), 60-78.

Barbero, Jesús Martín. (2001) *Conferencia Inaugural “Cátedra de políticas culturales del Ministerio de Cultura”*. En: *Imaginario de nación*. Pensar en medio de la tormenta, Cuadernos de Nación, Bogotá.

Campos Navarro, Roberto. (1997). *La antropología médica en México*. Instituto Mora/UAM, México.

Carmona, Sergio Iván, (1993). *Los Emberá, gentes de río, selva y montaña*. En Francois Correa Rubio (Ed.): *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Colcultura-ICAN, Bogotá. p. 297-317.

Gálvez, Aída; et. al, (2007). *Hábitos alimentarios y estado nutricional del pueblo Embera de Frontino, Antioquia*. Informe final de investigación.

González, Fernán, Bolívar, Ingrid & Vásquez, Teófilo, (2002). *Violencia política en Colombia. De la Nación fragmentada a la construcción del Estado*. Cinep. Bogotá.

Roelens, Tania & Bolaños, Tomás, (1997). *La revolcadera de los jais*. En: María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo. *Antropología en la modernidad*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH. Bogotá. p. 321-361.

Sánchez Botero, Esther, (1998). *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Sepúlveda, Iván, (2008). *Vivir las Ideas, Idear la Vida: Adversidad, Suicidio y Flexibilidad en el Ethos de la Emberá y Wounaan de Riosucio, Chocó*. En: *Antípoda*. N.º 6 Enero - Julio.

Vasco Uribe, Luis Guillermo, (2002). *Entre selva y paramo: viviendo y pensando la lucha india*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá.

# La etnografía como el oficio de estar<sup>1</sup>

Por:

Victoria Eugenia Cifuentes Rojas

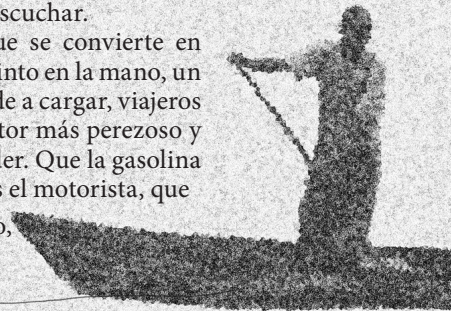
Cifuentes1331@hotmail.com

**Cifuentes Rojas, Victoria Eugenia, 2012. "La etnografía como el oficio de estar". Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 84-87**

La fuerte lluvia se estrella contra las tejas de zinc, los goterones aterrizan sobre las conchas de sangara<sup>2</sup> que por años se han acumulado bajo lo que es hoy la cabaña de Ecomanglar. Las gotas que se cuelan en las casas de los cangrejos esta noche de marea alta, se encuentran con el mar que ha llegado hasta la parte trasera del caserío. Para cuando amanezca, la marea siempre misteriosa y todo poderosa, estará en seco y la playa

fangosa quedará expuesta al sol. Mientras el barro se seca, las rocas que han pasado horas sumergidas ahora desnudas bajo el cielo fondo azul entero y claro, emiten un ruido, una algarabía de cangrejos y de agua secándose, que mis anfitriones dicen ni siquiera escuchar.

Se siente movimiento en medio de la lluvia que se convierte en llovizna, una mujer que busca a su marido con el tinto en la mano, un hombre que despierta a su vecino para que lo ayude a cargar, viajeros que preguntan por un puesto en la nave y un motor más perezoso y dormilón que su propietario, que se niega a prender. Que la gasolina estaba sucia, que se dañó el motor, que lo malo es el motorista, que llame a ese señor, que ya llegamos con el pescado, que nos tenga la plata hoy.



-“¿Doña tiene miedo, le regalo un perrito?”- Volverían a decirme las mujeres al saber que esta noche no he dormido. Y no es miedo, es asombro y sorpresa, es soledad y un silencio frágil, es el perro que ladra, las ratas que chillan, el viento que sopla y se cuelan por el techo sin terminar de la cabaña, son las conversaciones, los hábitos, los oficios, las palabras y las historias de este lugar, que esta noche se revuelcan en mi cabeza como yo me revuelco en la cama de colchón florido y tablas pálidas.

Todos tienen una historia por contar, el hijo perdido, las infidelidades que siguen doliendo, la vergüenza por no saber escribir, y pregúntese por lo que se pregunte, finalmente siempre hay una historia a punto de derramarse. Estar en campo, es en parte recoger esos chorros, no es solo beber de las fuentes que venimos buscando, es

---

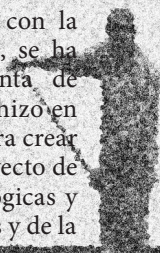
<sup>1</sup> Este escrito hace parte de las reflexiones del trabajo de campo de mi tesis de grado para optar por el título de antropóloga, realizado en Bahía Málaga, Buenaventura bajo el título inicial de “Relaciones de género, discursos y prácticas de conservación ambiental en Bahía Málaga Pacífico Vallecaucano”.

<sup>2</sup> Sangara (*grandiarca grandis*) Molusco que se colecta en los planos lodos para el consumo local.

dejarse mojar un poco por las historias que estaban a la espera. La escucha atenta, de eso que no hemos preguntado, finalmente ilumina las versiones sobre los “asuntos puntuales” por los cuales indagamos y sobre los que se aspira afinar la mirada y contrastar las versiones. Mi experiencia de etnografía es ahora *el oficio de estar*, ser una presencia extraña que “*parece no estar haciendo nada y dizque está trabajando*”, de hacer visitas, conversar, reunirse con los niños y hablar con las mujeres, andar con Santiago<sup>4</sup> y preguntar por historias, tomar fotos, sacar tres piangüas y ningún “*pescao*”, rehusar propuestas de matrimonio y contar sobre mi vida. De entrevistador a entrevistado, de fotógrafo a fotografiado, es dejarse tocar y cuestionar para finalmente dejar de ser “otro” extraño; es un oficio de irse y volver, dejarse conocer.

Bahía Málaga es un lugar frondoso que como todo el Pacífico es un paisaje de abundancias, uno de los lugares más lluviosos del mundo, de altas temperaturas, muchos niños, nubes de mosquitos, botellas y botellas de viche y aguardiente blanco, música a todo volumen en medio de la selva espesa. Es una región que se está agotando, donde ya no se saca tanto pescado, ya casi no se encuentran piangüas, ya no hay tantos animales y ya no hay tanta gente. Es también una región precaria sin ningún centro de salud, sin colegio con educación secundaria, y según muchos, “*cero presencia del Estado para beneficiarnos, solo políticos que vienen por votos y solo funcionarios que vienen para justificar su sueldo haciéndole restricciones a nuestra actividad económica*”. Los Malagueños, hombres y mujeres, negros, colorados, amarillos y cholos<sup>6</sup> viven en esta bahía hace más de tres siglos, dedicados a la pesca, la extracción de piangüa y madera, aferrados a su territorio, agradecidos con *su monte* y el mar, pero desconfiados de todo el que llega de *afuera*.

Aunque la construcción de las figuras de conservación establecidas en Bahía Málaga han contado con la participación de los Consejos Comunitarios, se ha hecho socialización y construcción conjunta de contenidos. Pese a que la misma comunidad hizo en el 2005 una solicitud a Parques Nacionales para crear una figura que protegiera el territorio del proyecto de puerto de aguas profundas, los ritmos, las lógicas y sobre todo, las necesidades de las instituciones y de la



población siguen enfrentándose a la hora de plantear y ejecutar el cómo ejercer control y generar alternativas de uso de los recursos.

El estado actual de las cosas en la región termina siendo para mí, una presión y un reto más para estar en campo, sobre todo para interactuar con los líderes alrededor de otras temáticas de su cotidianidad. Hoy, las discusiones tienden a girar alrededor del conflicto con la declaratoria del Parque Nacional y a los desencuentros internos entre los miembros de la junta de Consejo Comunitario y las comunidades mismas. En las conversaciones y entrevistas, finalmente estos temas salen a relucir y es casi una petición que se lee en las miradas y los tonos, queriendo tomar partido o señalar

---

3 Esa es la manera como alguien de la zona percibió mi estadia en campo.

4 Representante Legal de Ecomanglar, contacto inicial en la zona, mi “portero”.

5 Conversaciones con los habitantes de la zona.

6 Clasificaciones locales según el color de piel y los rasgos corporales.

posibles soluciones. La manera de sobrellevarlo ha sido escuchar con atención, reconocer el desconocimiento propio sobre la situación e insistir en que deben solucionarse los choques internos para definir rutas conjuntas como la única manera de salvaguardar el territorio y conservar las riquezas naturales y culturales de Málaga.

La población de la Plata es pequeña, con 204 personas aproximadamente es el poblado de la Bahía que más recibe visitas, haciendo de la llegada y la salida de foráneos algo evidente. En las dos ocasiones que he visitado el lugar, de manera permanente se cuestionaba mi estadía, los motivos, los objetivos y la financiación de mi presencia. Pero, con el paso de los días y el contacto con más personas, las visitas a las familias y una relación más cercana con las personas de mayor reconocimiento y liderazgo, me fui liberando de la carga de ser una mujer joven y sola que, además, hace una visita de 16 días.

Un hecho que transformó mi relación con los nativos, fue el encuentro con las mujeres cada tarde con la excusa de enseñarles masajes reductores y relajantes. El tema de las relaciones de género tan esquivo en las conversaciones y tan difícil de definir, se hizo más accesible observando a las mujeres encontrarse alrededor del cuidado de su cuerpo, escuchándolas hablar entre ellas y observando su comportamiento en un espacio para estar juntas y solas que tal vez no habían tenido en mucho tiempo.

En la rutina masculina, el trabajo en compañía de otros hombres, el juego de dominó, la pesca y las conversaciones diarias son parte fundamental. Mientras tanto, las mujeres que no sacan piangüa y están dedicadas a atender la casa y a su familia, sufren cierto aislamiento de las otras mujeres. La forma de los cuerpos habla de las actividades a las que se dedican estas personas, los pescadores son delgados, quienes cortan la madera tienen músculos muy marcados, y en general, a pesar de las condiciones adversas, los hombres de todas las edades tienen muy buena condición física y gozan de excelente salud. Las niñas y mujeres que sacan la piangüa son delgadas y fuertes, las mujeres que se dedican al hogar tienen una tienda y están permanentemente en su casa, y en algunos casos, tienen problemas de sobrepeso y algunos quebrantos de salud.

Como dentro de la maleta siempre van las propias creencias, ideales y sensibilidades, algunas historias me dejaron agotada y triste: la ausencia de un hospital o un puesto de salud en la zona, la libertad con la que crecen los niños y el medio natural entre otras cosas, hacen que las historias de enfermedades y muertes infantiles sean comunes. Un golpe, una caída, una picadura, los parásitos y las infecciones suelen ser causa de muertes infantiles. Por ejemplo, supe de un niño que se murió en los brazos de su madre a medio camino hacia Buenaventura, un amigo de juegos infantiles al que un golpe en la rodilla que no se atendió a tiempo *“se lo llevó”*, embarazos que fracasaron y lombrices que se suben a la cabeza, son trágicas historias presentes en casi todas las familias.

Con cada entrevista, conversación y las actividades realizadas con los niños y las mujeres, fue creciendo la necesidad de hacer un buen trabajo sobre estas personas que finalmente me entregan información y mucho cariño. Creo que lo mínimo para corresponder su atención, su tiempo y sus cuidados, es entregarles un registro sobre su cotidianidad que sea legible y significativo, que sea posible reconocerse allí, apropiarlo y proyectarse a partir de eso. Siento una constante petición de acompañamiento, en medio de la gran intervención histórica de la zona, las comunidades se sienten solas y tienden a sentirse amenazadas por todo el que llega de afuera. Los ejercicios de

escucha y reconocimiento mutuo que terminan siendo el día a día de mi estadía en campo, los hacen creer que yo puedo acompañarlos, “*con eso tan importante que usted estudia y siendo amiga de nosotros*”<sup>7</sup> son invitaciones comprometedoras que van desde hacer talleres sobre ley 70 con los jóvenes, reunirme con la junta de consejo para ayudarlos a solucionar sus conflictos, hasta ir a las fiestas de cumpleaños, conocer a las familias que viven en Buenaventura, darle clases a los niños y las mujeres, y ser la madrina de los bebés.

Esa cercanía y los vínculos que ya se han logrado con la comunidad más el paisaje de infinita belleza, se hacen llamados al regreso, convirtiéndose en la plataforma para proyectar visitas y para traer al escritorio una maleta cargada de información que empieza a tomar sentido.

La marea sube y los niños van al mar a jugar con las gaviotas, hacer clavados y apostar carreras de nado. Los hombres juegan dominó mientras calculan cuántos metros cúbicos de madera van a sacar a Buenaventura mañana. Diomedes Díaz sigue sonando a todo volumen en la tienda de doña Margarita, las mujeres que regresaron de piangüar se bañan y se cambian la ropa, se sientan afuera de las casas con sus hijos y nietos. Las niñas juegan Yeimi y don Aladino sigue trabajando en la ampliación de una lancha. Doña Luz prepara empanadas de sangara y Felipe insiste en que tengo que enseñarle a escribir. Llegan las niñas a pedirme que las peine y doña Nelsy me manda a llamar para que le cure los pies a una nieta que tiene picaduras infectadas. La maleta sigue a medio armar y ya tengo una lista de encargos para la próxima visita, un radio, un balón, una caja de guantes, una libra de chaquiras para hacer collares y una cartilla *Nacho Lee*.

---

7 Conversación con un grupo de mujeres.

# La Etnografía como Ética de Vida: Reflexiones desde una antropología de la violencia

Por:  
Ramiro Osorio Campuzano<sup>1</sup>  
miroosorio@hotmail.com



<sup>1</sup> Estudiante de último semestre con el trabajo de grado “Experiencias subjetivas entre víctimas y excombatientes paramilitares en San Carlos, Antioquia”, financiado por el Fondo de Apoyo a trabajos de grado del CODI. Miembro del grupo de investigación *Cultura, Violencia y Territorio-CVT* del Instituto de Estudios Regionales INER.

Pick  
2012



Osorio Campusano, Ramiro, 2012. "La etnografía como ética de vida: reflexiones desde una antropología de la violencia". Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 88-97

## Resumen

Este artículo realiza un breve recorrido por la formación de la antropología de la violencia, haciendo énfasis en los desarrollos locales, la variación de los objetos de investigación, los enfoques teóricos y las metodologías. En un segundo momento, pretendo discutir los dilemas éticos-metodológicos del trabajo etnográfico en el marco de los estudios de violencia y conflicto armado, analizando especialmente, los aspectos del tratamiento del testimonio, la memoria, los límites de la "escucha" etnográfica, la interpretación del dolor y el sufrimiento que rodea el trabajo y la relación del investigador social con sujetos-víctimas. Estas discusiones están apoyadas en una revisión documental y reflexiones producto de una experiencia etnográfica en varios poblados del Oriente antioqueño trastornados brutalmente por la violencia.

## Palabras clave

Antropología de la violencia, etnografía, reflexividad, políticas de representación.

## Abstract

This article takes a brief look at the formation of the anthropology of violence, with an emphasis on local developments, changes in the objects of research, theoretical approaches and methodologies. In a second moment, intend to discuss the ethical and methodological work in the context of ethnographic studies of violence and armed conflict, analyzing particular aspects of treatment of testimony, memory, the limits of the "listening" ethnographic, the interpretation of pain and suffering around work and social researcher relationship with subject-victims. These discussions are supported by a literature review and reflections product ethnographic experience in several villages in eastern Antioquia brutally disrupted by violence.

## 1. La antropología de la violencia en Colombia: entre la teoría y la pragmática

*"la violencia es culturalmente construida, y como sucede con todos los productos culturales, es en esencia, solo un potencial que da forma y contenido a gente específica dentro del contexto de historias particulares"* -Carolyn Nordstrom-

La violencia en Colombia, los conflictos y las guerras civiles han sido una constante histórica determinante en la formación del Estado y la nación colombiana (Bolívar, 2004; Sánchez, 1991). Desde la época republicana, *La Violencia* bipartidista de los años 1950, el destierro, la precaria urbanización y el confinamiento de diversas comunidades, efectos de la violencia han producido infinidad de configuraciones políticas, geográficas y socioculturales. Si bien, la gran mayoría de los análisis sobre el conflicto y la violencia, el desplazamiento forzado, han sido considerados en primacía de la ciencia política, el derecho o la sociología, desde hace algunos años la antropología colombiana comenzó a cuestionarlos desde otras perspectivas. A pesar de su consolidación, a lo largo del siglo XX la antropología colombiana tuvo una edad temprana caracterizada por el indigenismo, la arqueología, los estudios *negros* y etnografías locales sobre problemas

clásicos (magia, religión, parentesco, etc.), es tan solo a principios de los 1990 que surge un creciente interés en las ciencias sociales, y en particular en la antropología, por estudiar algunas dimensiones de la guerra. En principio, fueron tal vez la intensidad de la confrontación armada y la crisis humanitaria que desencadenó, los focos que atrajeron a algunos académicos intentando comprender la tragedia nacional.

Las relaciones que la academia colombiana estableció inicialmente sobre los conceptos de cultura y violencia estuvieron definidas con ambigüedad y determinismo. Los primeros estudios sobre la violencia bipartidista evidenciaron cierta empatía con una “cultura de la violencia” que aludía al supuesto de “los colombianos son violentos por naturaleza” y pudieron domesticar la naturaleza de la violencia a través de la idiosincrasia. En consecuencia, estos estudios tuvieron fatídicos resultados, pues, si bien trataron de explicar los ciclos de violencia en el país, debido a su aletargamiento social, abusaron de la explicación cultural, infringiendo ciertas prácticas culturales violentas propias de algunas regiones campesinas. De ahí que estos primeros acercamientos pudieron debatir la naturalización de la violencia<sup>2</sup>, como un continuo malestar social y político que influye faltamente en la cultura de la sociedad colombiana.

Hasta ahora, las explicaciones sobre la violencia y la cultura han sido siempre inacabadas, pues al ser fenómenos cambiantes, por ende, la manera de nombrarlos ha ido cambiando simultáneamente. Aún así, algunos autores planteando una fenomenología de la violencia, pudiendo rebasar las explicaciones que se agotaron en lo político y el determinismo cultural, evidenciaron que las dimensiones culturales y sociales se entrecruzan en medio de la violencia, y van más allá de explicarla, al modo de una *cultura violenta*, como condiciones meramente existenciales y patológicas.

Así, desde el marco “cultural” se agregó elementos para comprender la violencia. Sin duda, es la cultura como concepto y catalizador lo que constituye el “telón de trasfondo” del entramado de situaciones sociales, políticas y económicas que de diversas formas expresan la violencia. De hecho, si este país en muchas circunstancias se explica por la violencia, ¿podría entonces la cultura, en parte, explicar la violencia? Al mismo tiempo, que la violencia ha representado distintas fracturas para el país, en las ciencias sociales ha generado puntos de quiebre y debates sobre la epistemología, la metodología, la ética, la responsabilidad frente a su complejidad y aparente inalterabilidad.

En este sentido, frente a estos dilemas y siguiendo a varios autores, la antropología de la violencia ha tenido el reto por (des)naturalizar los acontecimientos que entre la cotidianidad y la normalidad, sumergen la violencia en la sociedad (Catela, 2011; Castillejo, 2000; Nordstrom, 1995, Theidon, 2004). Entre sus cometidos, ha sido comprender los discursos e imaginarios sedimentados desde situaciones límites, cuestionando la *normalidad* de la *subnormalidad*, preguntando por lo invisible, lo subterráneo, lo indeseable, lo que se rechaza discursivamente de la violencia, y muchas veces se delata en las prácticas sociales. Por tanto, al interesarse por comprender los orígenes, causas y transformaciones de la violencia imbricada en la cultura, una justificación de partida es que:

Si la antropología se dedica a estudiar los mecanismos mediante los cuales los seres humanos configuran sentidos sobre el mundo, una *antropología de la violencia* tendría que concentrarse en los mecanismos mediante los

---

2 Además de la naturalización de la violencia, ante su continuidad y desgaste, algunos autores hablan de su “rutinización” y “banalización”. Véase los trabajos de Sánchez, 1991; Blair, 2005.

cuales, ante el advenimiento de la violencia en la vida cotidiana, diferentes grupos sociales y comunidades buscan conferir sentido sobre el mundo; buscar hacer inteligible lo que de otra forma podría parecer ininteligible. (Castillejo, 2009:299).

Una antropología de la violencia, entonces, intenta dirigir la mirada en la búsqueda de los márgenes de sentidos, yendo más allá de lo meramente visible, evidenciando en lo prosaico de la violencia, sus connotaciones simbólicas, los significados, sentidos y percepciones. Es así que, desentrañar los sentidos y las razones que tiene la gente respecto a la experiencia violenta, obliga a enmarcar los hechos en un contexto sociocultural, pues de allí dependen los procesos subjetivos en respuesta a la violencia, que son evidentes en las formas a través de las cuales la gente (se) explica la masacre, el desplazamiento, las pérdidas y el dolor engendrados en sus cuerpos.

Entrados los años 1990, la investigación social sobre la violencia intentó subvertir el tratamiento institucional representado en cifras, conteos, sondeos y estadísticas con las cuales se pretendía dar explicación a los efectos, variables, actores y consecuencias del fenómeno. Pero, ante la propuesta de una *antropología de la violencia* como análisis del lastre de conflictos en el país, fueron necesarios y urgentes replanteamientos no solo conceptuales, sino también, cuestiones metodológicas, éticas y políticas que llevaron a una naciente corriente a cuestionar categorías clásicas. Estas realidades adversas, de manera insospechada, terminaron rebasando los avances epistemológicos de la disciplina.

Frente a esto, varios autores han propuesto reconfigurar nuestra arquitectura conceptual en donde es preciso (des) ontologizar conceptos a veces tan vagos, abstractos y vastos como *cultura, territorio e identidad* (Castillejo, 2000, 2009; Riaño, 2006; Theidon, 2004). Sus intentos, han sido ir más allá de enfoques esencialistas y claramente deterministas, con que algunos sectores sociales y políticos simplifican estigmáticamente la situación del país, desde imaginarios tales como “cultura de la violencia”, territorios de violencia o comunidades violentas. Del mismo modo, y agregando un nivel más de complejidad, han rebatido preguntas tan enigmáticas como, ¿somos los colombianos, con toda y su diversidad, violentos por naturaleza o propensos culturalmente a la agresión?, ¿un indígena, afro o campesino “pierde” su identidad, quedando vacío tras desplazarse de su territorio?, que invitan a reflexionar sobre la violencia histórica en la consolidación del Estado, la idiosincrasia regional y nacional, y en general, a disponer la mirada en los marcos culturales en los cuales se haya inscrita la violencia y el conflicto, que conociéndolos a fondo, permitirían reformularse ideas descontextualizadas que, de alguna forma no han más que alimentado el conflicto y agudizado sus perspectivas.

La caja de herramientas conceptuales del antropólogo (*identidad, territorio, cultura*) son sin duda, además de referentes para análisis, los marcos donde acontece una cotidianidad socialmente construida. Sin embargo, ante el devenir de la violencia, en el fragor de la guerra, entre los apuros y horrores al asecho, para los sobrevivientes sus marcos culturales y acervos territoriales se activan como prácticas estratégicas de *reinención identitaria*. Y aquí, precisamente, la cultura, identidad y territorio sufren una triple mimesis que, de un lado, permiten la supervivencia social y política de quienes sufren la violencia, y de otro, interpelan a la antropología a operar con menos esencialismo y reduccionismo los marcos que urge la guerra.

En efecto, en los primeros estudios de desplazamiento forzado en Colombia que

mostraron el desarraigo de comunidades indígenas, afros y campesinas, se cuestionó las concepciones del territorio, cultura e identidad, que hasta el momento, habiéndose entendido como entes inamovibles, eran ya nulas e inoperantes en la materia. Lo que en principio se explicó como la “pérdida” de identidad o cultura en medio de la guerra, y que disciplinariamente preocupó tanto, hoy dentro del consenso, además de las evidencias reales, proponen reevaluar conceptos, toda vez que sea necesario, ante episodios traumáticos que obligan a los sujetos –muchas veces inconscientemente–, asumir otras identidades para vivir otras realidades.

En este sentido, las perspectivas en el campo de la antropología de la violencia, a lo largo de más de una década de producción académica, dentro y fuera del país, han permitido construir conceptual y metodológicamente líneas de investigación como las *reconfiguraciones, apropiaciones, adaptaciones socioculturales* en y por la violencia (Espinosa, 2007), las *prácticas políticas y de resistencia* de comunidades que defienden sus territorios del control armado (Theidon, 2004, Das & Poole, 2008), *las márgenes del Estado* que comprende la construcción local del Estado y las soberanías en disputa por los actores armados (Bolívar, 2004). Igualmente, han sido relevantes los *imaginarios, las representaciones y concepciones* que desde el ámbito social y cultural se han asociado a las víctimas, los desplazados y los victimarios como actores armados (Castillejo, 2009; Riaño, 2004; Uribe, 2004). Recientemente, un nivel de interés que toma elementos de la filosofía, la psicología, el psicoanálisis, entre otras, lo constituyen los estudios de *corte subjetivo* de la violencia que surgen a raíz de la(s) subjetividad(es) tras la experiencia violenta, preguntándose por el *sufrimiento social, el dolor y el duelo, las temporalidades y espacialidades de la guerra*, las disputas sociales entre la memoria y el olvido, y el valor político del testimonio (Ortega, 2008; Catela, 2011).

Como resultado, éstas perspectivas han *reforzado* el análisis de las identidades y las *tramas culturales* de la violencia, consolidando lo que algunos de éstos autores han llamado una *antropología de la violencia*, que dé cuenta de la “otredad” producida en la guerra, cómo se ha construido “el enemigo”, el “otro desplazado” y la “otra víctima”. En los límites de la violencia, donde se trastocan las identidades y los rostros culturales sobre los cuales sujetos dotan de sentido su mundo se hayan, particularmente los procesos de alteridad y ficción<sup>3</sup>. Finalmente, a través de las producciones de conocimiento la antropología de la violencia ha diversificado sus objetos de investigación y las miradas sobre los mismos, siendo en principio, el desplazamiento un campo de estudio, luego, los actores armados, las *geografía del conflicto*, el terror, y por último, las inmaterialidades de la violencia y sus secuelas subjetivas en las víctimas, la memoria, el sufrimiento social y el duelo.

## 2. La violencia: con-texto, realidad y situación etnográfica

El espectro amplio que ha dejado la violencia y sus efectos en este país nos permiten a los interesados y perturbados por comprenderla, tener múltiples localidades de la *geografía de la guerra* donde hacer etnografía. Si bien, no hace falta viajar a regiones remotas para conocer rostros de desplazamiento, masacres y terror, el difícil acceso al terreno de investigación, *más allá de lo geográfico, implica* negociación de temáticas, de lo que se habla, lo que se pregunta, lo que es permitido relatar, y en parte, sus resultados

---

3 Las ficciones, como imaginarios y relatos, son expresiones que a veces producen estereotipos marginales sobre comunidades y regiones, poniéndolas entre bandos y responsabilizándolas de su tragedia. Quizás, es necesaria la ficción desde la que el etnógrafo a través de las metáforas, puede dar cuenta de una realidad, y es por ello, que su labor implica (de) construir los sentidos (Castillejo, 2000 Uribe, 2004, Theidon, 2004).

dependen de la imaginativa teórica y metodológica a la que acude al investigador para hacerse en terreno.

Como planteamos nuestras preguntas tiene mucho que ver con las respuestas que recibimos (Theidon, 2004:37), y al ser la violencia o el conflicto temáticas investigativas de alta sensibilidad y riesgos, exigen no divorciar la ética de la metodología. La subjetividad en el campo etnográfico, las preguntas que se devuelven o no se responden, transforman los propósitos y exigen reformular preguntas que solo parten de un ejercicio sensato de reflexividad etnográfica, haciendo del trabajo de campo una constante contextualización. Así, muchas veces la dinámica investigativa de las ciencias sociales, y en particular de la etnografía como metodología distintiva en la antropología, nos pone en una serie de transacciones entre ir y venir, que no alcanzamos sino a reflexionar cuando ya todo está hecho y el trabajo de campo que creemos eterno se nos cierra para siempre.

En los estudios de corte subjetivo de la violencia, la etnografía ha demostrado amplias potencialidades en la búsqueda de significados con que sujetos y comunidades moldean su mundo y dan sentido a una experiencia violenta. En este sentido, la etnografía implica tanto una serie de métodos (observación, entrevistas, diarios de campo), como la creación de una “situación de campo” particular en la que el investigador está inmerso tejiendo la trama cotidiana de la gente. Igualmente, pensar una investigación desde la etnografía de la violencia, es más que una mera “extracción” de dolores, traumas, o lo que algunos autores consideran “una pornografía del horror” (Theidon, 2006; Castillejo, 2009). Al contrario, es un ejercicio de construcción de conocimiento que implica una ética de colaboración, donde las reflexiones en lo posible no se aíslan de los contextos de enunciación, dando alta importancia a quien testimonia su experiencia violenta.

Sin duda, desde una perspectiva antropológica, la intención básica e instintiva de toda investigación, sobre todo en el terreno de la violencia, desafía al etnógrafo no solo salir al encuentro de “Otros”, pues en medio de ese re-conocimiento, también lo constriñe a ponerse en los zapatos, intentando simular y re-editar la experiencia de otros. La etnografía como una experiencia en marcos éticos, y la antropología como sustento filosófico, son razones que reafirman la expresión de “la etnografía es lo más cercano a la vida” (Guber, 2001).

Si bien, es cierto que toma mucho tiempo adentrarse en las vidas de la gente, en parte, tras vencer el temor y la desconfianza muchas veces la lógica en campo es “cuéntame, a ver que te cuento”. Compartir y hablar con personas en contextos de violencia que desde el pasado a hoy siguen siendo estigmáticos por el exceso de horror que presenciaron, es una tarea compleja en la que más allá de parecer visitantes, con inquietudes y miradas, vamos delatando nuestras intenciones. Y es ésta la tensión y contracción que va ampliando y reduciendo el radio de acción de un investigador.

Son muchas las cosas que están en juego para la gente en la guerra: la pobreza, el dolor, la intimidad, el anonimato y el miedo, e implican una serie de dilemas éticos que se le presentan al investigador, y que, en el ámbito de la vida cotidiana, cuestionan y moldean sus preguntas. Más aún, cuando la violencia tocó fondos y la barbarie dejó destrozada a la gente en medio del sinsentido, el etnógrafo debe abrirse a las sospechas.

A veces, olvidamos que las personas, además de quedar aturridas por la violencia, quedaron atónitas viviendo entre la injusticia, la impunidad, la falta de razones y respuestas al por qué y cómo de lo sucedido.

Sin muchos detalles, la gente abiertamente se permite hablar de “la violencia” que sufrieron del accionar de uno u otro actor armado, pero, son evidentes vacíos narrativos, silencios y desvíos de inquietudes que se traducen en preguntas difíciles para el etnógrafo<sup>4</sup>. También, es a raíz de las sospechas sobre el investigador que causan variaciones u omisiones, las historias sufren modificaciones estratégicas, a propósito del “conocimiento venenoso” (Ortega, 2008), que circula bajo las memorias en disputa, las responsabilidad de unos y otros en lo sucedido, comprometiendo la legitimidad y hasta la seguridad de los miembros de una comunidad. En esta situación, el acceso a los testimonios solo es posible a través de acuerdos implícitos con la gente y conversaciones informales mientras se cohabita su cotidianidad.

Adentrarse en su vida cotidiana, es comenzar a conocer y hacerse re-conocer por “otros”, muchas veces en lugares físicamente devastados, socialmente traumatizados, con silencios, ecos de balas, huellas de huidas, desarraigos y profundas desconfianzas entre sí. Permitirse cohabitar la cotidianidad, habilitar una escucha “ética responsable” (Ortega, 2008; Castillejo:2009), es una de las intervenciones más concretas del etnógrafo para *estar allí* con la gente. A pesar de que nuestro trabajo sea de *permanencia*, que de una u otra manera, siempre es temporal, la situación etnográfica se convierte en un “presente eterno” y sincrónico en el que estamos adentro construyendo conocimiento con “Otros”, afuera del campo sobre “Otros”, y a la vez, sobre nosotros mismos. De hecho, lo que permite darle un sentido, y si acaso, una finalidad a nuestra “permanencia etnográfica”, más allá del juego de herramientas y métodos, son las formas de reconocimiento mutuo, que dejan de ser hipótesis, convirtiéndose en experiencias.

Después del campo, el registro emocional y afectivo de la actividad etnográfica va formando *cajas negras* que trae uno consigo, y que lejos de *allí*, se convierten en el matiz y el color de nuestras interpretaciones e inclinaciones políticas. Como bien señala Guber (2001), “no existe conocimiento que no esté modelado por el investigador; así, el etnógrafo es el primer dato y el primer instrumento de análisis”. No obstante, asumir el supuesto que la antropología ofrece una mirada intimista y contextual de la realidad social, nos obliga a trastabillar diariamente entre ilusiones, promesas, objetivos y frustraciones. ¿Qué tanto podemos ofrecer para transformaciones concretas?, ¿hacia dónde posamos nuestra mirada?, ¿por qué y para quién nos esforzamos en comprender?, ¿qué pasa cuando se acaban las preguntas y no vemos más allá de lo ya acontecido? Es a propósito, todo reto descubrir un universo creativo implícito en el campo etnográfico, pues,

Los académicos cuyo trabajo ha estado profundamente relacionado con formaciones sociales específicas, con su cotidianidad, parecen obviar aquel momento seminal durante el trabajo de campo cuando una sensación de incertidumbre y ansiedad inherente al encuentro etnográfico, engendró un puñado de tímidas pero fértiles reflexiones sobre la naturaleza del trabajo del antropólogo. En la medida en que las contingencias de los encuentros superficiales se transforman en familiaridad con las tribulaciones con la

---

<sup>4</sup> Tan solo cuando se apaga la grabadora, lo que los periodistas llaman “off the record”, inspira un clima de seguridad, y que en particular, permite abrir testimonios y narrativas que se ocultan.

gente de ese universo social específico, el paso del tiempo tristemente parece desencadenar un proceso implacable y desconcertante de desaparición: de los recuerdos, cuando el antropólogo, en su inmensa precariedad, se siente aun como extraño, y experimenta el mundo como una sorpresa. Rara vez tenemos acceso a este universo de la creatividad humana” (Castillejo, 2000)

De algún modo, el trabajo etnográfico es un camino “solitario” que intenta más que buscar un “explicación”, hacer comprensible lo ininteligible en medio de la cercanía y circunstancias del otro. Es por esto que, así pretendamos acompañarnos de una “ética colaborativa”, a veces antes las vicisitudes del campo se restringe, y la *reflexividad* como consciencia y sensibilidad etnográfica, es tal vez el último recurso desde donde mediamos y justificamos nuestra relación con el lugar y su gente. Una etnografía, no solo en el terreno de la violencia, por las coyunturas del campo, sufre procesos de recambios, giros metodológicos y conceptuales al que debemos responder. En ciertos momentos cuando las preguntas empiezan a forzarse, es necesario dejar de mirar hacia un lado señalado y encaminarse con paciencia hacia otra orilla de la percepción. Verse obligado a girar los objetivos del trabajo, modificar y anular algunos conceptos, variables y sobre todo, replantear las hipótesis con las cuales armamos nuestras “escenas” para comprender una parte de la realidad, son puntos de quiebre, crisis e incertidumbre. Si tras el campo nuestras perspectivas cambian drásticamente, girar algunos de nuestros objetivos, podría acomodarnos la mirada que exige el contexto y la experiencia etnográfica. Encontrarle sentido a las historias y voces por medio de la articulación de los registros a la luz de conceptos, es la autenticidad que refleja que “la etnografía no es un cúmulo de datos, sino una experiencia que el antropólogo organiza, sistematiza e interpreta” (Guber, 2001). Lo que da trascendencia a la etnografía es, entonces, la interlocución teórica que se inspira en los datos etnográficos.

Como bien señala Clifford Geertz en *El antropólogo como autor* (1997), la incapacidad de respondernos que somos y hacemos, a pesar que se nos sumerja en permanente confusión, constituye una capacidad y siempre una alternativa para explorar y movernos entre puntos de más cuestionamientos que razonamientos. Si bien, hay contextos que no hablan de lo que se les pregunta, puede que tal vez, el defecto o “vacío de información”, se deba más bien al no saber preguntar o interpretar más agudamente el contexto, con todo y los códigos particulares que rigen la vida cotidiana de su gente. Y esto, remite precisamente, a que “cuanto más sepamos que no conocemos, más dispuestos estaremos a conocer” (Guber, 2001:14). Así, la etnografía y su texto como representación, son una expiación de la propia subjetividad del etnógrafo.

### **3. Conclusiones abiertas, “traer la guerra a las puertas de la casa”**

Desde mediados de los años 1990, la antropología de la violencia en Colombia ha sabido disponer su mirada en medio del frenético contexto nacional truncado por varias formas de violencia. Aún hoy a la par de los avances analíticos y ante el devenir de un tan esperado “posconflicto”, siguen existiendo potenciales y retos disciplinarios en relación a los aspectos socioculturales tan determinantes pero ignorados sobre la violencia, implícitos en dispositivos como la memoria, problemáticas actuales como la justicia y verdad de las víctimas, la penalización de los victimarios, y las soluciones e intentos de solución final que aún se fraguan en medio de la guerra. Para la disciplina, las posibilidades de teorización y trabajo de campo aplicado, han sido en diversos momentos más fecundas unas que otras. En medio de la violencia en la vida cotidiana o del pasado, que el etnógrafo se ve abocado a contextualizar permanentemente los

trazos culturales y territoriales evocando los testimonios y lugares arrasados por la realidad violenta. Un reto, y también una perspectiva, es que asumiendo la violencia como un texto social de investigación -como lo hiciera Geertz con la cultura como "texto" interpretativo-, debería suponernos "traer la guerra a las puertas de la casa", con lo cual, cambiaríamos sensiblemente nuestro(s) discurso(s) académicos sobre el degradado conflicto y la desgastada violencia del país.

Por su lado, las etnografías se han convertido en conversaciones continuadas, "entretnejidos de versiones" que llama Castillejo (2000:152), y que el etnógrafo teje entre personas, lugares, archivos, documentos, el *aquí y allá*. Esta perspectiva, aunque siga siendo un "ideal", aún representa una oportunidad para revelar otras miradas y siendo lo más responsable, frente a temas como la violencia que a través del tiempo se tornaron genéricos y banales en la sociedad. A la par de las transformaciones del conflicto, la reconfiguración de actores y territorios, simultáneamente, la antropología no tiene más camino que estar re-conceptualizándose y redefiniendo creativamente sus metodologías y líneas de acción, pues, es precisamente el reto de localizar y circular testimonios y ofrecer miradas de contexto etnográfico que posibiliten una comprensión y un análisis antropológico de la realidad nacional.

Finalmente, ante el estudio de las expresiones culturales de la atribulada violencia, se cuestionan las políticas de representación en la escritura etnográfica, y la reflexividad etnográfica que urge en contextos signados por la devastación, pues, aún cuando estudiar la violencia, no nos inhiba del pudor, la frustración y la impotencia, con todo y la sofisticación de nuestras metodologías, según Castillejo (2009), podemos terminar tanto iluminando como oscureciendo esos "otros" rostros invisibles de la guerra.

## REFERENCIAS

Geertz, Clifford. (1997). El antropólogo como autor. Madrid: Paidós Editorial. Pp.168.

Guber, Rosana. (2001). La etnografía. Método, campo y reflexividad. Bogotá: Editorial Norma.

Castillejo, Alejandro. (2009). Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en Sudáfrica contemporánea. Bogotá: Universidad de los Andes, Centro de Estudios Socioculturales, 430 p.

\_\_\_\_\_. (2000). Poética de lo Otro: hacia una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia. Bogotá: ICANH, Colciencias. Pp. 430.

Ortega, Francisco A. [Comp.] (2008). Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia.

Nordstrom, Carolyn & Robben, Antonius Comp. (1995). Fieldwork under fire. Contemporary studies of Violence and Culture. Berkeley: University of California Press.



Theidon, Kimberly. (2004). Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de reconciliación en el Perú. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Riaño, Pilar. (2006). Jóvenes, memoria y violencia en Medellín: una antropología del recuerdo y el olvido. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. ICANH.

Das, Veena & Poole, Deborah. (2008). El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. En Cuadernos de Antropología Social No. 27 Buenos Aires: UBA. Pp. 19-52.

Jimeno, Myriam. (2007). "Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia". En Antípoda No. 5 julio-diciembre. Bogotá: Universidad de los Andes. pp. 169-190.

Catela, Ludmila da Silva. (2011). Pasados en conflicto. De memorias dominantes, subterráneas y denegadas. En Revista Debates. Medellín: Universidad de Antioquia.

Sánchez, Gonzalo. (1991). Guerra y política en la sociedad colombiana, Bogotá, El Áncora.

Espinosa, Nicolás. (2007). "Política de vida y muerte. Apuntes para una gramática del sufrimiento de la guerra en la Sierra de La Macarena". En AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana, vol. 2, núm. 1, enero-abril. Madrid. pp. 43-66.

Bolívar, Ingrid & Flórez, Alberto. (2004). "La investigación sobre la violencia: categorías, preguntas y tipos de conocimiento". Revista de Estudios Sociales núm. 17. Bogotá. pp. 32-41.

Blair, Elsa. (2005). Muertes violentas: la teatralización del exceso. Medellín: Serie Antropología Editorial Universidad de Antioquia. Pp.228.

Uribe Alarcón, María Victoria. (2004). Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia. Editorial Norma. Bogotá. Pp. 154.



# ❁ El llamado a la oración en el Islam ❁

## La experiencia de lo estético como expresión de lo inefable

Por:

Juan Esteban Asuad Serna  
juaneasuad@hotmail.com

**Asuad Serna, Juan Esteban, 2012. "El Llamado A La Oración En El Islam. La Experiencia De Lo Estético Como Expresión De Lo Inefable". Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 99-107**

**RESUMEN:** Esta investigación quiso indagar acerca de las significaciones, funciones sociales y religiosas, y percepciones individuales que giran en torno al Adhan<sup>1</sup>, y a las recitaciones Coránicas que se llevan a cabo durante la ceremonia del Salat<sup>2</sup> en la comunidad musulmana de Medellín. En el presente texto se mostrará al Adhan como entidad que *llama* a todas las personas a la oración y, más extensamente, diversas características intrínsecas al Islam; la paz asociada al Salat y su función *sostenedora y purificadora del mundo*; la cualidad que tiene lo musical de dar forma a la experiencia religiosa, y finalmente, la importancia del rito como agente de cohesión y resistencia cultural.

**PALABRAS CLAVE:** Islam – Música y religión – lo sagrado y lo profano – Mezquita Medellín- Interpelación e identidad – Llamado a la oración

**ABSTRACT:** This research wanted to ask about the meanings, social and religious functions, as well as individual perceptions around the Adhan<sup>3</sup> and the Coranic recitations that take place during the ceremony of Salat<sup>4</sup>. In these text you will be able to see the Adhan as an entity that calls to all the people to pray and, more broadly, to the Islam; the peace associated to the Salat and its function of *sustaining and purifying the world*; as well as the quality of the music of giving a form to the religious experience, and finally, the importance of the rite as an agent of cohesion and cultural resistance.

**KEY WORDS:** Islam – Music and Religion – The sacred and the profane – Medellin Mosque – Interpellation and identity – Call to prayer.

### INTRODUCCION

El origen de esta investigación se encuentra vinculado a un interés personal por el

---

1 Llamado de oración musulmán.

2 Rito de oración que se hace de manera obligatoria cinco veces al día.

3 Islamic call to prayer.

4 Islamic prayer rite that is done five times a day.

mundo musulmán, y a una búsqueda profunda de raíces, pues soy, como muchos otros, descendiente de inmigrantes libaneses que llegaron a Colombia a principios del siglo XX. Sabiendo de la Mezquita de Medellín como centro satélite de la cultura árabe y del Islam en la ciudad, decido ir allí buscando indagar en las expresiones que convencionalmente llamamos musicales; espero encontrar instrumentos, tambores, flautas, pero me encuentro con que, dentro de la mezquita, este tipo de expresiones no son bien vistas. Guiado por los imaginarios colectivos he ido con una imagen en mi mente pero he encontrado algo muy distinto.

Sin embargo tomo asiento, observo, espero encontrar algún nuevo tema para enfocar mi investigación, y este es el momento en que se eleva desde el balcón de la mezquita hacia la ciudad, una hermosa voz que acalla todas las otras voces. Todos escuchan con atención, hay silencio y actitud de recogimiento. Luego me entero que éste es el Adhan, el llamado a la oración musulmán. Luego de esto, se disponen todos formando líneas horizontales. Uno de ellos pasa al frente, y en el micrófono, entona lo que a mí en ese momento me parece un hermoso canto. Es Abdul Haq, inmigrante proveniente de Trinidad y Tobago, a quien al mencionarle la belleza de su “canto”, me corrige y me dice que no se trata de un canto, sino de una recitación del Corán; no es música, es oración, hecha en un tono bello, porque así se debe hacer para agradar a Allah.

Así entonces, decido tomar al Adhan y a las recitaciones Coránicas que se hacen durante la oración, como ejes centrales de mi investigación, al encontrarlos como expresiones devocionales y estéticas<sup>5</sup> de altísimo valor y belleza, y al saber además, que son partes nodales del rito de la oración o Salat, uno de los fundamentos de la fe musulmana.

El presente artículo entonces se pregunta por el Adhan y las recitaciones coránicas llevadas a cabo durante el Salat, indagando específicamente en la percepción que de éstas tienen los fieles de la mezquita; las sensaciones que genera, las ideas a las que se asocia y sus funciones dentro de la vivencia de lo religioso. El trabajo de campo consistió en diversas visitas a la mezquita del barrio Belén Granada, hechas entre diciembre de 2011 y marzo de 2012, en las cuales, mediante la observación y participación en las oraciones, entrevistas y conversaciones de corte informal, así como la consulta de textos religiosos y tratados teológicos pude tener un acercamiento a su sensibilidad y concepción del hecho. Se trata pues de una investigación que comienza como una búsqueda de raíces, para terminar siendo un cuestionamiento profundo acerca de la vivencia de lo religioso.

## Aproximaciones al Islam

El Islam nace con Muhammad -571 DC-, último profeta enviado por Allah según la doctrina musulmana. Es a él a quien Allah revela, a través de su ángel Yibril (Gabriel), el Corán, texto sagrado de donde el Islam extrae la mayoría de conocimientos y principios teológicos, históricos y morales que componen su acervo doctrinario<sup>6</sup>.

Islam se entiende, según me informan en la mezquita, como paz o como sumisión. No solo es religión, en el sentido de doctrina que enseña a adorar y alabar a Allah,

---

<sup>5</sup> Entiendo aquí lo estético como aquello que tiene que ver con la *expresiones* que buscan objetivar las impresiones internas en el mundo palpable (Attisani, 1973), expresiones objetivadas que además, “suscitan en nosotros juicios peculiares de belleza, sublimidad y fealdad” (Estrada, 1988: 39)

<sup>6</sup> Datos proporcionados por Faryd y Omar a través de las distintas conversaciones que tuvimos.

sino que también es sistema moral que muestra a sus seguidores cómo vivir cada instante de su vida. En este sentido el Islam habla acerca de casi todos los aspectos cotidianos, desde cómo vestirse, hasta cómo bañarse y hacer negocios. También se aplica como sistema económico y político. Estamos pues frente a una religión que habla, tanto de la relación del hombre con Allah, como de su relación con los otros y consigo mismo, en la esfera pública y privada. Y es que, como dice Abdul Haq, “Islam es ley de Dios, código de vida”, “un mar infinito de conocimiento, una religión de mucho estudio, *que te enseña absolutamente todo*”<sup>7</sup>

El Islam, que se entiende como sumisión, es religión de entrega a la voluntad superior; por eso el acto de la oración incluye posternaciones, como símbolo de sumisión. La inclinación, la postura de rodillas en el suelo, implica la entrega total del individuo, el reconocimiento de su nimiedad ante Allah y el aceptar el cumplimiento de su voluntad en su vida. Esta entrega entonces, no solo se interpreta como la unión mística del hombre con la voluntad divina, sino también, la entrega incondicional al conjunto de reglas, normas y creencias que componen el Islam.

Es aquí donde debemos mirar a Marcela Gleizer, quien nos habla de las *estructuras de reducción de la complejidad*. Dirá Gleizer que dichas estructuras son aquellas que permiten:

*“dar sentido a la experiencia y dotar de contenido a la propia identidad.*

Definimos tales estructuras como aquellas que satisfacen las siguientes características: 1) estructuran campos de certeza que permiten seleccionar cursos de acción; 2) circunscriben un horizonte en el cual dotar de sentido la selección, volviendo así significativo el curso de acción para quienes lo llevan a cabo, y 3) brindan elementos para la construcción de la propia identidad” (Gleizer, 1997: 13)

El Islam, como entidad que dota de sentido a la existencia y de contenido a la identidad, que guía cada uno de los pasos de quienes le siguen, al brindar un campo estable de conducta y pensamiento a quien a él se adhiere, se convierte entonces en lo que podemos denominar, junto con Gleizer, un *mecanismo de reducción de la complejidad*. Este concepto nos es de máxima utilidad para entender el significado dentro de la experiencia humana, no solo del Islam, sino de las religiones en general, pues se nos presentan a la luz de esta noción como vías, o campos de significación que brindan áreas de seguridad y certeza, que permiten al individuo vivir una cotidianidad dotada de significación y sentido, de orden y seguridad.

## **La Mezquita de Medellín**

La mezquita de la ciudad de Medellín está ubicada en el barrio Belén Granada, y tiene alrededor de 200 fieles actualmente. Hace ya unos 10 años, Abdul Haq comenzó a hacer pequeñas reuniones con los creyentes en una casa del barrio San Germán; luego, poco a poco, la comunidad, la Ummah, fue creciendo hasta trasladarse al centro actual.

La mezquita, ubicada en el segundo piso de una casa, es un centro abierto, dispuesto para la oración y el estudio del Islam. Allí no se tienen oficialmente jerarquías. Me dice Sheban, inmigrante Palestino, “en el Islam todos somos iguales, ninguno está

---

<sup>7</sup> Haq, Abdul [Entrevista], Enero 2012, por Juan Esteban Asuad – Mezquita, Medellín

encima de nadie, sino Allah”. Yo lo escucho con atención mientras me habla en su español con marcado acento árabe y pienso en la estructura de las mezquitas de medio oriente, que se extienden de manera tan horizontal, no vertical como en el caso de las iglesias católicas, donde las jerarquías son tan marcadas. En la mezquita todos se sientan en el suelo, no hay un lugar más alto que otro, todos están sin zapatos, dando un aire de desnudez, de sencillez y simpleza. No existe la figura del sacerdote; la oración, desde luego, la presidirá alguien con conocimiento, pero ese alguien puede variar todos los días y en todas las ocasiones.

Entre los integrantes de la mezquita a quienes tuve la oportunidad de conocer están: Faryd, Maher, Alí, Hasim, Omar, Sheban, Abdul Haq, y otros más, quienes siempre se mostraron abiertos y fraternales conmigo, invitándome a participar en los ritos, comidas y oraciones, y brindándome abiertamente toda la información que requerí.

### **El Adhan y el Salat como sustento purificador del Mundo**

“El ejemplo de las cinco oraciones diarias es como el de un arroyo profundo que corre en frente de la puerta de una persona en el que se baña, cada día, cinco veces” Hadiz – dichos del profeta.

Me cuenta Hasim<sup>8</sup> que el Adhan, o llamado a la oración, nació debido a la necesidad que se tenía de convocar a los fieles a orar las cinco veces al día. Así, Muhammad y sus compañeros se sentaron a discutir acerca del tema. Alguien propuso utilizar las campanas, pero ya las usaban los cristianos; el cuerno, pero ya era de los judíos. Ese día de discusión se fueron todos a casa sin haber hallado una respuesta, pero en la noche, varios de los compañeros tuvieron el mismo sueño en que se les indicaba la manera y las palabras precisas que se debían utilizar para hacer el Adhan. Las palabras usadas serían:

Allahu akbar (x2) Allah es el más grande  
Ashhadu an la ilaha illa Llah (x2) Declaro que no hay más Dios que Allah  
Ashhadu anna Muhammadan rasulu Llah (x2) Declaro que Muhammad es el enviado de Allah  
Haiia ala ssalat (x2) Venid al Salat  
Haiia ala lfalah (x2) Venid al triunfo, al éxito  
Allahu Akbaru (x2) Allah es el más Grande  
La ilaha illa Llah (x2) No hay más Dios que Allah

Pero el llamado a la oración no se hace de cualquier manera, ni tampoco lo puede hacer cualquier persona. Aquél que lo lleva a cabo se le llama Muecín y ha de estar limpio, purificado, habiendo hecho anteriormente el wudu, o ablución con agua, de una manera específica, ritual, que también debe hacer todo musulmán que vaya a participar en el Salat.

Para entender el simbolismo y la función vital del Adhan y del Salat, será preciso mirar a Mircea Eliade, quien nos habla de dos dimensiones, de dos esferas que dividen la experiencia humana; la esfera de lo sagrado y la esfera de lo profano (Eliade, 1973). La dimensión de lo sagrado es aquella en la que corre un tiempo diferente; es el tiempo eterno, no lineal, no sujeto a corrupción; es el eje del mundo, “axis mundi”, donde el

---

<sup>8</sup> Hasim [Entrevista], Marzo 2012, por Juan Esteban Asuad- Mezquita, Medellín

hombre se une con la esfera de lo divino y eterno, entra a lo absoluto, contrapuesto a lo relativo, inestable, del mundo profano y corruptible. Lo sagrado garantiza el orden en el mundo, la victoria del Cosmos - la luz y el orden -, sobre la oscuridad - el Caos-

La oración, el Salat, es el momento culmen en que el musulmán, y más ampliamente el hombre religioso, entra en contacto con lo sagrado y eterno, con aquello que Eliade llamó el Cosmos, que es la armonía y orden universal, fundamento absoluto de un mundo relativo y fragmentario. Y siendo el Adhan el llamado al Salat, podemos decir que éste es el puente, o la llave que abre la puerta que comunica los dos mundos; es la ruptura que se ejerce entre el mundo cotidiano, de actividad mundanal, y el mundo sagrado, de interacción con lo divino. Es esta conexión con lo sagrado lo que permite que el mundo profano sobreviva y mantenga un orden; lo limpia, lo purifica, lo organiza. Me dice Hasim “cuando escucho el Adhan, yo siento que inmediatamente debo ir a hacer el wudu (ablución, limpieza con agua) y luego el Salat. Siento temor de que, si no lo hago, algo va a salir mal, en cambio sé que cuando lo realizo todo va a salir bien”<sup>9</sup> Sin el Salat, el mundo caería por el peso de sus pecados, por eso, “cuando una calamidad cae del cielo, es apartada debido a las personas que mantienen vivas las mezquitas” (Khandalwi, 2009).

Al recitarse el Corán, texto sagrado por excelencia, y símbolo de la conexión del hombre con lo divino, se lleva a cabo la reactualización de la revelación y la epifanía, y la remembranza del vínculo sagrado revivido a través del rito. Por medio de la recitación del Corán, el estado de comunión es recordado, la ley es actualizada y el orden es traído de nuevo para el sostenimiento del mundo (Eliade, 1973). Por eso el Adhan se hace de la misma manera en que fue revelado originalmente a los compañeros del profeta, y la entonación de la recitación Coránica durante el Salat se corresponde con la que utilizó el Ángel Yibril para revelar el Corán al profeta Muhammad.

### **El Adhan como llamado directo de Allah.**

Desde la perspectiva occidental, la manera en que el Adhan se hace podría parecer un canto. Sin embargo, me dice Faryd, “no se trata de un canto, sino de un tono, una entonación especial que nosotros ponemos que puede parecer musical, pero no es un canto”<sup>10</sup>. Adrián<sup>11</sup>, compañero de curso, me explica que sus particulares inflexiones de voz, que a oídos occidentales pueden sonar tan bellas como extrañas, se deben a que en la cultura árabe se utiliza el “cuarto de tono”, cosa que no se conoce en el mundo occidental, donde los tonos suben o bajan medio o un tono. En occidente, se pasa de Re, a Re sostenido, y de allí a Mi. Va subiendo o bajando medio tono. En la cultura árabe, se utilizaría el espacio que va entre Re y Re sostenido, es decir, se bajaría o se subiría un cuarto de tono, elemento al que no está acostumbrado el oído occidental.

Esta particularidad entonces, sumada al sentir profundo de la voz de Muecín, hace que quien lo escucha cambie de inmediato su actitud; todos deben hacer silencio en aquél instante, pues saben que el momento del recogimiento ha llegado. Es un sonido

---

9 Hasim [Entrevista], Marzo 12- 2012, por Juan Esteban Asuad – Mezquita, Medellín

10 Faryd [Entrevista], Marzo 3- 2012, por Juan Esteban Asuad – Mezquita, Medellín

11 Adrián [Entrevista], Marzo 9- 2012, por Juan Esteban Asuad - Mezquita -Medellín

de extraordinaria belleza; me explica Abdul Haq<sup>12</sup> que siempre se debe hacer de una manera bella, agradable, no para gustar a los hombres, sino para el agrado de Allah.

Alí, quien anteriormente era católico y vivía en Maicao, se sintió atraído hacia el Islam a causa del Adhan. Allí, Alí escuchaba el llamado a la oración, y dice al respecto: “Yo sentía que eso era conmigo, que me estaban llamando a mí. ¡Pero cómo!, si yo no entendía ese idioma. Luego me di cuenta que era Allah el que me estaba llamando”<sup>13</sup> Alí, sin entender el idioma, sin entender lo que quería decir “Haiia ala salat” (vengan a la oración), quiso entrar a la mezquita. ¿Por qué? él mismo no logra explicarlo, simplemente siente una fuerza que lo llama, fuerza de atracción a la que él llama Allah.

El Adhan es entonces un llamado directo, tanto para musulmanes como no musulmanes, para ir a la mezquita a orar. Y aquí nos puede dar luces Pablo Vila con su concepto de *interpelaciones* (Vila, 1996). Se tendrá que hacer la concesión por parte de la comunidad musulmana para denominar al Adhan y a las recitaciones de Corán como expresiones musicales, sólo a efectos de comprender de una mejor manera el fenómeno. Vila dice que las expresiones musicales *interpelan* o llaman a los individuos a través de una serie de códigos impresos en los ritmos, letras, vestuarios. Las *interpelaciones* son discursos, no necesariamente orales, que buscan llamar a la persona a articularse a una identidad específica. En ese sentido el Adhan sería una *interpelación* directa que llama a las personas, no solo hacia el rito del Salat, sino que de manera más amplia, llama a articularse al Islam y a su serie de códigos de vida. Es la voz en el aire que invita a los seres a la religión de Muhammad.

Desde la perspectiva del Islam, el interpelador por excelencia es Allah; es él quien llama, nadie llega a la Mezquita de manera fortuita. Me dice Abdul Haq: “Usted no vino aquí porque sí, a usted lo trajo aquí Dios”<sup>14</sup>, lo mismo me insinuaron en varias ocasiones Alí y Omar. El elemento estético pasa aquí a un segundo plano, no se va a la mezquita simplemente porque el Adhan sea algo bello que llame la atención, se va porque es Allah mismo quien está llamando, quien está haciendo el llamado a la oración, el Adhan, a través del Muecín de turno

### Por qué el Adhan *interpela*

Vila plantea en su texto “Identidades Narrativas y Música”, la discusión acerca del modo como la música interpela a los sujetos; se pregunta si esto es debido a la carga de significados culturales que el mensaje trae consigo, o si es por alguna fuerza inmanente que la música porta. Vila se inclina por decir que es a causa de los significados y discursos que la música trae consigo, y esa posición, en parte puede ayudarnos para dilucidar el problema, pero, ¿puede esto explicar totalmente, por ejemplo, el caso de Alí, quien no tenía referentes simbólicos anteriores que le permitiesen capturar el mensaje y los significados del Adhan?

Se dice que cualquier mensaje o información que llegue a través de los sentidos, debe pasar por el filtro de lo cultural. Pero qué podemos decir en el caso de Alí, y el de tantos otros, que logran sentir belleza, o alguna fuerza que los atrae hacia determinadas expresiones humanas que no necesariamente estaban dentro de

12 Abdul Haq [Entrevista], Enero- 2012, por Juan Esteban Asuad - Mezquita -Medellín

13 Ali [Entrevista], Marzo 6- 2012, por Juan Esteban Asuad- Mezquita -Medellín

14 Faryd [Entrevista], Marzo 3- 2012, por Juan Esteban Asuad - Mezquita, Medellín



sucúmulo de experiencias o códigos estéticos previos. ¿Se puede sentir una música, un ritmo, que no se ha enseñado a sentir? ¿Se puede admirar la belleza en algo que no se ha enseñado a admirar, con cuyo contenido simbólico no se está familiarizado? El responder afirmativamente a estas preguntas podría llevarnos a plantear la posibilidad de que exista alguna fuerza inmanente a la expresión estética que no requiere del condicionamiento previo, o del entender racionalmente el discurso para poder *interpelar*.

Parafraseando a Firth, Vila dice que “la música sería particularmente poderosa en su capacidad interpeladora, ya que trabaja con experiencias emocionales particularmente intensas, mucho más potentes que las procesadas por otras vertientes culturales” (Vila, 1996). Así pues, estaríamos frente a una interpelación musical -el Adhan - que funciona porque va más allá de lo racional, de lo consciente, para penetrar en el área de lo emocional, esfera que se conecta más con lo instintivo de la naturaleza humana, que con lo simbólico o cultural.

Es posible que haya algo dentro de la forma sonora del Adhan que logre mover de una manera tan intensa las sensibilidades de quienes no entienden las palabras ni el sentido de lo que se está diciendo. Muchos de los fieles con quienes conversé, me hablaban de una sensación de “paz y tranquilidad”<sup>15</sup> para describir su sensibilidad frente al llamado y las recitaciones coránicas; ¿Por qué generan esta sensación el Adhan y el Salat? ¿Será simplemente una “programación cultural”, un condicionamiento al estilo de Pavlov? ¿O será posible que haya algún contenido en el sonido mismo, algún elemento de orden musical, tonal, que induzca a la persona a estos estados? Se trata de preguntas bastante complejas, pero el alcance de mi investigación solo llega hasta el punto de plantearlas.

### **La música como manera de expresar lo inexpressable.**

Dice Bohlman, “Tanto la música como la religión dependen de su interpretación en vivo y de las personas que las agencian. En el momento supremo de expresión de lo sagrado, la religión no es simplemente creencia, ni permite que se la defina en categorías taxonómicas de creencia” (Bohlman, 1998). Así pues, la experiencia musical, que dentro del hecho religioso se presenta como “momento supremo de expresión de lo sagrado”, va más allá de la simple creencia, del plano de lo mental o simbólico. Siempre que hablamos de religión, nos estamos refiriendo a una esfera de la experiencia humana que, aunque lo contiene, trasciende el plano de lo racional, para adentrarse en dinámicas que se inscriben más en el mundo del sentir de lo sublime que en el del pensamiento y el lenguaje; por esto siempre nos encontraremos con un velo de misterio que nos impide indagar en las razones últimas del fenómeno religioso, pues su naturaleza misma va más allá de lo racional. Cuando le pido a Sheban que me hable de la importancia de la oración, del Salat, del Adhan, llega a un punto en que no puede hacer más que tocarse el corazón y decirme “es algo que no se puede expresar hermano, es algo que aprendes cuando estás orando, la paz que esto te da”<sup>16</sup>

Sin embargo, lo musical se nos presenta como una forma estética que permite expresar aquello que está más allá de las palabras, aquello que Sheban quiere expresar y no puede cuando se toca el corazón. Lo musical es, siguiendo a Bohlman, una manera

15 Faryd, Hasim, Ali, Maher usaron las mismas palabras para describirlo

16 Sheban[Entrevista], Marzo 8- 2012, por Juan Esteban Asuad- Mezquita, Medellín

de dar forma al viaje espiritual; “la música realza las dimensiones cotidianas de la práctica religiosa, concretándola” (Bohlman, 1998) Así pues, la experiencia de lo inefable logra concretarse y tomar forma a través de la sonoridad, en el acto ritual concreto y cotidiano. Lo sonoro, lo musical y estético, son maneras de expresar y acrecentar el fervor religioso y el sentir místico de unión con lo divino, de disolución del yo, de comunicación con lo sagrado dentro de la experiencia religiosa del ritual.

### **El Adhan y el Salat como mecanismos de resistencia y cohesión cultural.**

Pero el Adhan y el Salat también cumplen con otras funciones. Sheban es insistente en decir, “Hay que venir a la mezquita, es muy importante, porque aquí hay hermandad, y aquí nos sostenemos entre nosotros, nos damos fuerza”<sup>17</sup> El Salat pues, no tiene solo un significado místico-religioso e individual, sino que cumple una importantísima función social, al brindar cohesión y garantizar la supervivencia cultural. Bohlman pregunta “¿hasta qué punto la música -como una práctica performativa y corpórea-empodera a aquellos que creen en las religiones a lo largo y ancho del mundo para contrarrestar, resistir o responder de alguna otra manera a las situaciones de los mundos en que viven o creen?”(Bohlman, 1998: 28)

El hecho religioso, que se expresa en la vivencia colectiva del ritual, se constituye en un elemento de resistencia y fortalecimiento de identidad en un medio que puede tornarse hostil frente a una determinada forma cultural. La mezquita es entonces centro de resistencia frente a este choque, que permite alimentar al individuo de la fuerza de la cultura y los códigos islámicos a los que se ha adherido.

### **Consideraciones Finales**

El Islam se muestra ahora ante nuestros ojos como expresión cultural que busca establecer códigos comportamentales y maneras específicas de ser y relacionarse con el mundo. Estas formas particulares, tienen una serie de conductos a través de los cuales llaman a las personas; a estas mediaciones, que en caso del Islam hemos identificado con el Adhan, se les llama *interpelaciones*. En el caso del Islam, estas interpelaciones se manifiestan como expresiones estéticas, que a su vez contienen valores altamente espirituales, buscando expresar estados de consciencia específicos de la vivencia de lo religioso que a menudo son referidos como una “sensación inefable” que transmite el Adhan, y que en los fieles se traduce como “paz y tranquilidad”, o “paz y unión con Dios”, y es la que los atrae.

Lo musical da forma y dota de sentido la experiencia religiosa en lo concreto. Siendo aquél elemento el que, mediante el acentuado efecto que ejerce sobre las emociones del sujeto, logra crear una mayor intensidad en el sentimiento de comunicación con lo divino, de ahí su importancia dentro del mundo de lo religioso, y de ahí que sea una constante - quizás universal - en esta esfera de la experiencia humana.

También hemos hablado de los ritos como agentes actualizadores de la unión con lo sagrado, y proveedores de sustento, purificación y estabilidad para el mundo cotidiano o profano. Aquí el Adhan se ha mostrado como el punto de contacto o puente que une los dos mundos, siendo la manera en que lo sagrado irrumpe en lo profano.

---

<sup>17</sup> Sheban [Entrevista], Marzo 8- 2012, por Juan Esteban Asuad - Mezquita, Medellín

Finalmente se ha mostrado la importancia del rito del Adhan y del Salat dentro de los procesos de cohesión social y resistencia cultural del Islam, sobre todo cuando éste no se encuentra en su lugar de origen, en entornos culturales donde no es hegemónico, y sus miembros se ven presionados por un medio que no actúa acorde con sus creencias y que incluso le puede resultar hostil.

## REFERENCIAS

Bohlman, Philip. (1998). *Enchanting Powers, Music in the world's religions*. Cambridge: Harvard University Press.

Eliade, Mircea. (1973). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Ediciones Guadarrama.

Estrada Herrero, David. (1998). *Estética*. Barcelona: Editorial Herder .

Gleizer Salzman, Marcela. (1997). *Identidad, complejidad y sentido en las sociedad complejas*. México: Juan Pablos Editores.

Khandalwi, Zakariyya. (2009). *Virtudes de la oración*. Santiago de Chile.

Vila, Pablo. (1996). *Identidades culturales y música. Una primera propuesta para entender sus relaciones En: Revista transcultural de música. Vol. 2*; Disponible en: [sibetrans.com/trans/trans2/vila.html](http://sibetrans.com/trans/trans2/vila.html).

Attisani, Adelchi. (1973). Prólogo, En: Croce, Benedetto. *Estética*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.



# Influencia de la sexualidad en los principales cambios morfológicos y fisiológicos dentro de la historia evolutiva de la Hembra- Homo

Por:

Juliana Toro Jiménez  
juliana.toroji@gmail.com

Andrea Paola Solar Ruíz  
andreapaolasolar@gmail.com

Verónica Lizarazu Upegui  
verolizarazu@gmail.com

Leidy Johana Barreto Vásquez  
leidyhh@gmail.com

**Toro Jiménez, Juliana., Solar Ruiz, Andrea Paola., Lizarazu Upegui, Verónica., & Barreto Vásquez, Leidy Johana. 2012, "Influencia de la Sexualidad en los principales cambios morfológicos y fisiológicos dentro de la historia evolutiva de la hembra Homo." Kogoró: Revista de estudiantes de Antropología, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Antropología, No. 4, julio-diciembre, pp. 109-115**

## RESUMEN

En este trabajo de revisión bibliográfica, se contextualizan los términos sexo y sexualidad en torno a las consecuencias generadas por las modificaciones que las representantes del sexo femenino, han venido atestiguando en sus cuerpos durante el proceso de hominización, para lo cual se hace un recorrido por los cambios acaecidos en el organismo de la hembra, puntualizando en las características morfológicas y fisiológicas principales, generadas a partir del desarrollo de la sexualidad. Así mismo se explora la enorme importancia que tienen dichas modificaciones en el desarrollo de nuestra historia evolutiva, para la comprensión de algunas de las características más significativas que poseemos en la actualidad, a saber: la bipedestación y con ella la modificación de la pelvis de la hembra y el cambio de posición de la vagina, su repercusión en el sexo masculino, tal es el aumento del tamaño del pene, acarreamiento consecuencias de carácter sociocultural, que se evidencian en aspectos como el surgimiento de la afectividad.

**PALABRAS CLAVE:** Sexualidad, hominización, hembra, historia evolutiva.

## ABSTRACT

This bibliographic paper contextualizes the terms sex and sexuality around the effects generated by changes that the more representational females of the species have witnessed in their bodies during the hominization process, reviewing the changes in the female body, especially the main morphological and physiological characteristics, generated from the development of sexuality. It also explores the enormous importance of such changes on the development of our evolutionary history, to understand some of the most significant characteristics we have today, like the bipedalism, modification of the female pelvis and changed position of the vagin, and the repercussion on male sexuality, for example the size of the penis, with socio-cultural consequences such as the development of affection.

**KEY WORDS:** Sexuality, hominization, female, evolutionary history.

*“Nunca se planteó que un sexo dominara sobre el otro. Dependían totalmente unos de otros para sobrevivir. Había un primitivo equilibrio entre los sexos humanos: eran diferentes, pero iguales”.*  
(Morris, 2005: 11)

## INTRODUCCIÓN

Durante el transcurrir de la historia, hemos podido observar, estudiar y contrastar el papel que la mujer ha venido desarrollando dentro de los grupos humanos; un papel, unos roles, unas condiciones y características, que por mucho, evidencian y le otorgan a ésta un estado de ausencia o invisibilidad en los escenarios más importantes de la humanidad. “La mayoría de los modelos propuestos no contemplan la participación del sector femenino en una forma igualitaria; se trata a las hembras y sus actividades de manera periférica al surgimiento de la cultura humana” (Falcon Martínez, 1989: 681). Así, se ha generalizado la premisa y la creencia de que los hombres desde tiempos remotos han guiado al mundo hasta convertirlo en lo que vemos hoy, sacando de nuestro recorrido evolutivo a esas mujeres agentes de cambio que, como se observa en el vídeo de Lespinois, “*Viviendo entre bestias prehistóricas: presa o cazador*”, en circunstancias adversas, a lo mejor, tuvieron que aprender a sobrevivir, cazar, defenderse y adaptarse a un medio ambiente hostil e inestable, como se cree que fue la tierra hace miles de años (Lespinois, 2003).

Uno de los ejemplos más contundentes de lo que venimos expresando, lo encontramos en la historia de la evolución de la sexualidad. Parafraseando a Lorite Mena, la hembra fue un factor determinante en la selección genética, en el paso de sexo a sexualidad, en el desarrollo de los sentidos (visión y tacto), en la afectividad y control social, en la formación de la familia y hasta en la evolución del hombre – macho – mismo, igualmente; la hembra en contraste con su homólogo del sexo masculino, presenta rasgos distintivos enmarcados en lo que se denomina dimorfismo sexual, además de otras diferencias a nivel óseo y orgánico. (Lorite Mena, 1982).

Este rastreo bibliográfico se hace con el fin de acercarnos a la comprensión de aquellas principales modificaciones morfológicas y fisiológicas que tuvieron incidencia no solo en el cuerpo sino también en los aspectos comportamentales de las hembras y sus repercusiones en los machos, tal como se especificará más adelante.

## Conceptualización y contextualización del sexo y la sexualidad en los *Homo*

En un principio, es importante tener clara la definición y diferenciación de los términos sexo y sexualidad, pues a través de la historia se ha entendido que existe una relación directa entre éstos con el coito o el acto sexual. Asimismo

Como mamíferos que somos, estamos habituados a definir los sexos basándonos en características fenotípicas tales como la coloración, la distribución del vello corporal o la posesión de glándulas mamarias. El problema de este tipo de criterios es que carecen de fiabilidad cuando tratamos de extenderlos a otros grupos de seres vivos. (Guillén-Salazar y Pons-Salvador; 2002:190)

Entonces, por un lado, la palabra sexo deberá remitirse a las características genéticas de los individuos, en tanto que su “determinación [...] se realiza en el momento de la fecundación” (Lorite Mena, 1982: 306), momento en el cual “las hormonas secretadas durante el proceso de gestación desarrollarán diferencias específicas sexuales, cuya manifestación más evidente se sitúa a nivel anatómico” (Lorite Mena, 1982: 306). Así, los rasgos distintivos propios de un sexo u otro se encuentran enmarcados a nivel genético y éstos mismos serán expresados en las figuras femeninas o masculinas, dado el caso.

En cuanto a la sexualidad tenemos que “es una forma evolutiva específica de la organización del comportamiento” (Lorite Mena, 1982: 305) referida a unas características de orden psicosocial donde se encuentra una diferenciación entre hombre y mujer a nivel comportamental, que demuestran que “la sexualidad humana debe ser inscrita en un sistema de comunicación, reflejo de una práctica sociomundana; en su interior tendrá lugar un desarrollo y valorización específicos de los caracteres sexuales secundarios” (Lorite Mena, 1982: 312) como los colores, los olores y las formas.

Los caracteres sexuales secundarios son los que influyen en la selección de los procreadores, hecho que “no es totalmente indiferente al orden social” (Lorite Mena, 1982: 312) donde “[...] la hembra desempeña un papel importante en la integración [...]” (Lorite Mena, 1982: 312) del mismo; ya que, la madre constituye “un elemento potencial de la integración social del hijo, por esto mismo ella será el centro de codificación social del grupo para socializar al niño” (Lorite Mena, 1982: 312-313).

Como se viene evidenciando en el párrafo anterior, donde se empieza a demarcar la influencia de los caracteres sexuales secundarios que el cuerpo femenino atestigua, se hace necesario en esta primera parte mencionar otros cambios que han tenido repercusión en la hembra y de allí en el macho del género *Homo*. Tales cambios son: la receptividad sexual constante, el cambio de la posición de la vagina hacia adelante, el orgasmo femenino, la menstruación abundante, el nacimiento de crías prematuras, el parto asistido y la menopausia.

### Modificaciones físicas en la hembra

La revisión del proceso de hominización nos muestra que en los *Australipithecus* el dimorfismo sexual era más marcado, en comparación con el género *Homo*, centrado además en el tamaño y en el peso corporal, con una variación de aproximadamente

1.51 metros de talla y 45 kg de peso para los más grandes, frente a 1.05 metros de talla y 29 kg de peso en los más pequeños, medidas correspondientes a machos y hembras respectivamente. Además, la pelvis era más estrecha y abierta, lo que significa que muy seguramente las hembras caminaban un poco inclinadas.

Por otro lado, el crecimiento de los individuos ocurre de una forma más rápida que en los homínidos, razón por la cual el cuidado de las crías no se daba por un período muy prolongado, es decir que “no dependían tanto tiempo de su madre como los niños actuales” (Boyd, R., & Silk, J. B., 2004: 316).

En cuanto a la organización social, existen evidencias de que habían grupos de muchos machos y muchas hembras sin lazos permanentes entre ellos y por lo tanto, poca inversión paterna en el cuidado de las crías, debido a que “para un único macho es difícil mantener el acceso exclusivo a un gran número de hembras, por lo que los grandes grupos tienden a tener diversos machos adultos” (Boyd, R., & Silk, J. B., 2004: 338).

Como vemos el desarrollo de la sexualidad y todos los cambios que la rodearon, estuvieron acompañados de modificaciones morfológicas y fisiológicas en los individuos del género *Homo*, sin embargo, nos centraremos en describir y explicar esos cambios que se presentaron en la hembra y que determinaron la historia de la especie humana.

Con la evolución, se desarrolló una estrategia eficaz para alimentar a las crías hasta que éstas pudieran hacerlo por sí mismas, ésta fue la lactancia, para lo cual, las mamas de las hembras de los mamíferos desarrollaron la producción de leche y, asimismo, éstas se tornaron prominentes, por medio de la acumulación de grasa, como una marca que permitía diferenciar a la hembra a distancia y como atractivo sexual.

Cabe mencionar que el aumento del tamaño en el cerebro de los *Homo*, y la compactación de éste con la forma de la pelvis, fue lo que causó que se produjeran partos prematuros y que, en consecuencia, se tuviera que desarrollar la lactancia y el cuidado de las crías en los primeros años de sus vidas.

En efecto, de nada hubieran servido las prodigiosas contribuciones morfológicas, neuroendocrinas y metabólicas que lograron, a lo largo de millones de años de evolución, desarrollar nuestro gran cerebro si, paralelamente, no hubiera evolucionado una cadera capaz de parir el enorme cráneo que lo contiene. (Campillo; 2005: 12)

En este orden de ideas, la pelvis necesitó modificarse para poder soportar el peso del cuerpo, ya que “la bipedestación, al modificar la estructura de la cadera, provocó efectos colaterales; entre otros, desplazó la abertura de la vagina hacia adelante” (Campillo; 2005: 71), favoreciendo la cópula cara a cara, aumentando la eficacia reproductiva y dando una mejor vía al parto, este último y, siguiendo lo especificado por Campillo, podía ocurrir en solitario, es decir, las hembras *Homos* lograban darse la asistencia necesaria para parir a sus crías, sin embargo, por la complejidad de las angulaciones del canal del parto se fue haciendo necesaria la ayuda de otra persona.

En cuanto a lo fisiológico, el orgasmo femenino se presenta como una adaptación producto de una práctica social, con el objetivo de estrechar los lazos afectivos entre



macho y hembra, como solución a la necesidad de aumentar la probabilidad de la fecundación.

Como respuesta adaptativa a las fases de estrés en edad joven, aparece también la menopausia en las hembras, entonces, lo que una vez fue una ventaja, poseer ciclos de ovulación, se puede tornar destructivo con la edad, puesto que la mujer ya no puede solventar el gasto energético que se requiere durante el embarazo y al tener una cría.

### **Consecuencias de tipo morfológico, fisiológico y sociocultural de las modificaciones en la hembra *Homo*.**

Como se dijo a lo largo del escrito, las modificaciones en la hembra *Homo* fueron importantes para la evolución humana, trayendo consecuencias que se reflejan hasta la actualidad, con lo cual reafirmamos el papel de la mujer, que es lo que nos convoca.

Dentro de las consecuencias socioculturales encontramos, que tras el cuidado de las crías por un tiempo más prolongado, la madre ya no podía dedicarse a recoger y buscar los alimentos, sino que debió encargarse del hijo, para evitar la mortalidad, relegando su papel al cuidado del hogar, mientras el hombre era el que cumplía con la tarea de proveer el alimento. Esto es:

La menor movilidad de las hembras reduciría la tasa de accidentes durante el traslado, minimizando la exposición a predadores, maximizando la familiaridad con el área nuclear y permitiendo la intensificación de la conducta de parentesco (Falcon Martínez, 1989: 684).

Por esta misma línea, se desarrolla también la lactancia, al lado de la higiene y la protección al recién nacido, con la finalidad de nutrir al niño, ya que éste necesitaba de los cuidados y de la alimentación brindada por otro ser, puesto que, no lo podía hacer por sus propios medios. Además “la lactancia establece una estrecha relación entre la madre y su hijo [...] Cualquier lactante gira la cara hacia el lado en el que sienta una presión en su mejilla” (Campillo, 2005: 182).

El cambio de posición de la vagina y por lo tanto la cópula cara a cara, provocó “el desarrollo de zonas de especial atractivo sexual y de mayor sensibilidad en la parte delantera del cuerpo” (Campillo, 2005: 71), por medio de la cual se daba mayor contacto con el compañero, desarrollando también características físicas que identificaban a las hembras, como “los labios, el pecho, el vientre, el área genital y la cara anterior de los muslos” (Campillo, 2005: 71). Y es a partir de todo esto que también se desarrolla la afectividad.

Igualmente, ese cambio de posición de la vagina, como ya se ha indicado, devenido desde la adquisición del bipedalismo, también repercutió y modificó la forma en que el parto se llevaba a cabo, así que, mientras las hembras cuadrúpedas pueden dar a luz sin la asistencia de otra persona, dado que el canal del parto no posee angulaciones complejas y la salida del feto se logra sin complicaciones, para las hembras del género *Homo* la cuestión es distinta debido a los cambios que se produjeron en la pelvis propiciando que el acto de parir se convirtiera en una acción que requiere la ayuda de otra persona, dado que:

[...] los huesos de la cadera han sufrido modificaciones con respecto al resto de primates y el canal del parto forma angulaciones; además el útero forma un ángulo recto con la vagina. El feto debe realizar una serie de rotaciones de la cabeza y de los hombros para avanzar por este tortuoso pasadizo. Al nacer, la coronilla de la cabeza del feto se apoya en el pubis de la madre. Ésta sólo ve de su hijo la parte posterior de la cabeza. En esta posición, si la madre intentara ella sola ayudar a su hijo a nacer, podría dañarle la médula espinal a causa de la extrema flexión de la columna vertebral”. (Campillo, 2005: 173)

Por lo anterior, el parto asistido se presenta como la forma más común para parir, debido a que disminuye el riesgo de matar a la cría o de que la misma hembra muera, transformando así, al parto en un acto de marcado énfasis social.

Otra consecuencia importante de esta nueva posición de la vagina, se refiere al tamaño del pene, que aumentó debido a la bipedestación, porque en “las hembras de los homínidos, nuestros antecesores, que ya caminaban sobre dos patas, el riesgo de perder el esperma si comenzaran a caminar inmediatamente tras realizar el coito sería elevado” (Campillo, 2005: 86), como no ocurría con las hembras de los primates antropomorfos, que podían caminar en sus cuatro patas, sin tener este problema, razón por la cual los machos tenían penes minúsculos.

Por otro lado, se dio la receptividad sexual constante, es decir que la hembra pueda copular en los días en que no se encuentra ovulando, como consecuencia de la ocultación del período de fertilidad, que antes se manifestaba con la hinchazón de la vulva. Esto produjo también, que cada vez que el macho se iba a conseguir alimento, volviera a su hogar para aparearse, en otras palabras le permitía a la hembra tener un compañero sexual estable. Esta irregularidad en los momentos de la cópula, ofrecía mayores posibilidades de reproducirse, aumentando así la eficacia reproductiva. En cuanto al cuidado de la descendencia, la monogamia, se da también como un mecanismo de supervivencia, ya que ésta es una forma más efectiva de proteger a las crías, que si lo hiciera la madre sola.

En torno al fenómeno de la menstruación abundante, que ocurre únicamente en los humanos, se ha dicho que surge durante la evolución, “como mecanismo para eliminar embriones defectuosos o mal implantados antes de que el embarazo progresase” (Campillo, 2005: 116), aunque también se cree que sucede como un “aborto adaptativo”, es decir que se eliminan embriones normales cuando se daban condiciones ecológicas o sociales adversas, o que se dio como una forma de comunicar que la hembra iniciaba su vida fértil.

En cuanto al orgasmo, existen tres puntos de vista; el primero le adjudica el calificativo de recompensa, aumentando la frecuencia del coito y la eficacia reproductiva, el segundo, afirma que hay un fortalecimiento de los lazos de la pareja, produciendo “una mayor estabilidad conyugal y un incremento en la seguridad de las crías” (Vélez. A, 2007: 478), y la tercera tesis, defendida por Desmond Morris, argumenta que

“el alto gasto energético que le precede [al orgasmo] exige un período posterior de relajación y descanso, generalmente en posición horizontal, que aumenta de manera considerable las probabilidades de fecundación, debido a una mayor retención de semen” (Vélez. A, 2007: 478).

Para finalizar, la menopausia aparece, porque durante años la hembra hace un gasto energético grande con los abundantes períodos menstruales, los cuales deben parar a una edad determinada, en la que la mujer ya no tiene la capacidad de hacer esta inversión.

La bipedestación desencadenó muchos otros cambios evolutivos en la mujer, generando ventajas en la reproducción sexual, la fecundación, el parto y el cuidado de las crías, lo que acarreó consecuencias que se conservan aún en la actualidad.

Gracias a esos cambios morfológicos y fisiológicos se establecieron los papeles del hombre y de la mujer en la reproducción y en el posterior cuidado de las crías, y se instauran las relaciones entre los miembros de la familia.

Todos los cambios que se dieron en las hembras del género *Homo* tuvieron como desencadenante una disminución de la mortalidad de las crías y por consiguiente, la perpetuación de la especie.

El desarrollo lento y la dependencia prolongada de las crías pueden estar funcionalmente asociados a la reducción del dimorfismo sexual, a la inversión parental y a un sistema monógamo de apareamiento.

## REFERENCIAS

- Boyd, R., & Silk, J. B. (2004). *Cómo evolucionaron los humanos* (2ª Edición). España: Editorial Ariel.
- Campillo Álvarez, J. E. (2005). *La cadera de Eva*. Barcelona: Ed. Ares y Mares.
- Falcon Martínez, G. A. (1989). Consideraciones en torno al papel de la mujer en el proceso de hominización. *Estudios de Antropología Biológica*. IV Coloquio de Antropología física Juan Comas 1986 (págs. 681-690). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lespinois, P. d. (Dirección). (2003). *Viviendo entre bestias prehistóricas: presa o cazador* [Película]. México.
- Lorite Mena, J. (1982). *El animal paradójico*. Fundamentos de antropología filosófica. Madrid: Alianza Editorial.
- Vélez, A. (2007). *Homo Sapiens*. Bogotá: Villegas Editores

# COLECCIÓN PENSADORES SOCIALES



## *Clásicos: primitivos y exóticos*

Darío Blanco Arboleda

Medellín al 06 de Octubre de 2012.

Dentro de la “Colección Pensadores Sociales”, este su primer juego corresponde a los “clásicos”: en él se presentan 32 grandes figuras de la antropología y la ciencia social. En cada carta se ofrecen, en el anverso, seis categorías que evalúan al autor con sus correspondientes puntajes; en el reverso, una mínima reseña que intenta presentarlo y justificar, en lo posible, los puntajes de las categorías.

La Colección Pensadores Sociales busca propiciar un acercamiento del conocimiento académico, muchas veces árido, a los escenarios lúdicos. Nos motiva imaginar a nuestros estudiantes jugando con estos naipes, en los pasillos de la universidad, interiorizando y humanizando ciertos conocimientos que se vuelven etéreos y en algunos casos casi mitológicos (cuando no olvidables). Este nuestro primer juego, Clásicos: primitivos y exóticos, es el inicio de un proyecto más ambicioso que busca poder sumar otras compilaciones, con la misma estructura, de manera tal que puedan ser sumados los mazos de cartas y que sean operativos. Entendemos la temeridad de la tarea de evaluar influyentes y disímiles figuras teóricas; en nuestra defensa, solo podemos argumentar que las calificaciones son en muchos casos simples números que buscan jerarquizar y posibilitar el juego, pero de ninguna manera significan una pretensión de verdad irrefutable de nuestra parte. Las evaluaciones, la selección de los

personajes y sus reseñas no son más que un reflejo de nuestro (des)conocimiento y de inevitables amores y fobias, por lo que, de antemano, pedimos misericordia crítica a los especialistas.

Las categorías buscan dar cuenta de diferentes habilidades que consideramos fundamentales en un teórico. El “alcance-rango-teórico” busca reflejar, en una escala de cero a cinco, la capacidad de abarcar de las formulaciones, su ambición a la hora de aproximarse a las problemáticas sociales. La “vigencia conceptual” contiene con la operatividad contemporánea de sus ideas. En “influencia transdisciplinar” buscamos establecer la agencia de interlocución- sensibilización que ejerció el pensador por fuera de su disciplina específica. En “persuasión retórica” ponderamos el grado de sugestión de su escritura y la capacidad de argumentación. Los otros números, estadísticos, se explican por sí mismos. Finalmente, las reseñas de los autores buscan contextualizarlos, humanizarlos y dar cierta explicación al por qué de sus puntajes.

Este juego está inscrito dentro del proyecto “Fortalecimiento y proyección de un espacio comunicativo de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Implementación de estrategias para un acercamiento de la población universitaria con la sociedad”, que busca que los estudiantes de antropología y su revista Kogoró salgan de las burbujas teóricas de la academia y se acerquen a las comunidades. La impresión de este naipe se hizo posible gracias al apoyo del Banco Universitario de Programas y Proyectos de Extensión -BUPPE- de la Vicerrectoría de Extensión de la Universidad de Antioquia, quien financió el proyecto.

Este juego está diseñado para permitir dos modalidades. Primera modalidad: Concurso de méritos (para 2 o más jugadores). El objetivo es acumular el mayor número de cartas con base en la comparación de las diferentes categorías descriptivas. Segunda modalidad: Examen oral (para 3 o más jugadores). El examinado debe repetir de la manera más exacta posible la información de la reseña de la carta. Los demás jugadores, de una manera que debe ser ecuánime, le asignan una calificación.

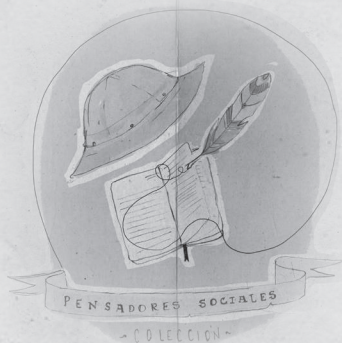
La colección es un sueño que tengo desde hace unos años y que vengo discutiendo con mis amigos y colegas Juan Carlos Orrego y Luis Ramírez Vidal, con quienes, de manera conjunta, seleccionamos las figuras y redactamos el juego. El trabajo de diseño gráfico lo realizó la estudiante Verónica Builes Carmona. Esperamos que este sea tan divertido para ustedes, los interlocutores, como para nosotros que regresamos a nuestra infancia académica (¡reímos y peleamos como chiquillos!) mientras lo construíamos. De igual manera nos sorprendió lo mucho que aprendimos en el proceso y las conexiones que logramos establecer entre los pensadores y las teorías. Esperando que les ocurra exactamente lo mismo, se los entregamos como un regalo que le da un niño desinteresadamente a otro.

Contenido: 32 cartas de pensadores / 1 carta comodín / 2 de cartas instrucciones-informativas.



# COLECCIÓN PENSADORES SOCIALES

*Clásicos: Primitivos y Exóticos*





La Revista de estudiantes de Antropología, Kogoró, es una publicación del departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia, los artículos publicados en la revista son responsabilidad exclusiva de los autores y no necesariamente reflejan la opinión del grupo editorial.

