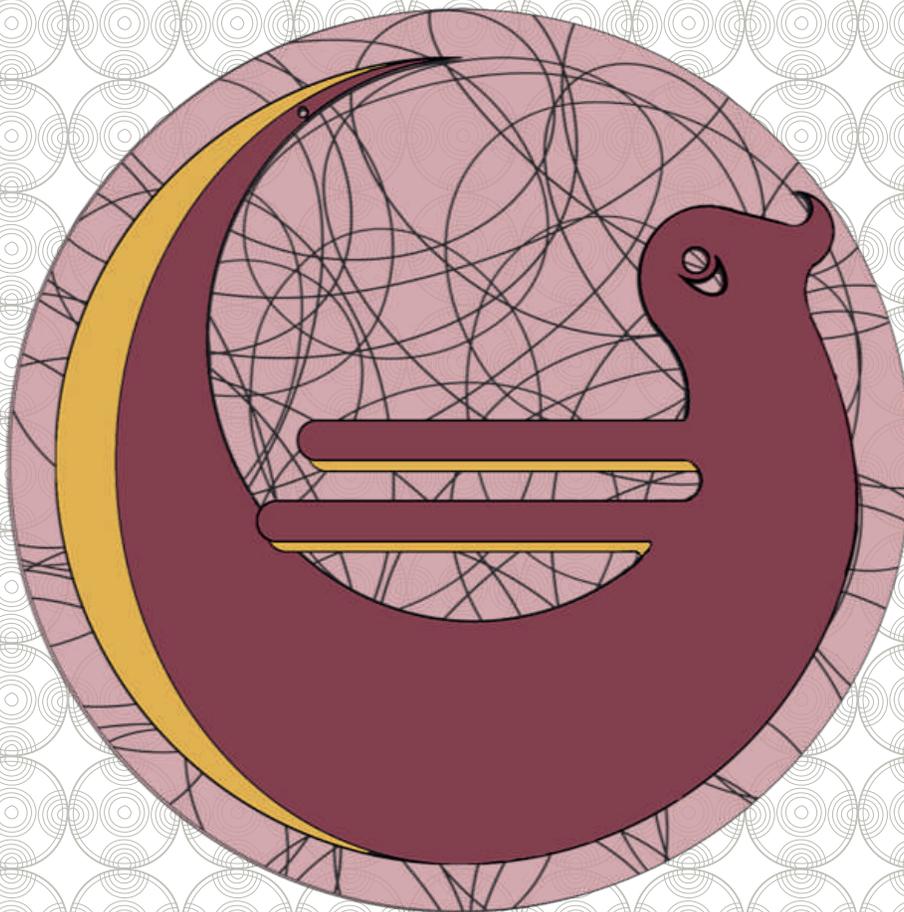


# KOGORÓ

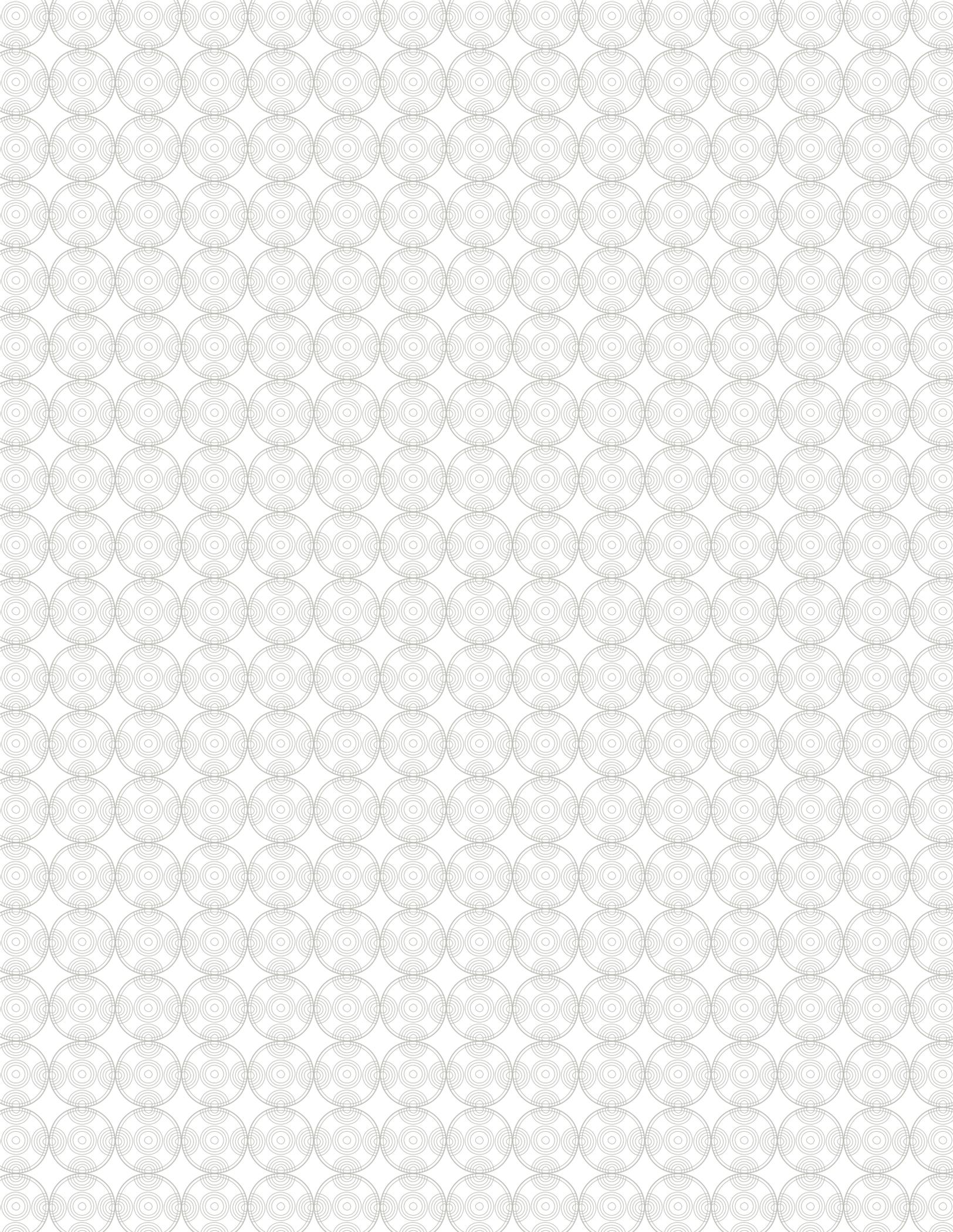
Revista de estudiantes de Antropología  
**Universidad de Antioquia**  
Número 11



Kogoró  
Revista de Estudiantes de Antropología  
Número 11, noviembre de 2021



**KOGORÓ**  
Revista de estudiantes de Antropología  
Universidad de Antioquia



Originalmente publicado en 2021 en Medellín, Colombia, por Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia.

2021, los autores

2021, Kogoró, revista de estudiantes de antropología



Atribución-NoComercial-CompartirIgual

No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.

ISSN: 2256-361X

Las opiniones expresadas en cualquiera de los textos publicados en este libro son la opinión de los autores individuales y no los de Revista Kogoró ni de los editores. Por consiguiente, ni Revista Kogoró ni los editores se hacen responsables y se eximen de toda responsabilidad en relación con los comentarios y opiniones expresados en cualquiera de los textos de esta revista.

Originally published in 2021 in Medellín, Colombia, by Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia.

2021, the authors

2021, Revista Kogoró



Attribution - NonCommercial - NoDerivatives:

Commercial use of the original work or the generation of derivative works is not allowed.

ISSN: 2256-361X

The opinions expressed in any of the texts published in this book are the opinions of the individual authors and not those of Revista Kogoró or the editors. Accordingly, neither Revista Kogoró nor the editors are responsible for and disclaim all liability in connection with comments and opinions expressed in any of the texts in this journal.



## COMITÉ EDITORIAL

### Co-editores

Miguel Arredondo Uribe

◦ Editor Técnico

Juliana María Campo Yepes

◦ Editora Científica

Mariana Lucía Celis Velasco

◦ Coordinadora de Redes Sociales

María Camila Moreno Gil

◦ Coordinadora de Eventos

Manuela Velásquez Botero

◦ Coordinadora Gráfica

### Comité de redacción y corrección de estilo

Valery Valencia Hernández

Angélica Montoya López

Simón Rocanacio Ríos

### Docente asesor

Darío Blanco Arboleda

### Pares de evaluación

Beatriz Elena Arroyave Pulgarín

Darío Blanco Arboleda

Alejandro Marín Valencia

Oscar Julián Moscoso Marín

Luz Dary Muños Ortiz

Juan Carlos Orrego Arismendi

Alexandra Patricia Urán Carmona

Claudia Patricia Puerta Silva

Carolina Peña Padierna

Sandra María Turbay Ceballos

### Diseño y diagramación

Laura Raigosa García

### Portada

Susana Ochoa Restrepo

### Ilustración de los artículos

Manuela Velásquez Botero

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Departamento de Antropología

Número 11

Medellín, Colombia

2021

ISSN 2256-361X

**Creative Commons:** by-nc-sa

[revistakogoro@udea.edu.co](mailto:revistakogoro@udea.edu.co)

<https://revistas.udea.edu.co/index.php/kogoro>



## CONTENIDO

Pág 7

1. **Editorial.**

### Dossier. Etnografías

Pág 10

2. **Migrar al valle: de campesinos a obreros.**

Por: María José Rubiano Atehortúa.

Pág 28

3. **Pandemia a la americana: narrativas del racismo en tiempos de movilizaciones sociales.**

Por: Ana Cristina Arango Taborda y Miguel Arredondo Uribe.

Pág 58

4. **Multiculturalismo y medio ambiente: el caso del puerto de Tribugá.**

Por Sara Arango Restrepo, Ana María Martínez Gómez e Isabella Mira Ospina.

Pág 71

5. **Llegaron los cantores: el tango nómada en Medellín y su relación con la migración de músicos argentinos en la actualidad.**

Por: Juan Gabriel Lopera.

### Artículos

Pág 87

6. **Antropólogas en acción: invenciones y reinenciones disciplinares de la categoría de género.**

Por Sara Grey Murillo Betancur y Claudia Alejandra Cano Betancur.

Pág 100

7. **Diálogos sobre la locura: etnopsiquiatría de la esquizofrenia social.**

Por Wilder Gallego Patiño.

Pág 114

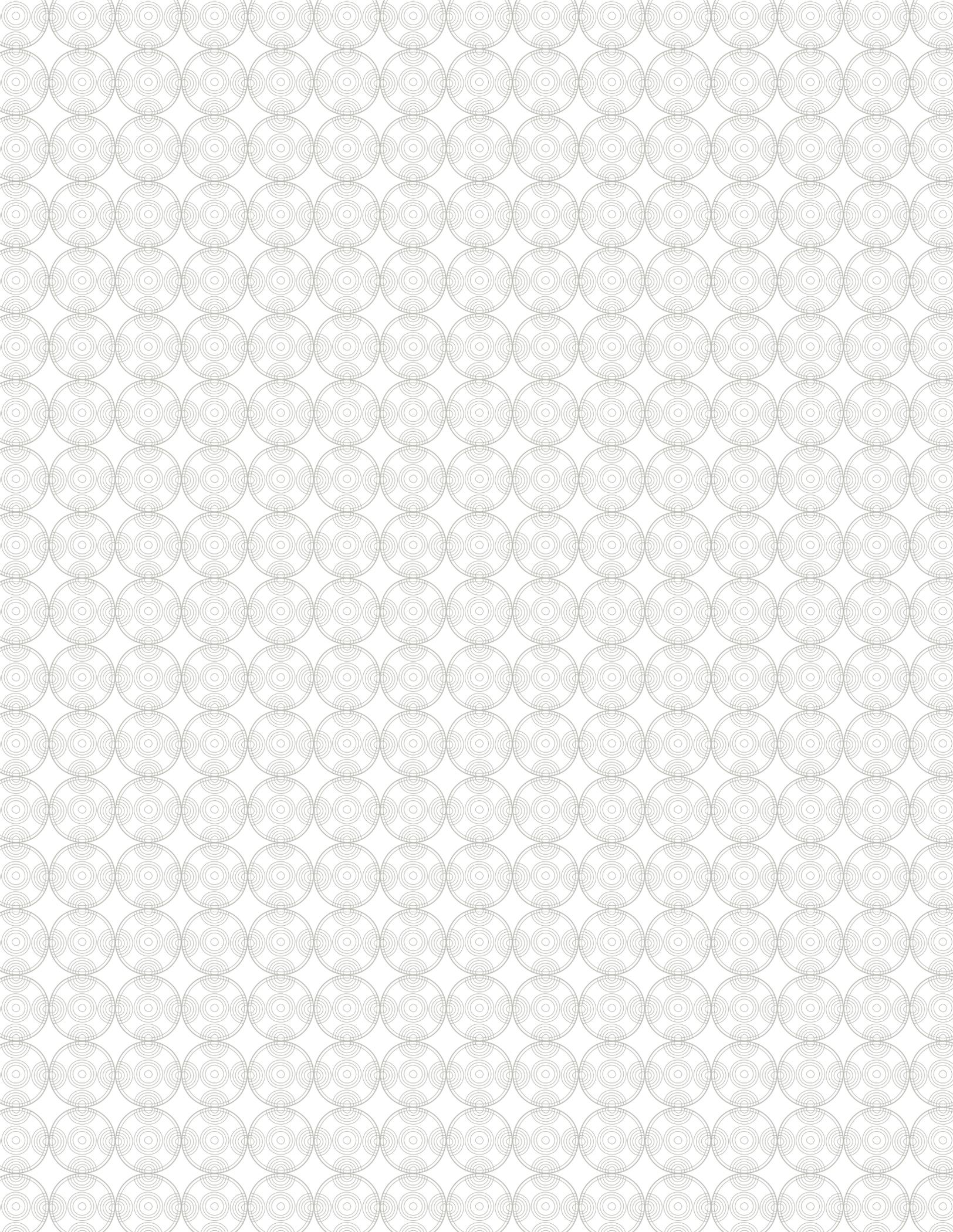
8. **Ensayo sobre continuidad y cambio en la Sierra Nevada de Santa Marta.**

Por Alejandro Pineda Pineda y Wilder Gallego Patiño.

Pág 129

9. **Moldeamiento del pasado para la escenificación del poder soberano: desfile militar del 20 de julio de 2012 en la isla de San Andrés.**

Por Estefanía Serna Ramírez



## Nota editorial

¡Diez años en la publicación y difusión de nuestras antropologías!

Este 2021, cumplimos diez años de este trasegar editorial donde diferentes estudiantes, desde la propuesta de publicación, han dejado parte de sus reflexiones y experiencias antropológicas materializadas en sus escritos. Once números que contienen ensayos, reseñas, entrevistas, artículos y un sin fin de productos que se siguen pensando en relación a la escritura y nuevos formatos.

Pero, sobre todo, hay en este camino todo un equipo editorial conformado por estudiantes que, tras bambalinas, solo por la voluntad de aprender, han decidido interpelarse por el mundo editorial. Un proceso formativo que ha implicado pensar en cómo se mueven nuestras antropologías, cómo publicamos y, sobre todo, por el complejo camino de los criterios evaluativos. Para este número once, como comité editorial, este trasegar lo recorrimos: Miguel Arredondo Uribe, Juliana María Campo Yepes, Mariana Lucía Celis Velasco, María Camila Moreno Gil, y Manuela Velásquez Botero. Con el fin de continuar este camino, desde el relevo generacional, se suman para el proceso de revisión final Simón Roncancio Ríos, Angélica Montoya López, y Valery Valencia Hernández.

A forma de invitación, queremos brindar un abre bocas a lo que pueden encontrar en este número, que estará dividido en dos secciones. En la primera encontrarán, a forma de dossier, Campos Etnográficos, un espacio donde se resalta la búsqueda de las personas autoras por exponer en un lugar particular su método etnográfico. El dossier está compuesto por:

***Migrar al valle: de campesinos a obreros***, escrito por María José Rubiano Atehortúa, un estudio de caso que surge de una inquietud personal sobre los procesos urbanos que han moldeado la vida de la familia materna de la autora. Se pregunta en este por cómo se configura la identidad del obrero de la Compañía de Tejidos de Rosellón. La religión, la familia y el trabajo como referentes identitarios propios de la cultura popular antioqueña se verán atravesados por un nuevo referente con base en el cual se definen nuevos modos y sentidos de vida: el progreso.

El tercero, *Multiculturalismo y medio ambiente: el caso del puerto de Tribugá*, escrito por Sara Arango Restrepo, Ana María Martínez Gómez e Isabella Mira Ospina, analiza críticamente las decisiones y acciones que se han tomado en la construcción del Puerto de Tribugá, teniendo como referentes las políticas multiculturales que reconocen a los grupos étnicos de la zona y sus derechos sobre el territorio. Se expone además una mirada crítica de la implementación de estas políticas, a partir de estudios etnográficos donde se describen algunos cambios en el territorio y cómo las comunidades los han afrontado.

Por último, Juan Gabriel Lopera, le da cierre al dossier con su artículo *Llegaron los cantores: el tango nómada en Medellín y su relación con la migración de músicos argentinos en la actualidad*, el cual relata cómo, en los últimos años, han migrado a Medellín algunos músicos argentinos especializados en tango, que no solo han encontrado en la ciudad un escenario activo para su quehacer, sino que han podido propiciar un diálogo con los músicos locales que ha generado una transformación en el género. Esto hace necesaria una reflexión sobre el tango como producto cultural en relación con la ciudad. Se analiza en él cómo ha sido el proceso y las causas de estas migraciones, para que, una vez abordado este asunto, se llegue a un panorama general acerca de la forma en cómo se está viviendo el tango en la ciudad de Medellín. Para este fin, el autor llevó a cabo un breve trabajo de campo con músicos argentinos que han migrado a esta ciudad.

La segunda sección está compuesta por trabajos de índole diversa que son, a saber:

*Antropólogas en acción: invenciones y reinenciones disciplinares de la categoría de género*, escrito por Sara Grey Murillo Betancur y Claudia Alejandra Cano Betancur. En este artículo, las autoras mencionan los aportes de siete antropólogas a los estudios de género a nivel nacional e internacional, entre los cuales se encuentran algunos realizados en Latinoamérica. Entre los hallazgos más relevantes de este trabajo, se encuentra el esfuerzo por debatir la narrativa de la diferencia en la antropología, donde el género es un elemento constitutivo y estructurante de todas las sociedades, con particularidades y lugares de enunciación diferentes.

El sexto escrito del número, *Diálogos sobre la locura: etnopsiquiatría de la esquizofrenia social*, escrito por Wilder Gallego Patiño, realiza un análisis con base a las etnografías sobre esquizofrenia,

a fin de generar una visión amplia del contexto social de una persona con este diagnóstico. Incluyendo un estudio de caso y con base en narraciones sobre la experiencia etnográfica, el trabajo concluye con una discusión sobre las posibles alternativas en el contexto nacional.

El séptimo se titula *Ensayo sobre continuidad y cambio en la Sierra Nevada de Santa Marta*, escrito por Alejandro Pineda Pineda y Wilder Gallego Patiño. Partiendo en los contextos arqueológicos de la Sierra Nevada de Santa Marta, se configuran preguntas investigativas a partir de los conceptos Neguanje y Tairona, con base en los monumentos líticos, el material cerámico y metalúrgico de la zona. En las referencias consultadas, cambio y continuidad son teorizados e interpretados a partir de la complejidad social. Ante este panorama, se plantea una discusión con diferentes propuestas que permitan cuestionar la visión de cambio como el paso de una sociedad "igualitaria" a una organización jerárquica.

El último trabajo, *Moldeamiento del pasado para la escenificación del poder soberano: desfile militar del 20 de julio de 2012 en la isla de San Andrés*, escrito por Estefanía Serna Ramírez, muestra cómo, en los años 2007 y 2012, la isla de San Andrés fue escenario del acto central de conmemoración del 20 de julio, generalmente realizada en la ciudad de Bogotá. En este escrito se analiza el desfile militar del 20 de julio de 2012 como un acto ritual en el cual se escenifica el poder soberano de Colombia con el objetivo de enviar un mensaje a la comunidad internacional, que entiende al Estado colombiano como un ente que ha construido su legitimidad como organización política de un pueblo a partir de la idea de nación y donde el proceso de Independencia se ha convertido en su mito fundacional.

Queremos agradecer a cada persona autora por hacer parte de este proceso, esperando que sus propuestas sean leídas y reconocidas desde nuestras antropologías.

De igual manera, agradecemos a cada estudiante de antropología que ha hecho parte de este trasegar, desde el comité editorial, en lo que va de la revista. Igualmente agradecemos, de forma personal, a cada una de las integrantes que hicieron posible este número once. Sin cada uno de sus aportes, este número no habría sido posible.

**¡Que siga sonando el caracol!**



# MIGRAR AL VALLE DE CAMPESINOS A OBREROS

Maria José Rubiano Atehortúa<sup>1</sup>

## Resumen

La presente investigación es un estudio de caso que surge de una inquietud personal sobre los procesos urbanos que han moldeado la vida de mi familia materna y se pregunta por cómo se configura la identidad del obrero de la Compañía de Tejidos de Rosellón, quien migra del campo al Valle de Aburrá a mediados del siglo XX. Tomando como punto de partida el proceso de crecimiento urbano que vive el pueblo de Envigado, se identificó al paternalismo cristiano como la estrategia utilizada por la fábrica para moldear y configurar una identidad particular del obrero. La religión, la familia y el trabajo como referentes identitarios propios de la cultura popular antioqueña se verán atravesados por un nuevo referente con base al cual se definen nuevos modos y sentidos de vida: el progreso.

**Palabras clave:** Migración, crecimiento urbano, industria textil antioqueña, paternalismo empresarial cristiano, identidad obrera, progreso

## Abstract

This research is a case study that arises from a personal concern about the urban processes that have shaped the life of my maternal family. It asks about the identification process that the migrant worker of Compañía de Tejidos de Rosellón experiences after arriving in the Aburrá valley in the mid-twentieth century. Taking Envigado's urban growth as a starting point, it was found that Christian paternalism was the strategy used by the factory to mold a particular self-referent identity in its workers. Religion, family, and work are recognized as typical identity referents in Antioquia's popular culture. In this case study, they're redefined by a new referent, which will shape new ways and life meanings: progress.

**Key Words:** Migration, Antioquia textile industry, Christian business paternalism, worker identity, urban growth, progress.

---

<sup>1</sup>Correo de contacto: [mjose.rubiano@udea.edu.co](mailto:mjose.rubiano@udea.edu.co).

## Introducción

Los pobladores de Antioquia que a lo largo del siglo XIX realizan desplazamientos masivos hacia el occidente del país (hoy conocidos como la *Colonización Antioqueña*), después de fundados centenares de pueblos emprenden el retorno hacia la capital del departamento. Para la segunda década del siglo XX, Medellín comienza un proceso de crecimiento urbano acelerado al convertirse en receptora de una gran cantidad de personas provenientes de los pueblos, especialmente, del oriente y suroccidente del departamento. Jóvenes que aspiraban a una mejor educación, hombres ricos atraídos por los negocios y la política, muchos de los cuales formarían parte de la élite medellinense y una gran cantidad de campesinos pobres en busca de empleo. Todos impulsados por el crecimiento económico e industrial de la ciudad y la movilidad social ascendente que ésta prometía (Ramírez, 2011).

La industria textil, al tener una de las mayores demandas de mano de obra para el momento, ocupó un lugar significativo para esta población migrante que depositó en las fábricas sus esperanzas de una mejor vida. Coltejer, la más importante textilera de Antioquia fue un claro ejemplo de esto al registrar entre 1914 y 1959 un treinta y siete por ciento de empleados provenientes del Valle de Aburrá, principalmente de Envigado, y un sesenta y tres por ciento prove-

nientes de otras regiones (Ramírez, 2011). Canalizando los flujos migratorios y los deseos de modernización que se tenían a nivel local, esta empresa fue protagonista de un profundo proceso de transformación de Medellín y sus municipios aledaños, afectando no sólo la configuración de los espacios, sino también los modos de vida de sus habitantes quienes dejaron atrás su identidad de campesinos para convertirse en obreros.

Es este el punto de partida de la presente investigación de estudio de caso, la cual surge de una inquietud personal sobre los procesos urbanos que han moldeado la vida de mi familia materna y se pregunta por *cómo se configura la identidad del obrero de la Compañía de Tejidos de Rosellón en Envigado quien migra del campo al Valle de Aburrá para mediados del siglo XX*. Para esto, realicé una revisión bibliográfica que me permitió identificar las estrategias utilizadas por la fábrica para moldear y configurar una identidad particular del obrero. Después, escuché los relatos de vida de mis abuelos, íntimamente ligados a la industria textil en Envigado, por medio de los cuales pude determinar la forma en que dichas estrategias se materializaron en la vida del obrero y de su familia para, finalmente, caracterizar la identidad del mismo.

## Del campo a la ciudad

Explicar el crecimiento urbano de Envigado nos obliga a posar la mirada en la Compañía de Tejidos Rosellón que inicia su producción en 1914 como la tercera empresa moderna establecida en Antioquia, la cual es comprada por Coltejer en 1943. Una fábrica de tejidos de algodón cuyo crecimiento productivo irá de la mano del crecimiento demográfico del municipio convirtiendo a la población obrera en un importante sector social. Hecho que se refleja en las cifras, las cuales muestran cómo entre 1915 y 1947 los trabajadores de la fábrica, entre empleados y obreros, pasaron de ser 120 personas a ser más de 1.400, al mismo tiempo que Envigado pasó de tener 9.654 habitantes en 1918, una de las poblaciones más altas en la región, a tener 17.054 en 1935 (Restrepo, 2017).

De igual manera, dichas tasas de crecimiento remiten a un tránsito importante para el proceso de identificación del obrero en Envigado: *el paso del campo a la ciudad* que lejos de significar un desplazamiento entre dos espacios que se excluyen mutuamente, representa un acercamiento entre lo que los separa gracias al cual ocurren mutuas influencias y contaminaciones. Como lo expongo más adelante, su reconocimiento implica entonces superar la separación campo-ciudad y reconocer las relaciones de interdependencia existentes entre ambos (Plata, 2002), teniendo en cuenta que dicho

tránsito puede ser vivido como consecuencia de dos procesos distintos.

Un primer proceso es el *crecimiento urbano* del pueblo que se manifiesta en variaciones en los usos del suelo, las formas de consumo, el acceso a servicios y los ritmos de vida, dadas las transformaciones en el transporte, los medios de comunicación y las estructuras de producción (Plata, 2002). Este fue el caso de mi abuela cuya familia, oriunda del municipio, fue cambiando de actividades productivas en la medida en que el pueblo se fue industrializando.

Mis tatarabuelos y tatarabuelas, quienes vivían en la loma del Chocho, también conocida como La Loma, fueron todos campesinos. Mi abuela cuenta que mientras su abuelo Jesús era jardinero en la finca de Félix de Bedout y su abuela Carmen murió muy joven como consecuencia de un parto; sus abuelos Benjamín y Rosalina vivían de una platanera cuya cosecha él bajaba en un caballo alquilado a la plaza de mercado de Envigado para venderla, al mismo tiempo que ella, proveniente del municipio de Guarne, era lavandera.

Esto cambió una generación después, pues su papá se vinculó a la fábrica de Rosellón donde trabajó durante 38 años como mecánico y conductor. No obstante, es importante resaltar que este tipo de transformaciones se dan de manera paulatina. Esto se ve reflejado en su madre quien, a pesar de haber trabajado por

dos años en la fábrica cuando aún estaba soltera, siguió teniendo una estrecha relación con las plantas a lo largo de su vida. Así, en el solar de su casa siguió cultivando alimento, durante Semana Santa vendía las orquídeas que florecían en su jardín para que las iglesias fueran decoradas y años después, se dedicó a vender plantas en el mercado San Alejo que tiene lugar en la ciudad de Medellín. De esto mismo da cuenta la descripción que hace mi abuela de cómo eran los servicios de salud para finales de los años 50,

En ese momento había dos doctores, el Rendón y el Restrepo, y eran sabios. El doctor Restrepo era sabio, pero refunfuñón, era bravo. Uno llegaba allá y eran las señoras con las gallinas Pero es que ese señor era sabio, llegaba y decía *ese se muere por ahí en una hora* y en una hora se moría. Yo era la que llevaba a los niños, mis hermanos, cuando se enfermaban. Jairo sufría de bronquitis y mi mamá no salía a la calle, entonces yo era la que lo llevaba. Y mi mamá le echaba Vick Vaporub en la nariz entonces *¡Esas viejas por qué le echan eso, eso no se puede echar porque le dañan los cornetes a los niños!* Dicho y hecho, el pobre Jairo ha sufrido toda la vida de los cornetes. Entonces yo era la que me ganaba todos los regaños. Él nunca consiguió plata porque era muy caritativo, el no le cobraba

a la gente la plata, era muy bueno, pero era neurasténico, un día era todo querido y al otro era lo que llaman hoy en día bipolar (risas). (Comunicación personal, abuela, 77 años, 10 de junio de 2021)

Un segundo proceso, inherente al anterior, es la migración del campo a la ciudad que a diferencia del crecimiento urbano, representa cambios repentinos y drásticos en los modos de vida de las personas. Tal y como sucedió con mi abuelo, oriundo de Amagá, quien a inicios de los años 50 migró junto con su hermano hacia el Valle de Aburrá, pasando de trabajar en la hacienda Nechí de caña y café a trabajar en una cristalería llamada Peldar. De esta manera, los contrastes existentes entre la ruralidad y la urbanidad pueden ser identificados en su relato de vida,

La vida en el campo es la vida más buena que hay. Yo la tuve fue como niño hasta llegar a una edad ya de 17 años. Pasé 17 años allá en el campo y muy buenos, se pasa muy sabroso. Uno en la mañana tenía escuela y por la tarde trabajaba en lo que tenía papá, si había café había que ir a recoger café o había que ir a coger muchas veces, y eso se lo enseñan a uno desde muy pequeño, a los 7, 8 años ya está lidiando uno con eso. Como eso cuando hay cosecha de café es bueno porque es donde más se ve la platica. Uno tiene café una vez al año y tiene traviesa, pero la traviesa no es como

muy llamativa, pero no se puede dejar perder porque eso ayuda mucho (...) Yo vivía en la vereda Guaymaral, la más bonita del mundo, llega usted aquí [señala con la mano] y si se resbala va a dar a la quebrada (risas). Pero le digo pues sinceramente que uno gozaba mucho porque iba a la quebrada, se bañaba en la quebrada, sacaba dos o tres pescados y pasaba bueno.

( ) Los primeros en venirnos para acá [a Envigado] fuimos mi hermano Eduardo y yo, llegamos a la casa de un tío, un hermano de mi mamá. Entonces nos colocamos en Peldar, trabajamos menos del año, estaba más amañado ese doctor Domínguez conmigo porque yo rendía. Me tocó bultear y ser revisor de producción. Los bultos lo mandaban era en tren, entonces tocaba llenar esos vagones del ferrocarril y eso hacía 500 bultos y había unos muy malitos pa bultear y le tocaba a uno volear fuertemente, claro que le pagaban a uno extras, pero eso era muy duro, muy duro (...) Yo salí de allá porque no se descansaba, no había descanso y eso era muy duro porque era domingo, lunes y día de fiestas, todo seguido, semana santa y todo eso y uno bien pelao, bien joven, con harta ganas de tomarse una cerveza por ahí o bailar o cualquier cosa y no se podía ¡eso no va conmigo! (Comunicación personal, abuelo, 86 años, 20 de febrero de 2021)

Cabe mencionar también que años después estos contrastes fueron vividos en mayor o menor medida por los demás miembros de la familia, quienes deciden migrar cuando con las ganancias de ambos hermanos y la cosecha de café del papá pudieron comprar y amoldar la casa en la que todos se instalarían definitivamente.

### **Un modelo de gestión paternalista**

Parafraseando a Venegas & Morales (2017), el paternalismo puede ser entendido en términos generales, como un planteamiento global de la industria que se dirigió a transformar a los obreros en sujetos disciplinados como mano de obra. A través de la financiación y ampliación de programas de asistencia o bienestar social para sus trabajadores, los hizo partícipes de una comunidad regulada por un discurso moralizador fundado en una concepción específica del buen obrero. Esto es, un obrero responsable, esforzado, comprometido con sus pares y defensor de su industria.

Hay entonces una consolidación de la figura protectora y benefactora de la fábrica que permite edificar una comunidad con sus trabajadores y que para el caso colombiano, dadas las formas culturales imperantes, se ve reforzada por la creación de lazos personales, casi familiares, entre empresa y trabajador (Archila, 1992). De acuerdo a esto, es posible identificar

en este modelo de gestión de la mano de obra una doble superposición entre familia y fábrica claramente materializadas en Rosellón.

De un lado, se encuentra la presencia de I en tanto la política de reclutamiento de la fábrica propició la vinculación de redes extensas de familiares, al mismo tiempo que los espacios de formación y socialización que ofrecía posibilitaron la ampliación de las mismas. Es así como mi abuelo, tras ser puente entre varios de sus hermanos y la fábrica, genera una red familiar dentro de esta que se fortalece una vez se casa con mi abuela, hija y hermana de otros trabajadores, la cual conoce en un curso ofrecido por Coltejer a empleados, obreros y familiares. En consecuencia, mi familia materna estuvo comprendida a lo largo de dos generaciones por varios obreros de Rosellón.



Imagen 1. Mis abuelos en Bogotá durante su luna de miel, 1962.

De otro lado, se reconoce la inserción de *la fábrica en lo doméstico* por medio de los beneficios y programas que otorgaba a los trabajadores y sus familias. Desde el fácil acceso a determinados bienes como el de la vivienda hasta la oferta de numerosos servicios que incluían la escuela, el hospital, el comisariato o almacén, el restaurante y el transporte. Además de la disposición de diversos espacios de recreación y deporte que buscaban una mejor inversión del tiempo libre por parte de los trabajadores, tales como las canchas de fútbol, béisbol, tejo, la piscina y el gimnasio.

De esta manera, la fábrica era casi omnipresente en la cotidianidad familiar abarcando no sólo la esfera pública, sino también la privada, Tenía, imagínese que tenían restaurante ¿cuánto valía el almuerzo? como cinco centavos, pero almuerzos con todo ah e imagínese iban a las casas de nosotros en el barrio obrero, e iba una señora que era dietista a ver cómo comíamos y cómo nos estábamos alimentando, lo mandaban de no es que ellos pensaban en todo, en todo, en todo ¿y no ve ese barrio obrero como es de bien trazado? ¡No! es que eso es una cosa muy hermosa, yo lo amo, esos señores tienen que estar en el cielo porque es que ellos eran muy buenos, ellos sí sabían que era con los empleados y los niños (...)

(...) Y nos vendían los kilos, los retazos que quedaban que eran unas cosas yo me

quedé por ahí veinte años sin comprar una sábana porque eran hermosas las sábanas. Todo el año por el número del carné le tocaba a uno: "Ah que esta semana nos toca el kilo entonces uno iba uno a comprar el kilo y eso valía un centavo, cinco centavos Los Echavarría, avemaría ¡que Dios los bendiga! (...) Esas telas, esos retazos, no yo vestí mucho a estas muchachas con esos retazos ¡eran bonitos! eran telas muy lindas, salían unas telas grandes, así ¡Avemaría! (...) Las muchachas cogían de esos retazos para hacerle los vestiditos a las muñecas, un día fui a coger las telas pa mandarles a hacer la ropita de Semana Santa y ya no había, estaba toda cortada, las usaron en las muñecas. (Comunicación personal, abuela, 77 años, 20 de febrero de 2021)

### **El Barrio Obrero**

El fácil acceso a la vivienda fue uno de los beneficios más representativos que otorgó la fábrica a sus trabajadores, no sólo por lo que significó en la vida de las personas, sino también por el papel que jugó en el crecimiento urbano del municipio de Envigado. Construido por Rosellón en un lote de terreno de 12 cuerdas y comprado a la Sociedad Félix de Bedout e hijos para destinarlo a vivienda obrera, el barrio Jesús María Mejía, también llamado el Barrio Obrero, lleva el nombre del Padre recono-

cido como *el forjador del alma envigadeña* en tanto promovió el fervor popular y las creencias católicas entre los obreros y sus familias (Restrepo, 2016).

Estas casas nuevas que estaban constituidas por tres habitaciones, un baño, una cocina y un solar, en un principio fueron ofrecidas por la fábrica para que sus trabajadores las tomaran en arriendo, pero con el tiempo se abrió la posibilidad de que estos pudieran comprarlas. Una escritura rastreada por el Centro de Historia de Envigado (s.f.) ejemplifica una venta con hipoteca que se llevó a cabo en 1955, la cual se da entre la Compañía de Tejidos S.A. (Coltejer) y el trabajador Rafael Henao Montoya para un área de 249 varas cuadradas (174 m<sup>2</sup>) con un precio total de \$8400 pesos, incluyendo seguro de vida y contra incendio. El pago de la hipoteca se distribuyó así: \$1.568.55 pesos correspondientes al valor del auxilio de cesantía que liquidó la empresa y el resto, es decir, \$6731 pesos, por mensualidades consecutivas de \$66.50 pesos en un plazo de 15 años, con un interés anual del 6 % y la posibilidad de hacer abonos extraordinarios.

Otro elemento diciente en este sentido es la existencia de una cláusula especial dentro del acuerdo que le exigía unas determinadas condiciones morales al comprador:

Se compromete a destinar la casa a su habitación y de su familia, a no permitir en la casa comprada, expendio de licores ni per-

sonas de vida licenciosa, establecimientos públicos de juego y otras cosas que perturben la tranquilidad y decoro propias de un barrio bien habitados como conviene a los trabajadores. (Centro de Historia de Envigado, s.f.)

Fue así como la construcción de vivienda le otorgó a Rosellón la facultad de unir familia, fábrica y religión en un mismo espacio. Generando de manera paralela un proceso de normalización de los trabajadores, sus familias y la sociedad envigadeña en general, al condicionar la entrega de los beneficios a unos determinados comportamientos y usos del suelo.

### **La escolita de Rosellón, la mejor escuela del mundo mundial**

Un caso emblemático del modelo paternalista emprendido por Coltejer es la Escuela Carlos J. Echavarría, también conocida como la *escolita de Rosellón*. Allí, la planta física trascendía los fines educativos e incluía, además de las aulas, una serie de espacios donde se llevaban a cabo el plan de lectura, la formación en arte y deportes, las celebraciones especiales, los programas de nutrición, higiene y salud pública y los espacios educativos para los padres de familia. De igual manera, el proceso formativo iba más allá de dichas instalaciones y se extendía al bosque y a los demás espacios recreativos que



*Imagen 2. Una de las pocas fachadas del Barrio Obrero que aún conserva la fachada original, 2021*



*Imagen 3. Barrio Obrero (Jesús María Mejía), Envigado, 1945*

se encontraban dentro de la fábrica. Por lo que, en la escuela confluyeron muchas de las estrategias implementadas por la empresa en su búsqueda por ser el padre protector y regulador de los obreros y sus familias. Como bien lo narra mi tía,

Teníamos huerta orgánica, nosotros sembrábamos nosotros recogíamos cosecha. Cada salón tenía su vera y nosotros sembrábamos cebolla, frijol, maíz, cilantro, zanahorias y traíamos. Nos daban leche, en ese litro nos daban leche, todos los días nos daban leche. No, no, no esa gente se ganó el cielo y más allá. Nos enseñaban inglés, nos daban odontología, el deporte era lo primero, por eso todos somos deportistas, porque a

nosotros nos tenían profesor especial para voleibol, para fútbol, o sea, a nosotros nos daban clases y salíamos del colegio y teníamos extracurriculares, pero nadie pagaba, eso era todo gratis. ¡Las fiestas del niño! ah no, no, no, no. Esa escuela era uno A. (Comunicación personal, tía, 52 años, 20 de febrero de 2020)

O como también lo expresan los estudiantes de la *escuelita* en su grupo de Facebook, La mejor escuela de Envigado, nos daban leche todos los días, la odontología, la enfermería, salón de proyecciones, violeta y fluor cada mes y iamos teníamos la mejor biblioteca y las mejores fiestas del niño. También teníamos una huerta donde cultivábamos y cosechábamos hortalizas. Eramos muy felices. Ah y no podemos olvidar, que teníamos el mejor club deportivo de Envigado LA CANCHA ROSELLON, donde disfrutábamos de la piscina, el baño turco, y sauna, el bosque, las canchas de fútbol, básquetbol, tenis, los juegos infantiles, las mesas de ping pong. Y los mas importante LOS MEJORES AMIGOS Y LOS MEJORES PROFESORES. A los que recordamos con cariño y les estaremos eternamente agradecidos [sic]. (Estudiantes de la Carlos J. Echavarría (La Rosellón), 2014)

Al ser el lugar en el que estudiaron mi mamá, mis tías y mi tío y muchos de los hermanos y

hermanas de mi abuela, pude identificar un hecho adicional que engloba a la *escuelita*. Si bien toda mi vida había escuchado a mi mamá hablar sobre lo *maravillosa* que era la *escuelita*, no fue sino hasta ahora que entendí el vínculo afectivo que mi familia tiene con ésta. Tras mostrarle a algunos parientes varias fotografías que encontré en un grupo de Facebook llamado *Fotos Antiguas de Envigado*, pude observar la nostalgia que despierta su recuerdo acompañada de la euforia con la que todos buscaban completar las imágenes al narrar cómo era su vida dentro de esta.



Imagen 4. Escuela Carlos J. Echavarría. Allí, mi mamá hizo la primaria desde 1969 hasta 1973 (de los 7 a los 12 años)

Sin embargo, no es solo la memoria lo que se despierta cuando se evoca a la *escuelita de Rosellón*, hay también una fuerte convicción de que la *escuelita* nunca dejó de ser parte de ellos. Tal y como narran mis tías cuando hablan sobre los paseos que hicieron y las canchas deportivas en las que jugaron o mi mamá

cuando cuenta sobre sus recreos en la biblioteca, pareciera ser que fue ésta la que sembró la semilla de muchas de las cosas que hoy en día las caracterizan,

¿Sabe por qué nos gusta pasear tanto? Porque a nosotros nos sacaban a pasear en la escuela, a nosotros nos armaban paseos, pero no era uno, eso era en el año tres o cuatro paseos, a nosotros nos llevaron a Guatapé, a nosotros nos llevaron a todos los municipios, a todos los Comfamas con guía y con profesores ¡Chirriquiticos! Hacíamos herbarios. Es que la escuela tenía, la escuela como tal que tenía una planta física ¡mejor dicho! y la fábrica era la fábrica, pero tenía gimnasio, piscina, cancha de fútbol y un bosque gigante, allá nos llevaban a hacer el herbario. No, no, no, siéntese a hablar con cualquiera sobre una escuela mejor que la de Rosellón ¡No existe! Por eso le dije yo, la mejor del mundo mundial. Con seguridad. (Comunicación personal, tía, 52 años, 20 de febrero de 2021)

El reconocimiento de que la escolita no sólo se quedó en el pasado sino que también representó un futuro, es un elemento central para entender cómo el paternalismo de Rosellón se materializó en la vida, el pensar y el sentir de los hogares obreros, muchos de los cuales terminaron personificando la *idea del progreso*. Para mi familia la educación es casi un mito fundacional, desde pequeña he escuchado la historia

de cómo mis abuelos se sacrificaron, él trabajando horas extra y ella asumiendo toda la carga del hogar, para que sus hijas e hijo pudieran estudiar en las mejores condiciones y *progresar en la vida*, siendo la parte fundamental de esta historia, "(...) es que era de todo, no, no, no, esa gente tenía una visión ¡avemaría! esa gente tenía una visión ¡qué belleza! Y los compañeros de uno todos son profesionales, la mayoría (Comunicación personal, tía, 52 años, 20 de febrero de 2021).



Imagen 5. Lanzadera: la revista de los trabajadores de Coltejer. 1944, Vol.1, N°1.  
la primera, enseñar al que no sabe

### **El paternalismo cristiano antioqueño y la construcción de la lealtad obrera**

De acuerdo a los planteamientos de Venegas & Morales (2017), el desarrollo de una estructu-

ra paternalista debe, además de proveer incentivos materiales, generar un discurso que dé forma y significado a la entrega de sus beneficios. En Antioquia, este discurso se ancló en las tradiciones y la cultura popular. Al experimentar un paulatino crecimiento urbano que se da en relación a la dinámica minera, la colonización del occidente, el comercio y la producción cafetera, el Valle de Aburrá fue receptor de una población que en su mayoría, provenía de la región o de sus zonas de influencia, convirtiéndose así en el eje de una expresión de dinámicas regionales que al lograr un sentido de identidad y pertenencia dio paso a lo que hoy se conoce como la *cultura paisa* (Plata, 2002).

La valoración del trabajo, la familia como centro de la vida cotidiana y la religiosidad popular son, entonces, el marco de esta cultura paisa a la cual se adaptó el paternalismo antioqueño reforzando el apego típico de la región a los valores tradicionales. La religión católica se convirtió en el contexto ideológico que determinó la búsqueda del sentimiento de familia, de comunidad, entre el capital y el trabajo. No obstante, los lazos familiares actuaron en estos casos como formas de control social, hecho reflejado en la declaración de la Conferencia Nacional de Obispos de 1920: "Justicia y caridad en los patronos, respeto y sumisión en los obreros" (Archila, 1992).

En este sentido, las navidades, las primeras comuniones y las grandes festividades del san-

toral católico fueron los momentos privilegiados para construir esa idea de la empresa como una gran familia cristiana (Archila, 1992), al mismo tiempo que se constituyeron en las más claras manifestaciones de lealtad a la fábrica por parte de los trabajadores y sus familias (Restrepo, 2017):

Es que los Echavarría eran una cosa muy hermosa, muy hermosa, muy hermosa ¡La fiesta que le hacían a los trabajadores el día de San José! El dieciocho de marzo de día de San José ¡Ay! No, mejor dicho, les daban regalos, les hacían comida. ¡Y en diciembre pa los niños! Avemaría, mijita, muñecas y tenían los nombres de los niños y pa cada niño tenían su regalo. (Comunicación personal, abuela, 77 años, 20 de febrero de 2021)

Pero a su vez, se necesitó también de espacios canalizados por la Iglesia que reforzarán cotidianamente la imagen de la empresa como una gran familia. Un ejemplo de esto es la construcción de la Iglesia San José, para la cual les sacaban 5 centavos del pago de todos los empleados, trabajadores y obreros y se la daban a la parroquia (Restrepo, 2016). Otro, son los espacios de catequesis ofrecidos por la capilla de Rosellón,

El capellán, había misa, había una iglesia con todo, una capilla en Rosellón y entonces el padre Wilfred enseñaba la biblia ( ) es que era también católico, apostólico... ¡imagínese! me iba con estos muchachos, todos

cinco a estudiar la biblia con el padre Wilfred, la catequesis, y rifaba una biblia cada vez, se la ganaron todos, todavía la tienen. (Comunicación personal, abuelo, 86 años, 20 de febrero de 2021)

De esta manera, por compartir una misma ética del trabajo y una valoración religiosa similar, para los empresarios antioqueños fue más fácil que en otras regiones del país tender un puente cultural con los trabajadores. Al existir una menor distancia entre pueblo y élite, las lealtades de los obreros y posteriormente, las de su prole para con las empresas fueron aún más intensas (Archila, 1992). "¿Dolor? eso es como si le estuvieran arrancando a uno el corazón , fue lo que me respondió mi abuela cuando le pregunté por la demolición de la fábrica de Rosellón.

### **La identidad obrera, trabajar para progresar**

Las historias por medio de las cuales se narra la identidad buscan dar significado a la vida y al mundo (Safa, 1998). Con esto, entiendo la identidad como un proceso que implica reconocerse partícipe de un sistema de vida, una cultura y una memoria histórica (Pensado, 1998), a través de determinados referentes identitarios que se construyen con base en experiencias concretas, históricamente determinadas, que pueden variar en el tiempo y en las que el espacio es también un instrumento

de la identidad (Portal, 2003).

Aparte de su trabajo en Coltejer, mi abuelo trabajó durante 14 años vendiendo los libros del Círculo de Lectores, una editorial del momento. Todos los días, de lunes a sábado, se dirigía a la Fábrica de Rosellón para trabajar desde las 8 de la noche hasta las 4 de la mañana. Una vez finalizaba su turno, llegaba a la casa, leía El Colombiano, dormía desde las 5 hasta las 10:30 de la mañana, aproximadamente, y se organizaba para salir dos o tres horas a vender libros. Después, volvía a la casa y almorzaba para a continuación, seguir con la venta de los libros. A las 5 o 6 de la tarde regresaba, se arreglaba y salía nuevamente a trabajar en la fábrica. Mi abuela, parafraseándolo, me explicó el porqué de esta doble jornada laboral,

*El abuelo me dijo un día, "No, es que a los muchachos hay que darles estudio, yo no tengo plata pa' dejarles a ellos, pero que ellos estudien porque yo no quiero que mis hijos sean obreros, que estudien para que ellos sean algo y que ellos tengan su modo de vivir bien y todo eso". Y yo le dije ¡Ay si! que estudien, pero que no vayan a ser como yo ¡que no se casen jovencitas!"* (Comunicación personal, abuela, 77 años, 10 de junio de 2021)

El trabajo era central en la vida de mi abuelo y tenía un propósito claro: el progreso. No obstante, esta concepción del trabajo no sólo representaba una apuesta por el futuro de su

familia, sino que también estaba acompañado de unos valores y virtudes que lo definían como persona y hacían de la cotidianidad una continua oportunidad de mejora,

Uno como trabajador debe rendir donde le toque, uno tiene que bregar a ganarse y a cogerle, pues a uno llega por lo regular a una empresa nueva, lo ponen a barrer. Pero si usted barre bien, le queda tiempo para ir viendo cómo el trabajo de este operario, manejando esta máquina, qué es lo que tiene que hacer. Había muchas clases de maquinarias allá ( ) Yo aprendí todo eso y yo llegué a tener mi contrato de operario de retorcedoras que es cambiarlas, manejarlas y de todo (...) Yo era fregadito para trabajar, yo era responsable, mucho, entonces mantenía mi contrato muy bien, por ahí faltando veinte minutos para terminar el turno yo ya no tenía que cambiar máquinas, tenía mis máquinas todas parejitas y entonces me iba para los operarios de las máquinas involucradas o de las barbe a ayudarle al que más atrasadito estaba que le rendía como menos, al que le rendía como menos me iba a ayudarle a ayudarle y ya antes para salir le daba una vuelta al contrato mí o y lo dejaba al pelo. Y así fue la vida mía allá, yo fui buen amigo en ese sentido, le ayudaba mucho a la gente. (Comunicación personal, abuelo, 86 años, 20 de febrero de 2021)

La identidad del obrero de la Compañía de

Tejidos de Rosellón responde entonces, a dos hechos concretos. Un origen campesino que da cuenta de una cultura popular antioqueña que toma como referentes identitarios a la religión, la familia y el trabajo. Y un proceso de industrialización que a través del paternalismo cristiano implementado por Coltejer, instaura la noción de progreso como un nuevo referente identitario, transversal a los ya existentes, a partir del cual el obrero se diferenciará del campesino.

Diferenciación que se establece no sólo por la sensación de bienestar que experimenta el obrero en comparación con el campesino (Archila, 1992). Tal y como responde mi abuelo al preguntarle si extrañó la vida en el campo al migrar,

Pues, no porque uno siempre estaba buscando mejoras y uno allá no hacía sino echar azadón y coger café. ¡No! el trabajo del campo es muy duro y si le tocaba a uno en un cañaduzal, eso pica mucho esa pelusa de esa caña ¡Eavemaria! eso es muy bravo. Y yo trabajé en eso y llegué a trabajar en el corte de caña que es gente cortando caña y la viruta de caña que es pura cosa para los animales la tenía que recoger, me ponían a mí a recoger eso y eso lo vuelve a uno trizas porque eso, eso a uno lo corta y había que recoger y cargarlas ahí pa llevárselas pa a esas mulas, pa echársela picadas ¡no, muy duro eso! (Comunicación personal, abuelo,

86 años, 20 de febrero de 2021)

Sino también por el significado que le otorga a su trabajo ante la convicción de que la empresa era sinónimo de progreso y prosperidad para la región. El obrero guardaba un sentido de pertenencia a la empresa, a la par que se consideraba útil y funcional al cumplir un destino *imprescindible*. Él tenía valor en la sociedad, en la medida en que contribuía con su fuerza de trabajo (Restrepo, 2017),

El que no trabaje con amor no es nada (...) La fábrica es un refugio de gente de buenos pensamientos que hace que las cosas prosperen, esa era la fábrica para mí, que todos los días progresaba más y más y más. Y habían trabajadores que respondíamos,



Imagen 6. Mi abuelo fue obrero de la Fábrica de Rosellón durante 36 años, de 1951 a 1989.

otros que no los movía ni quien sabe quien, porque toda la vida ha existido eso, malos trabajadores, buenos trabajadores que la empresa nunca quisiera que esa gente le faltara, pero desafortunadamente eso de todo llega. Pero yo quería mucho a la fábrica y no porque yo fuera a sentarme allá, yo iba era a ponerme a trabajar. (Comunicación personal, abuelo, 86 años, 20 de febrero de 2021)

## Conclusiones

Paralelo a la conformación de una clase obrera textil se irá configurando una nueva mentalidad y cultura basada en el trabajo y el progreso. Esto, a través de un paternalismo cristiano implementado por Coltejer que desembocó en una serie de obras de infraestructura, prestaciones de servicios y la ejecución de campañas morales, las cuales fueron poniendo a la fábrica en el centro de la vida, haciéndose realidad aquella frase que tanto decían los habitantes de Envigado: *Rosellón lo es todo* (Restrepo, 2016). Proceso que irá de la mano de la Iglesia Católica la cual canalizará todos estos esfuerzos hacia la imagen de la empresa como una gran comunidad (familia) cristiana.

Si bien los individuos que conformaban el conglomerado designado como *clase obrera* no pueden ser comprendidos con base en una única identidad, dar cuenta del tránsito que

vivieron muchos de los migrantes que llegan a trabajar a Rosellón nos permite comprender algo fundamental cuando hablamos de las identidades que pasan *de campesinos a obreros*. Para el obrero no hay un abandono de la religión, la familia y el trabajo como los referentes desde donde se le otorga un sentido a la vida y se establece un *nosotros*. Todo lo contrario, aquellos referentes propios de la ruralidad son los cimientos que la empresa toma para ir configurando nuevas mentalidades, prácticas y relaciones que al estar atravesadas por el paradigma del desarrollo, responden a las necesidades del capital. La identidad como emergencia del cambio es entonces un proceso complejo en el que pareciera ser más justo hablar de reconfiguraciones que de rupturas.

Hoy en día se vuelve casi imposible encontrar en Envigado el rastro de lo que fue la Fábrica de Rosellón. Sí sé dónde quedaban lo que en su momento fueron largas extensiones de maquinaria es porque mi mamá me lo contó, pues en el afán por modernizarse mediante la transformación de sus espacios, el municipio ha ido borrando todas las huellas del pasado. Hay sin embargo, algo que permanece y que nos habla del profundo arraigo que la fábrica tuvo en los habitantes de Envigado, la lealtad. Décadas después, tras cincuenta años del asesinato de Diego Echavarría, mi abuela sigue orando por él y su familia, mi abuelo sigue promulgado el valor del trabajo y sus hijos han encarnado la

posibilidad del progreso sobre la que se sustenta el sistema capitalista.

## Referencias

- Archila Neira, M. (1992). *Cultura e identidad obrera, Colombia 1910-1945*. CINEP
- Cortés P., J. G. (2010). Políticas de salarios mínimos en Colombia. Una lectura entre la teoría y la realidad. *Equidad y Desarrollo*, (13), 119-126. <https://doi.org/10.19052/ed.210>
- Estudiantes de la Carlos J. Echavarría (La Rosellón). (20 de febrero, 2014). *Información*. [Grupo de Facebook]. Facebook. Recuperado de <https://www.facebook.com/groups/673679772674897/about>
- Fotos Antiguas de Envigado. [Gonzalo Santamaria He]. (16 de agosto, 2016). *Imagen 4*. Escuela Carlos J. Echavarría. [Fotografía]. Facebook. Recuperado de <https://www.facebook.com/photo?fbid=10208390056963812&set=g.65608435496>
- Fotos Antiguas de Envigado. [Marina Vanegas Montoya]. (18 de julio, 2018). *Imagen 5. Lanzadera: la revista de los trabajadores de Coltejer. Vol. 1-Nº 1 "...la primera, enseñar al que no sabe..."*. [Fotografía]. Facebook. Recuperado de <https://www.facebook.com/photo?fbid=10208390056963812&set=g.65608435496>
- Imagen 1. Mis abuelos durante su noviazgo*. [Fotografía]. Archivo personal.
- Imagen 3. Barrio Obrero (Jesús María Mejía), Envigado*. (1945). [Fotografía]. Archivo Fotográfico, Biblioteca Publica Piloto. [https://bibliotecapiloto.janium.net/janium-bin/janium\\_zui.pl?jzd=/janium/Fotos/BPP-F-020/0119.jzd&fn=19789](https://bibliotecapiloto.janium.net/janium-bin/janium_zui.pl?jzd=/janium/Fotos/BPP-F-020/0119.jzd&fn=19789)
- Imagen 6. Mi abuelo fue obrero de la Fábrica de Rosellón durante 36 años, de 1951 a 1989*. [Fotografía]. Archivo personal.
- Obrero o "Jesus María Mejía"*. (s. f.). Centro de Historia de Envigado. Recuperado 28 de junio de 2021, de <https://www.centrodehistoriaenvigado.com/obrero-o-jesus-maria-mejia/>
- Palacio Gómez, C. (2000). *Memorias de Rosellón*. *Revista Katharsis*. Año 3, (2), pp. 12-25, Institución Universitaria de Envigado.
- Pensado Leglise, M. P. (1998). La tradición oral y la creación de elementos identitarios en Xochimilco. *Alteridades*, 8(15), 103-111.
- Plata, J. J. (2002). De pueblos, ciudades y metrópolis: urbanitas y urbanismos. *Revista de Estudios Sociales*, (11), 63-71.
- Portal, A. M. (2003). La construcción de la identidad urbana: la experiencia de la pérdida como evidencia social. *Alteridades*, 0(26), 45-55. <https://doi.org/10.24275/alte.v0i26.323>
- Restrepo Gómez, E. (2016). *Rosellón: un caso de mentalidad obrera*. *Revista Psicoespacios*, 10 (16) p.p. 253-268.

---. (2017). *Historia de Rosellón (1912 - 1943), "En el yunque del trabajo, Envigado se agiganta"* . Centro de Historia de Envigado.

Rubiano, M. J. (2021). *Imagen 2*. Una de las pocas fachadas del Barrio Obrero que aún conserva la fachada original [Fotografía]. En *Archivo personal*.

Safa, P. (1998). Memoria y tradición: dos recursos para la construcción de las identidades locales. *Alteridades*, 8(15), 91 - 102.

Venegas Valdebenito, H., & Morales Barrientos, D. (2017). Un caso de paternalismo industrial en Tomé. Familia, espacio urbano y sociabilidad de los obreros textiles (1920-1940) (1920-1940). *Historia*, 1 (50), 273 - 302.



# PANDEMIA A LA AMERICANA: NARRATIVAS DEL RACISMO EN TIEMPOS DE MOVILIZACIONES SOCIALES

Miguel Arredondo Uribe<sup>1</sup>

Ana Cristina Arango Taborda<sup>2</sup>

*La alegría estalló tanto en la risa como en la burla, en la parodia y el circo, así como en el cuerpo humano en busca de la plenitud del placer y el deleite del propio dolor. Los que estaban en el poder se volvieron, contradictoriamente, optimistas y tristes. Los que se oponían al régimen fueron sacrificados y gozosos a la vez.*

*Silviano Santiago, Poder e alegría (1988).*

## Resumen

A las múltiples formas de violencia estatal, censura y formas cotidianas de represión justificadas en nombre de la "seguridad nacional" durante el 2020, los estadounidenses resistieron de maneras ingeniosas y numerosas. Esto significó un cambio en la lógica de la supremacía blanca al proclamar la humanidad de los negros, que generó el repudio de los sindicatos policiales que calumniaron a los protestantes como terroristas negros y liberales blancos, y la respuesta conservadora solo expuso la profundidad y amplitud de su racismo, privilegio e ignorancia profundamente arraigados. Las condiciones históricas que llevaron a las características actuales del racismo en Estados Unidos se entienden como un entramado de experiencias individuales de los ciudadanos y sus antepasados, que llevaron a que la sociedad estadounidense sea una sociedad racista que desde las instituciones no hace mayor esfuerzo por cambiar la situación de los negros, ya que el privilegio no permite divisar las violencias cotidianas que atraviesa esta población. A la par que esta enfrenta la pandemia global del COVID-19, junto con las implicaciones sociales, políticas y económicas que acarrea el aumento de contagios. Se ha hecho frente a ambos fenómenos: a la vez que los estadounidenses replantean sus posiciones con respecto al racismo como problema real, afrontan las implicaciones de la pandemia y, por si fuera poco, las elecciones presidenciales de 2020.

**Palabras claves:** Movimientos sociales, blacklivesmatter, supremacismo blanco, pandemia COVID-19, etnografía a distancia.

---

<sup>1</sup>Correo de contacto: miguel.arredondou@udea.edu.co.

<sup>2</sup>Correo de contacto: anac.arango@udea.edu.co.

## **Abstract**

To the many forms of state violence, censorship, and everyday forms of repression justified in the name of "national security," Americans resisted in ingenious and numerous ways. This signified a shift in the logic of white supremacy by proclaiming the humanity of blacks, sparking the repudiation of police unions that slandered Protestants as black terrorists and white liberals, and the conservative response only exposed the depth and breadth of their deep-seated racism, privilege, and ignorance. The historical conditions that led to the current characteristics of racism in the United States are understood as a web of individual experiences of citizens and their ancestors, which led to American society being a racist society that, from the institutions, makes no major effort to change the situation of blacks, since privilege does not allow us to see the daily violence that this population goes through. At the same time, they face the global pandemic of COVID-19, along with the social, political, and economic implications that the increase in infections brings. Both phenomena have been faced: while Americans rethink their positions regarding racism as a real problem, they face the implications of the pandemic and, as if that were not enough, the 2020 presidential elections.

**Keywords:** Social movements, blacklivesmatter, white supremacism, COVID-19 pandemic, distance ethnography.

## Introducción

Fragilidad blanca, un término acuñado por Robin DiAngelo (2018) se refiere a un estado mental en el que incluso una mínima cantidad de estrés racial se vuelve intolerable. Esto luego activa una variedad de movimientos defensivos. En Estados Unidos, los blancos viven en un entorno social que los protege del estrés racial. Como resultado, la gente blanca puede establecer expectativas de comodidad racial, lo que a su vez reduce su tolerancia al estrés racial. Estos movimientos defensivos en acción que resultaron tan comunes en la investigación que se presenta aquí: *"I didn't mean anything by it"; "I wasn't trying to be offensive"; "I have a black friend" "Not all white people"*. Las personas a menudo están más preocupadas por ser llamadas racistas que por hacer algo racista. En Estados Unidos, la gente blanca a menudo ni siquiera tiene que considerar poner a respeto la raza<sup>3</sup> en alguna situación. A menudo se piensan a sí mismos como blancos "sin raza" que están condicionados a ser la norma y que todos los demás son considerados "de raza" o "de color".

La fragilidad blanca permite que los blancos gobiernen cuándo y cómo se discute la raza. La gente blanca espera ser educada sobre el racismo, y de una manera agradable. Cuando los blancos reaccionan de esta manera, los centra en una conversación sobre raza y racismo, que en realidad debería ser sobre la víctima. La fragilidad de los blancos permite que los blancos no tengan que rendir cuentas por sus acciones. Pone el valor de la intención por encima del impacto. También permite que los blancos gobiernen cuándo y cómo se discute la raza y el racismo. Esto refuerza el equilibrio racial y defiende la supremacía blanca. La gente blanca, en su mayoría, nunca aprende como resultado y se les permite seguir diciendo y haciendo cosas racistas. Los blancos prefieren escuchar estas cosas de otras personas blancas, pero debido a que otras personas blancas no saben lo suficiente sobre el racismo, el ciclo continúa. Cuando las personas de color hacen cosas como el movimiento Black Lives Matter<sup>4</sup>, muchas respuestas de los blancos fueron "todas las vidas importan": esta es la fragilidad de los blancos. La mayoría de las personas no

---

<sup>3</sup> Se utiliza el término raza en vez de ascendencia o etnicidad ya que en el discurso creado en Estados Unidos este es el que se usa. Pero es importante que se haga énfasis que, al usar dicho término, se tenga en cuenta el contexto en que es utilizado, dado que la intención no es perpetuar la continuación de este en el discurso cotidiano y académico. Por supuesto, el hecho de que la raza esté inventada no la hace menos poderosa. En una medida inquietante, la raza aún determina las percepciones de las personas, sus oportunidades y sus experiencias. Está consagrado en el censo de Estados Unidos, que la última vez que se tomó, en 2010, pidió a los estadounidenses que eligieran su raza de una lista que refleja la historia del concepto; las opciones incluían blanco, negro, indio americano, indio asiático, chino, japonés y samoano. Las distinciones raciales se escribieron en las leyes de Jim Crow del Sur posterior a la Reconstrucción y ahora están escritas en estatutos como la Ley de Derechos Civiles, que prohíbe la discriminación por motivos de raza o color. Para las víctimas del racismo, es un pequeño consuelo decir que la categoría no tiene base científica.

<sup>4</sup> Como organización ha pasado de ser una etiqueta a una red que ahora abarca más de 30 capítulos en los Estados Unidos y otros países. Sobre la base de las estrategias utilizadas por el movimiento de derechos civiles en la década de

comprenden completamente la idea del racismo sistémico y que se vive en una sociedad racista que perpetúa las ideas racistas (DiAngelo, 2016). Asimismo, dice Kendi (2019) que es redundante ponerle el título de "estructural", "sistemático" o "institucional", ya que el racismo de por sí, es todo eso. Se está socializando en la supremacía blanca. No existe el racismo inverso. No existen los daltónicos. El racismo no siempre es manifiesto y debido a la sociedad racista en la que se vive, todos son capaces de serlo.

Y aquí está el verdadero problema con la fragilidad blanca. DiAngelo (2018) no considera adecuado abordar por qué todo este doloroso examen de conciencia es necesario para forjar el cambio en la sociedad. Uno podría preguntarse cómo se puede preparar a un pueblo para hacer cambios cuando se les ha enseñado que prácticamente todo lo que dicen o piensan es racista y, por lo tanto, antitético para lo bueno. ¿Qué fin tiene toda esta auto-mortificación? Impaciente con tales preguntas, DiAngelo insiste en que querer saltar por encima del trabajo personal y duro y llegar a "soluciones" es una base de la fragilidad blanca.

Es por esto, que cuando se trata de ser detenido y revisado al azar por la policía, cualquier persona identificada como "blanca" tiene una ventaja que no obtuvo y que es exclusiva de los

blancos. Se confiere socialmente en el sentido de que depende de que la policía los perciba de una manera particular, como "blancos", antes de que se les dé la ventaja en la forma de la suposición de que no son delincuentes.

Es importante señalar que el privilegio no garantiza buenos resultados para el grupo privilegiado o malos resultados para todos los demás. Una persona blanca, por ejemplo, puede trabajar duro y tener poco que mostrar, puede ser maltratada por la policía sin causa, se le puede negar un trabajo para el que está calificado. Lo que hace el privilegio es cargar las probabilidades de una forma u otra de modo que la posibilidad de que sucedan cosas malas a los blancos como categoría de personas sea mucho menor que a todos los demás, y la posibilidad de que sucedan cosas buenas es mucho mayor, significa que no se verán afectados por su raza, pero si por otras condiciones sociales, como lo puede ser la pobreza. El privilegio no es algo que una persona pueda tener, como una posesión, como en "¿dónde está el mío?" En cambio, es una característica del sistema social, como una regla en un juego, en el que todos participan.

---

los 1960, Black Lives Matter se involucra en acciones directas no violentas para llamar la atención sobre los asesinatos policiales y el abuso de los afroamericanos.

## Metodología

La pandemia por el COVID-19 ha seguido vigente a lo largo de todo el mundo, no siendo Estados Unidos la excepción, sino por el contrario convirtiéndose en el epicentro del virus con más de 4,6 millones de contagios y 155.165 muertes al 3 de agosto del 2020 (BBC News, 2020). Como la mayoría de los gobiernos del mundo, el estadounidense tomó la decisión de implementar una cuarentena preventiva con el fin de aplanar la curva en los casos de contagio que terminó afectando la economía y teniendo infinidad de detractores que se negaban a quedarse en casa y/o usar una mascarilla en los espacios públicos como lo decretó el gobierno estadounidense en la mayoría de los estados (NPR, 2020).

Mientras que los casos de contagios siguieron en aumento alrededor del mundo y en el país, los manifestantes en contra de la brutalidad policial y sus detractores no se detuvieron, algunos argumentaban su inconformidad con el cierre, otros exigían el cumplimiento de sus "derechos constitucionales":<sup>5</sup>

*why should we listen to the government and stay home? You are all sheep; this is a free country!<sup>6</sup> (...) so it's pretty clear to me that all this reopening stuff is all about white people feeling deprived of their believed God-given right to be served. They need to go to restau-*

*rants, nail salons, hairdressers, retail stores because whiteness depends on being reassured that there are people below them on the ladder. Just knowing that there are darker people who are poorer than them isn't enough. Just knowing that there are darker people whose job it is to serve them isn't enough (...).<sup>7</sup>*

Claro está que la petición al gobierno para el levantamiento de las medidas restrictivas se debe a la pérdida económica que implica el cierre indefinido de ciertos sectores. Que a su vez trajo como consecuencias el aumento del desempleo y la pobreza del país. Aunque el mercado laboral estadounidense sigue estando profundamente preocupado, el presidente Donald Trump convocó una conferencia de prensa apresuradamente para saludar la noticia y declarar que el país ha vuelto al camino hacia días mejores, haciendo caso omiso a la terrible crisis de la cual él es responsable y poniendo más vidas en peligro (Kochhar, 2020). Pero también, se debe a la negación por parte de algunos sectores de la sociedad sobre la problemática de la brutalidad policial y el racismo que arremete contra la población negra, alegando de la misma manera que "las vidas blancas también importan .

Desde el planteamiento de las preguntas de investigación y la base teórica, se formuló el sustento para consolidar la presente investiga-

<sup>5</sup> Los interlocutores serán referenciados en notas al pie con la información de registro de la entrevista, siendo ellos los que describen cómo se identifican.

<sup>6</sup> Registro 27, mesera de Olive Garden y estudiante de enseñanza especial.

<sup>7</sup> Registro 39, auxiliar de enfermería.

ción, en el paradigma social que atraviesa Estados Unidos a causa de los movimientos anti-cierre de emergencia por la pandemia del COVID-19; durante la cual se desencadenó una ola de protestas por la brutalidad policial en el país, haciéndose identificación de los diferentes tipos de protestas que se han activado, para así establecer las conexiones de las movilizaciones, teniendo en cuenta los vínculos históricos y las medidas políticas de más amplia envergadura.

Al realizar esta investigación se era consciente de las limitaciones que se tenían al abordar un tema de tal amplitud como los movimientos sociales durante la pandemia por el COVID-19, especialmente de una nación tan grande y diversa como la americana. Sucesos como las protestas en Hawái, las consecuencias económicas de la caída del petróleo, los diversos huracanes que han pasado por las costas del país, entre otros. Es por eso que se le pide al lector entender que este corto y ligero escrito tiene como foco las movilizaciones alrededor de la brutalidad policial y su relación con el racismo como fenómeno social.

Comenzando este trabajo, se realizó el acceso y familiarización con los interlocutores, siendo ellos quienes introdujeron nuevos conceptos y a otros interlocutores. Claro está, que de la misma manera los interlocutores se ven atravesados por sus diferentes sesgos particulares, los investigadores también, por esa razón

se hizo énfasis a lo largo de la investigación en la completa transparencia y apropiada documentación de la información recolectada, al igual que se tuvo cuidado con las identidades de los interlocutores que pidieron que sus datos no fueran revelados, pero autorizaron el uso de la información que brindaron, haciendo posible la investigación. Asimismo, se realizó un continuo proceso de retroalimentación con aquellos interlocutores que desearon estar al tanto del proceso investigativo y los resultados de este.

Una vez se aprendieron conceptos e identificaron los actores para interactuar con la comunidad, se pasó a la observación participante, que permitió la entrada en esas zonas limitadas de significado (Berger y Luckman, 1967).

Fue por medio de estos relatos de vida que se pudo lograr una aproximación de aquello que todos traen a la mesa el contexto del yo: cómo la forma en que se ve y percibe el mundo está indeleblemente aromatizada por los pensamientos y experiencias de los que se depende como un marco de referencia individualizado, y eso fue un aspecto clave de cómo resultó la redacción del presente artículo.

Al realizar una develación del marco cultural en manera de texto (Arredondo, 2019; Brewer, 2000), se pudo tener en cuenta la manera en la cual los interlocutores le dan un significado a sus vidas cotidianas en el contexto de pandemia, por medio de una observación detallada en la cual se dan a conocer diferentes relaciones

que tienen estos con los movimientos sociales del momento. Expresado mediante símbolos culturales característicos, enfatizando la observación detallada de ellos en la pluralidad de relatos interpretados -presupuesto necesario para hacer realidad las elucidaciones presentadas, distinguiendo los verdaderos de los falsos resultando así un análisis crítico y dialógico en el proceso investigativo.

A diferencia de una etnografía tradicional, se decidió tomar aspectos de las etnografías virtuales y de las etnografías a distancia.

Se realizaron un total de 72 entrevistas en un periodo de tiempo entre el 11 de mayo y el 23 agosto del 2020, en dos formatos diferentes: a través de comunicación verbal y a través de mensajes de texto. Las entrevistas verbales se realizaron por Skype, FaceTime y Google Meet, y las entrevistas basadas en texto se realizaron por correo electrónico y mensajes dentro de las plataformas de las tres redes sociales. Asimismo, se realizaron cinco grupos focales en los que se ponía a discusión videos que estaban surgiendo en estas redes, con el fin de conocer cómo interactuaban al hablar de estos temas y contrastar sus diferentes puntos de vista. Se participó en diferentes reuniones de los capítulos de Black Lives Matter de Denver y Seattle y de protestas por video llamadas siguiendo con lo propuesto por Mead & Métraux (1954) en las investigaciones a distancia. Aunque no se esquematiza ni muestra ningún resumen gene-

ral, el enfoque se reduce a una parte seleccionada de los movimientos sociales durante la pandemia en Estados Unidos.

### **Desarrollo** **Cuestionamiento de los** **cimientos de la sociedad**

La Decimoquinta Enmienda de la Constitución Estadounidense puso fin formalmente a las limitaciones de voto basadas en la raza en 1870. Sin embargo, los ciudadanos de minorías no gozaron de pleno derecho al voto hasta la aprobación de la Ley de derechos civiles de 1964 y la Ley de derechos electorales de 1965. Esta legislación fue el resultado de la presión en el gobierno por el Movimiento de derechos civiles (Klarman, 1994). El Movimiento de derechos civiles surgió en la década de 1950 como reacción a la discriminación contra los afroamericanos en los estados del sur. Las políticas segregacionistas imponían restricciones al derecho al voto de los ciudadanos negros y violaban sus derechos civiles básicos de otras formas. Los afroamericanos se vieron obligados a usar instalaciones separadas de los blancos, como baños y fuentes de agua, y a sentarse en la parte trasera de los autobuses públicos. Los estudiantes negros asistían a escuelas que generalmente eran inferiores a las escuelas para blancos. La Conferencia Sur de Liderazgo Cristiano, las iglesias negras, formaron una

base del Movimiento de derechos civiles (Dwyer, 2000).

El Dr. Martin Luther King Jr., uno de los líderes del movimiento, enfatizó que la acción directa no violenta se usaría para exponer las injusticias raciales. Los activistas de los derechos civiles boicotearon las empresas que empleaban prácticas discriminatorias. Participaron en actos de desobediencia civil que interrumpieron los patrones establecidos de la vida diaria. Los negros comieron en los mostradores de almuerzo blancos, fueron arrestados y encarcelados. Los negros del sur organizaron campañas de registro de votantes a gran escala. Sólo en el verano de 1963, se realizaron más de mil cuatrocientas manifestaciones y marchas para protestar contra la privación del derecho al voto y otras formas de discriminación (Killian, 1984).

Estas tácticas fueron diseñadas para atraer la atención de los medios, que ayudarían a galvanizar el movimiento y obligar a los líderes políticos a tomar nota, y funcionaron. Los políticos percibieron que los votantes negros se estaban volviendo poderosos y escucharon sus demandas. El presidente John F. Kennedy acordó patrocinar una legislación que garantizaría los derechos civiles y de voto de los negros, que el Congreso aprobó y el presidente Lyndon Johnson promulgó la ley después del asesinato de Kennedy (Killian, 1984; Klarman, 1994).

Teniendo en cuenta las condiciones históricas que llevaron a las características actuales del racismo en Estados Unidos, se entiende que es toda una construcción, un entramado de experiencias individuales ya que no es posible realizar una generalización del colectivo por parte de blancos, negros y sus respectivos antepasados, que llevaron a que la sociedad estadounidense sea una sociedad racista que desde las instituciones no hace mayor esfuerzo por cambiar la situación de los negros, ya que el privilegio no permite divisar las violencias cotidianas que atraviesa esta población, convirtiéndola en vulnerable, afectando su acceso al empleo, los sistemas educativos, salud, vivienda, ocio, entre otros.

Un movimiento social se forma cuando un gran número de personas se organiza y se moviliza para perseguir activamente objetivos políticos comunes. Un movimiento social tiene una estructura organizativa formal y duradera, así como líderes reconocidos. Los movimientos comienzan con personas que comparten preocupaciones sobre problemas sociales de larga data y creen que sus derechos e intereses no están siendo representados adecuadamente (Milward y Takhar, 2019). Pueden evolucionar de grupos de base a organizaciones nacionales e incluso convertirse en grupos de interés que presionan a los funcionarios gubernamentales.

Los participantes del movimiento asumen que la acción colectiva, las actividades coope-

rativas de grupos que persiguen un objetivo común, serán más efectivas, para atraer la atención de los medios de comunicación y los funcionarios gubernamentales para promover el cambio, que las personas que actúan por su cuenta. Establecer una red de comunicaciones para energizar a los participantes y movilizarlos para la acción es un componente clave de un movimiento social (Chesters y Welsh, 2020). Los medios digitales se han convertido en importantes herramientas organizativas para los movimientos sociales. Pueden usar sitios web tales como Twitter, Tik Tok,<sup>8</sup> entre otras redes sociales, mensajes de texto y otras plataformas para dar a conocer su causa, reclutar miembros, recaudar fondos y organizar eventos.

Es así que el voto es un mecanismo electivo representativo de la *“democracia”* que caracteriza a Estados Unidos. Constitucionalmente es un derecho, que se ha visto influenciado de manera negativa por la estructura racista de la sociedad. La superstición de los derechos civiles para las personas convictas, que en su mayoría son personas de color, esta afectando la posición democrática del país que se autodenomina libre.

En su mayoría, las leyes que apoyan estas prácticas de segregación y aún siguen vigentes,

vienen de la época de Jim Crow, cuando los legisladores intentaron bloquear el derecho al voto para los estadounidenses negros exigiendo impuestos electorales, pruebas de alfabetización y otras barreras que eran casi imposibles de cumplir para los negros en ese momento. Este es el caso de Iowa, en el que el sistema de privación permanente del derecho al voto, junto con la tasa de encarcelamiento más desproporcionada de personas negras en la nación, ha resultado en la privación del derecho al voto de aproximadamente uno de cada cuatro hombres negros en edad de votar (Edwards y Thompson, 2010).

La democracia estadounidense es ficticia cuando el voto no es accesible para todos, deja de ser representativa y se convierte en un privilegio del que algunos pueden hacer uso para bien o mal. Específicamente, en el periodo entre 2014-2016 se vivió una purga electoral, donde debido al sistema de identificación requerido para el voto, alrededor de 16 millones de americanos no pudieron hacer uso de este derecho, de los cuales el 25 % eran negros. Fue también el caso del Estado de Georgia en el que vivieron la purga electoral mas severa durante las elecciones del 2018, debido al sistema de identificación de registro de votantes con el ID, de los cuales 53.000 ciudadanos del estado no pudie-

<sup>8</sup> Los usuarios de la aplicación de la red social Tik Tok y los aclamados K-pop Stans reclaman el crédito por la decepcionante participación en el rally del presidente en Tulsa, Oklahoma (donde sucedió la masacre de más de 300 esclavos en 1921) en Juneteenth, después de una campaña de semanas de duración para inflar artificialmente la cantidad de personas registradas para asistir. Una victoria para la generación Z.

ron votar, siendo el 70 % de ellos negros (Stapleton, 2019).

### **Brutalidad Policial: las Protestas**

#### **Masivas en tiempos de COVID-19**

Las protestas chocan con otro momento decisivo: la pandemia más devastadora en el país en la historia moderna.

Mientras cada día hay más víctimas, se visibiliza la falta de reconocimiento de las acciones violentas de la policía, que incluso se justifican en una falsa noción de inseguridad hacia la vida de los oficiales "Blue Lives Matter". Las pruebas muestran que en su mayoría las personas negras asesinadas no representaban un peligro ya que ni siquiera estaban armadas "(...) So don't get it twisted. The cops just want to change the narrative to make it look like they're the wounded and righteous party, when they're the ones who started reacting violently in the first place and are still acting violently".<sup>9</sup> Esto demanda ver el trato diferenciado basado en la raza, llevándose los negros la peor parte. Esto demuestra que es necesario una intervención en el estatus quo y de la policía como institución a cargo de la seguridad, con el fin de educar en las condiciones históricas que llevaron a la sociedad actual a la desigualdad racial.

A raíz del movimiento Black Lives Matter,

conceptos que alguna vez se consideraban exclusivos de la política radical se están abriendo camino en la conversación principal. Como "desfinanciar" o "abolir" la policía. Estas palabras significan dos cosas diferentes, aunque a veces se usan erróneamente como sinónimos. Desfinanciar a la policía significa reducir y reasignar los fondos policiales existentes.<sup>10</sup> Es un enfoque más reformista. Abolir a la policía significa hacer que el trabajo que hace la policía quede completamente obsoleto, y crear un nuevo sistema completamente nuevo. Este es el objetivo final de muchos, pero lleva años más de trabajo de reforma social.

Esta propuesta también conocida como "Defund the Police", se refiere a un movimiento que ha tomado poder principalmente entre los protestantes que están en contra de la brutalidad policial. En esta proponen recortar la financiación gubernamental hacia la policía, lo que implicaría una disminución en los ingresos de los departamentos de policía (Taylor, 2020). No se trata de eliminar los departamentos de policía, sino que se propone como solución a los problemas sistemáticos que han estado presentando las autoridades, delegar la carga social en el aprovechamiento de los recursos de manera estratégica hacia modelos de seguridad basados en la prevención de violencia en

<sup>9</sup> Registro 7, líder comunitaria del capítulo de BLM en Denver, Colorado.

<sup>10</sup> Es por eso por lo que una explicación dada por la congresista Alexandria Ocasio-Cortez sobre lo que significa desfinanciar a la policía, está resultando muy útil. Publicando en sus historias de Instagram en junio 11, AOC respondió a una pregunta que le enviaron que decía: ¿Cómo ves un Estados Unidos con una policía sin fondos? La respuesta de AOC fue simple y directa. Parece un suburbio, escribió.

las comunidades locales, es decir, donde no sea tan necesaria la intervención policial.

Después de que cada video de un asesinato policial se vuelve viral, las reformas populares salen de gira: prohibición de estrangulamientos, inversión en vigilancia comunitaria, diversificación de departamentos, nada de lo cual habría salvado a Floyd o a la mayoría de las otras víctimas policiales.

Las redes sociales permiten que se visibilicen los fenómenos que acontecen en la sociedad, ya que se nutren a partir de lo que sucede en esta, el video de George Floyd es un claro ejemplo del poder de las redes sociales y de la relevancia que tienen hoy en día como un medio de protesta. De no haber sido por la publicación del video que documenta el asesinato, tal vez hubiera pasado desapercibido, no se hubiera viralizado la noticia y el racismo seguiría invisibilizado.

Por otro lado, cuando Trump fue elegido presidente, muchos liberales temieron el fin de los decretos de consentimiento, acuerdos legales entre el Departamento de Justicia y los departamentos de policía, destinados a estimular un cambio real.

Aún así, muchos estadounidenses creen que la mayoría de los agentes de policía hacen lo correcto. Quizás hay manzanas podridas. Pero incluso las mejores manzanas vigilan, arrestan y detienen a millones de personas cada año cuyo "delito" principal es que son pobres, están

sin hogar o tienen una discapacidad. Los policías intensifican la violencia de manera desproporcionada contra las personas con discapacidades y en las crisis de salud mental, incluso los que llaman al 911 para pedir ayuda (Taylor, 2020). Los policías que están haciendo "lo correcto" mantienen los sistemas de desigualdad y habilitación en las comunidades negras. Lo correcto está mal.

Desfinanciar a la policía es un paso en una amplia escalera hacia la abolición. Las ciudades pueden reducir el tamaño y el alcance de la policía y, por lo tanto, limitar sus oportunidades de entrar en contacto con civiles. Las comunidades pueden exigir contrataciones y congelaciones presupuestarias, recortes presupuestarios y oportunidades de presupuestación participativa para garantizar que la policía no reciba reembolsos en el futuro. Los estados deben detener la construcción de nuevas cárceles y comenzar a cerrar las restantes, liberando a las personas que están dentro. No deberían establecerse nuevas academias de policía. Estas son solo algunas sugerencias de un conjunto más amplio de demandas abolicionistas (Kaba, 2020).

Cuando uno mira hacia atrás los patrones de su sistema de justicia penal, uno puede recordar la burocracia absurda que condena al personaje de Josef K. en el libro de Franz Kafka "El juicio". Josef es un trabajador arrestado repentinamente y acusado de un crimen desconocido

y obligado a enfrentarse al imposible dilema de defender su vida en medio de un sistema de justicia sin lógica, reglas o equidad conocidas. Frustrado y roto, Josef finalmente muere sin saber por qué el estado quería disciplinarlo.

Eso es bastante horrible. Pero el sistema de justicia, que conduce inexorablemente al confinamiento de tantas personas, difiere del de Kafka en un sentido aterrador. Parece tener un propósito. Se trata de marginar a una determinada proporción de la población. ¿Por qué el país de la libertad fomentaría la marginación a través del poder de su gobierno? Según algunas instituciones de defensa que siguen la política del crimen, el sistema para combatir el crimen se ha convertido en un negocio políticamente rentable, financieramente lucrativo y que se perpetúa a sí mismo: el negocio del encarcelamiento masivo. El objetivo de las leyes desde aproximadamente 1980 ha sido instituir un nuevo sistema de control social sobre los negros y comunidades latinas después de la caída del sistema Jim Crow (Edwards y Thompson, 2010). De ahí que, se pueda argumentar que el sistema de justicia al menos está manipulado contra personas negras y de color, lo cual exige una revisión de las pruebas circunstanciales.

Desde la muerte de George Floyd el 25 de mayo de 2020 a manos de un oficial de la policía de Minneapolis, el asesinato de Breonna Taylor, por agentes de policía de Louisville, Ken-

tucky el 13 de marzo de 2020, después de que supuestamente ejecutaron una orden de registro en la casa equivocada, hasta los disparos que recibió Jacob Blake en su vehículo a manos de un policía en Kenosha, Wisconsin el 23 de agosto; las calles de los Estados Unidos están siendo tomadas por protestantes a favor del fin del abuso policial hacia las personas de color, usando el hashtag en twitter #BlackLivesMatter, haciéndose tendencia alrededor del mundo. El asesinato de Floyd, y de muchos más a manos de policías, quedó captado en video y recuerda inquietantemente la muerte de Eric Garner, el hombre negro asesinado por la policía de Nueva York mientras declaraba "No puedo respirar" en 2014. El arresto de Floyd, por supuestamente intentar pasar un billete falsificado de \$20 USD, se convirtió en una ejecución pública. Las imágenes del oficial golpeando su rodilla contra el cuello de Floyd se han vuelto virales, provocando indignación en la vida real y en las redes sociales (Hill, et al, 2020). Estas víctimas son algunas de las que deja como consecuencia la brutalidad policial en el país, que como ya es sabido, desencadenó en una serie de protestas en el mundo, la mayoría de las cuales fueron pacíficas, pero que de igual manera no estuvieron exentas de ser intervenidas violentamente por las autoridades.

Como consecuencia del uso desmedido de la fuerza por parte de la policía de los Estados Unidos, tanto en la realización de las manifes-

taciones, como durante las actividades cotidianas, específicamente de las personas negras, se ha creado un ambiente de inseguridad en las calles. En el que, incitado por las asociaciones basadas en estereotipos, las personas racializadas tienen que vivir constantemente acciones violentas injustificadas por parte de la policía y aseguran no sentirse seguras cuando aparecen las patrullas.

Ok, here's a thing to remember: the cops do not give a shit about anyone's rights. They hate your right to remain silent. They despise your lawyer. The only thing cops give a shit about is getting caught violating your rights. And then, only if it has consequences. Do not trust a cop. Do not give them anything. Ever.<sup>11</sup>

Llevándolos a crear estrategias para evitar ser una cifra más en la lista de muertos a manos de la policía.

La ola de manifestantes, junto con el movimiento BLM y otros grupos de apoyo, protestaron de manera pacífica exigiendo el fin de la brutalidad policial, condiciones de igualdad para las distintas razas y expresaron la necesidad urgente de transformar el sistema judicial. Las movilizaciones pacíficas fueron detenidas de manera violenta por la policía, en las cuales fueron arrojados gases lacrimógenos a los protestantes, donde a su vez emergieron críticas en redes sociales contra las protestas por los

detractores que llevaron al uso del hashtag #AllLivesMatter, negando la condición de violencia sistemática que atraviesan los negros todos los días en el país e invisibilizan la posición crítica de los protestantes negros y las personas a favor del movimiento, que piden a la policía la detención inmediata de los oficiales que han arremetido contra la vida de los negros del país en su intento por silenciar las voces que exigen justicia.

A la par de las masivas movilizaciones sociales, iban en aumento el número de casos positivos por el COVID-19, por lo que se vieron posiciones encontradas frente a las protestas por la falta de distanciamiento social, mientras que los sectores económicos se veían afectados por el cierre preventivo obligatorio; esto tuvo como consecuencia el aprovechamiento del discurso a favor de las libertades individuales "(...) *White people be taking the streets for a mediocre lunch at Arby's*"<sup>12</sup> "(...) *Mobs of angry white people, protesting for their right to get a haircut—in the middle of a pandemic (...)*",<sup>13</sup> donde en su mayoría las personas blancas argumentaban que no deberían obligar a cerrar los restaurantes, si la gente podía seguir en las calles con completa libertad protestando por un problema que según ellos no existía "*The same way white people got tired of hearing about racism and decided that we lived in a post racial*

<sup>11</sup> Registro 28, grupo focal de padres y madres solteros que se ayudan mutuamente.

<sup>12</sup> Registro 1, interlocutor con una licenciatura en filosofía.

<sup>13</sup> Registro 35, hermano mayor con tres empleos y responsable de sus hermanos menores.

*society*".<sup>14</sup> Esto es controversial porque niega el hecho del racismo como un problema real que tiene bases históricas, con consecuencias como la creciente brecha entre blancos y negros. Es tanto así, que hay afirmaciones tales como que, si eres blanco, por defecto eres racista y se debe a las condiciones de racismo del país, donde crecer en ese ambiente específico, implica adoptar posiciones y pensamientos frente a los temas que conciernen a la sociedad o mínimamente verse influenciado por ellos, tales como la raza. Además de los beneficios que puede significar serlo, como por el privilegio blanco, que, a su vez, niega las condiciones estructurales de la discriminación racial. Es resultado de la educación y los medios consumidos, que se basan en el ambiente cultural.<sup>15</sup>

A su vez, la brecha social está fundamentada en el racismo sistémico, entendido como un sistema de dominación y desigualdad social en constante transformación que se ve atravesado por las condiciones raciales, culturales, económicas, políticas, que hacen parte del proceso de construcción de identidad de un individuo o grupo social. Asimismo, crea tensiones en los distintos sectores de la sociedad basándose en uenciado por la sociedad que, sesgada por los

estereotipos raciales, influye en las conductas discriminatorias hacia algunos grupos sociales, en los que se privilegian los derechos y libertades individuales de los blancos, sobre la salud y seguridad de la población general. Es por esto por lo que se argumenta la brutalidad policial como una problemática social que involucra a todos como testigos y a las personas negras como principales víctimas. Se visibiliza en el trato hacia BIPOC<sup>16</sup> en los arrestos, las víctimas asesinadas a manos de la policía, sumado a que cuentan con la discreción de la fiscalía en los casos de muerte injustificada a civiles, no hay transparencia *"Another man just got killed by cops. No arrests, no firings"*<sup>17</sup>, y en la posición violenta que toma la mayoría de los agentes de policía en el país.

Cuando una categoría de personas es nombrada estándar para los seres humanos en general, el camino de menor resistencia es verlas como superiores, no hay otra razón para convertirlas en estándar. De esto se derivan varias cosas, incluida la de ver la forma en que hacen las cosas como simplemente "humana" o "normal", y dar más credibilidad a sus puntos de vista que a los puntos de vista de "otros", en este caso personas de color. La identificación con los blancos también alienta a los blancos a no darse cuenta de sí mismos como blancos, como si no tuvieran una raza en absoluto. Tam-

---

<sup>14</sup> Registro 28, grupo focal de padres y madres solteros que se ayudan mutuamente.

<sup>15</sup> Registro 33, sacado de una conversación con una estudiante de farmacéutica que a su vez es Drag King.

bién alienta a los blancos a desconocer el privilegio de los blancos.

El centrarse en los blancos es la tendencia a poner a los blancos y lo que hacen en el centro de atención: la portada del periódico o revista, el personaje principal de la película.

Cuando se organiza una sociedad de esta manera, el resultado serán patrones de ventaja inmerecida que estarán disponibles para los blancos simplemente porque se identifican socialmente como "blancos". Una consecuencia relacionada son los patrones de opresión centrados en las personas de color. Además de eso, los varones blancos jóvenes son el grupo demográfico con más probabilidades de vender drogas ilegales. Pero una gran mayoría de los que están en prisión por delitos relacionados con las drogas son personas de color, a pesar de su proporción mucho menor de la población general (Pettit & Skyes, 2017). El privilegio blanco en este ejemplo es la práctica del sistema de justicia penal de pasar por alto o responder con menos dureza a los delitos de drogas cometidos por blancos, mientras que la consecuencia opresiva correspondiente para las personas de color es la selección sistemática de personas de color para arrestar, enjuiciar, y castigar.

La multitud de "libertad o muerte", sólo

significa el derecho a comprar en Wal-Mart, conducir SUV y comer en Chili 's, no tienen idea de nuestros derechos reales y no quieren. Y mientras se jactan y juegan a luchar contra "el gobierno", con gusto lamerán la bota de cualquier autoritario puntiagudo que les diga que su estilo de vida los hace más libres y superiores a cualquier otra persona en el planeta. Lo hicieron por Bush y lo están haciendo por Trump. Es por eso que lanzaron un colapso tan absoluto sobre las medidas de cuarentena, porque creen que su estilo de vida es la "libertad", y eso de repente no estaba disponible para ellos, *"This is also why they are so awful to people in the service industry and retail, because to them, the service industry and retail workers are "servants" and are not even human."*

Además del aumento en las manifestaciones en Juneteenth,<sup>18</sup> el número de protestas ha disminuido considerablemente, pero las movilizaciones aún continúan.

Pero la cantidad de cambios que las protestas han podido producir en tan poco tiempo es significativa. En Minneapolis, el Ayuntamiento se comprometió a desmantelar su departamento de policía. En Nueva York, los legisladores derogaron una ley que mantenía en secreto los registros disciplinarios de la policía. Ciudades y estados de todo el país aprobaron nuevas leyes

<sup>16</sup> Black Indigenous People of Color. Debido a la historia de los pueblos negros e indígenas se hace necesaria la distinción entre ellos y otras personas de color. En algunas partes, los pueblos indígenas fueron colonizados, pero no esclavizados, a diferencia de los africanos que fueron sometidos a esclavitud en otras partes. Las experiencias de las personas indígenas, negras y otras personas de color son diferentes, y se debe ver cuáles son las particularidades de estas.

<sup>17</sup> Registro 25, conversación entre compañeras de apartamento.

que prohíben las estrangulaciones. Los legisladores de Mississippi votaron a favor de retirar la bandera de su estado, que incluye de manera prominente un emblema de la Confederación (Ankel, 2020).

Ciertamente, estos son tiempos extraños. La pandemia está exponiendo las enormes contradicciones y desigualdades de la sociedad estadounidense. Para algunos, aunque en una posición privilegiada, parece que sus vidas han quedado en suspenso y el mundo tal como lo conocían ya no existe. Nadie sabe, no se sabe cómo será la "nueva normalidad". Es un momento aterrador, pero también es un momento de esperanza.

Desde que comenzó la pandemia, la gente en Estados Unidos ha visto a vecinos sonreír unos a otros, amigos y familiares hablando con más frecuencia, comunidades que apoyan a los más afectados, supermercados que dan prioridad a los clientes vulnerables, niños que exhiben osos de peluche y arco iris en sus ventanas, personas y empresas que fabrican máscaras y equipo de protección, voluntarios ayudando en bancos de alimentos. Así es como podría ser el futuro: cuidarse y apoyarse más unos a otros, más solidaridad.

Durante el cierre de emergencia, el distanciamiento social en realidad, el distanciamiento físico parece haber fortalecido la necesidad

de conexión social, acercando a las personas y las comunidades, organizándose de nuevas formas: millones de personas aplaudiendo al unísono para mostrar aprecio por la salud y los trabajadores esenciales; músicos tocando juntos en línea y componiendo canciones que celebran la humanidad y la resiliencia; teatros y cultura que se abren en línea a una audiencia más amplia; miles de memes humorísticos y sarcásticos como herramienta de resistencia para sobrevivir a este incómodo momento.

La pandemia del COVID-19 y su respuesta están afectando a las personas de muchas maneras y en muchos niveles diferentes. Como siempre, los más afectados son los más vulnerables. El impacto desproporcionado que esta crisis está teniendo en los sectores de la sociedad, especialmente en las personas que ya viven en las márgenes, es un llamado a rediseñar los sistemas, de manera que nadie se quede atrás.

Mucha gente se está adelantando para ser parte de este cambio, para definir alternativas. Están intensificando, uniéndose o apoyando movimientos y organizaciones. Algunos están desarrollando sus habilidades organizativas y de liderazgo para aprovechar este poder y creatividad colectivos.

Mientras vigilan incansablemente la acción o inacción de gobiernos, instituciones, empre-

---

<sup>18</sup> También llamado Día de la Emancipación, es un día festivo que conmemora el fin de la esclavitud en los Estados Unidos, que se celebra anualmente el 19 de junio.

sas y otros actores, los movimientos, organizaciones y activistas también están redefiniendo su trabajo y reorientando sus prioridades para abordar las necesidades actuales y definir la "nueva normalidad" en preparación para el mundo post-COVID-19.

Esta crisis ofrece una gran oportunidad para un cambio sistémico, comenzando por reconocer y abordar las raíces de la desigualdad. Durante este período, hay decenas de manifiestos, declaraciones, compromisos que han unido a movimientos, organizaciones y miles de personas detrás de sus llamados a un cambio de rumbo hacia un mundo más sostenible y equitativo.

Ahora más que nunca es el momento de fortalecer los derechos humanos, de "renegociar el contrato social" y de tomar diferentes decisiones para el futuro, un futuro que priorice a las personas y el medio ambiente.

Estos esfuerzos son bastante diferentes del trabajo de caridad: la ayuda mutua proviene de los recursos reunidos por grupos arraigados en las comunidades que de otro modo se están organizando políticamente y, al menos en estos tiempos, alimentan este trabajo. Sin duda, esto implica que las organizaciones sin fines de lucro basadas en la comunidad rediseñan sus propias instituciones para satisfacer las necesidades inmediatas de sus miembros e incluso simplemente para mostrar apoyo a sus miembros. Pero también implica reelaborar las rela-

ciones de manera más amplia, al menos en algunos casos.

Siempre habrá una mezcla gigante de personas en el país, y algunos van a insistir en meter la cabeza en la tierra. Muchos optarán por vivir cómodamente con una falsa sensación de vivir "con justicia" en lugar de la opción mucho más difícil de vivir y caminar en la verdad.

Parece, al menos para algunos, que estas protestas están logrando lo que muy pocos logran: poner en marcha un período de cambio social y político significativo, sostenido y generalizado, parece ser que están experimentando un punto de inflexión del cambio social, que es tan raro en la sociedad como potencialmente consecuente.

Durante más de dos siglos, Estados Unidos ha suscitado una amplia gama de sentimientos en el resto del mundo: amor y odio, miedo y esperanza, envidia y desprecio, asombro e ira. Pero hay una emoción que nunca se ha dirigido hacia Estados Unidos hasta ahora: lástima.

### **Coro del desasosiego**

Por muy malas que sean las cosas para la mayoría de las otras democracias del Atlántico norte, es difícil no sentir lástima por los estadounidenses. La mayoría de ellos no votó por Donald Trump en 2016. Sin embargo, están encerrados con un narcisista maligno que, en lugar de proteger a sus ciudadanos del

COVID-19, ha amplificado su letalidad. El país que Trump prometió volver a hacer grande nunca en su historia había parecido tan lamentable.

¿Se recuperará alguna vez el prestigio estadounidense de este vergonzoso episodio? Estados Unidos entró en la crisis del COVID-19 con inmensas ventajas: preciosas semanas de advertencia sobre lo que se avecinaba, la mejor concentración mundial de experiencia médica y científica, recursos financieros efectivamente ilimitados, un complejo militar con una capacidad logística impresionante y la mayoría de las corporaciones tecnológicas líderes del mundo. Sin embargo, logró convertirse en el epicentro mundial de la pandemia.

There are a whole bunch of billionaires that are throwing fits at the prospect of not having record breaking profits this year, and they are throwing millions of dollars into dangerous schemes to convince the people of the US of a fantasy that is terrifying and horrifying. (...) They think of this country as a corporation. They think of us as their peasants. But remember what happened the last time the people were rising, and I can't wait to see what we will use this time instead of the guillotine.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Registro 10, madre soltera.

<sup>20</sup> El 31 de mayo de 2020, Trump tuiteó que designará a ANTIFA como una organización terrorista. ANTIFA, que se define como antifascismo. Trump los está designando terroristas. Él está diciendo que ser antifascista es homólogo al terrorismo.

<sup>21</sup> Es la práctica de hacer acusaciones de subversión o traición sin tener en cuenta las pruebas.

<sup>22</sup> Registro 14, estudiante de negocios.

<sup>23</sup> Registro 13, grupo focal de amigos queer con respecto a un video de brutalidad policial.

Una cosa es ser impotente frente a un desastre natural, y otra muy distinta es ver cómo se desperdicia un enorme poder en tiempo real: deliberada, malévola y vengativa.

Trump wants to name ANTIFA, which doesn't exist, a terrorist organization.<sup>20</sup> I have to sit, since there is no official 'antifa' it's pretty easy for him to accuse literally anyone of being part of it. I don't see how else you could possibly combat something that isn't even organized. Sounds like it will end in McCarthyism-type<sup>21</sup> shit.<sup>22</sup>

Una cosa es que los gobiernos fracasen (como, en un grado u otro, lo hicieron la mayoría de los gobiernos), y otra muy distinta es ver a un gobernante y sus partidarios propagar activamente un virus mortal. El supremacismo blanco, su partido y Fox News de Rupert Murdoch se convirtieron en vectores de la pestilencia, *"It is absolutely batshit that the corporate media is ignoring incoming reports from protesters about the police firing unprovoked into the crowd, and instead amplifying the police department's version of the agitating outsider no nonsense"*.<sup>23</sup>

El espectáculo grotesco del presidente incitando abiertamente a la gente (algunos de ellos armados) a salir a las calles para oponerse a las

restricciones que salvan vidas es la manifestación de un deseo político de muerte.

The CEO of Target makes 17 million dollars a year, meanwhile a worker at Target makes \$13 per hour, that's THEFT. And yet, y'all want to talk about how stealing from them is WRONG as if these corporations don't make ALL their money by exploitation. Quit the bootlicking.<sup>24</sup>

Lo que se supone que son informes diarios sobre la crisis, demostrativos de unidad nacional frente a un desafío compartido, ha sido utilizado por Trump simplemente para sembrar confusión y división. Proporcionan un espectáculo de terror recurrente en el que todas las neurosis que acechan al subconsciente estadounidense bailan desnudas en la televisión en directo.

Si la plaga es una prueba, su nexo político gobernante aseguró que Estados Unidos fracasaría a un costo terrible en vidas humanas. En el proceso, la idea de Estados Unidos como la nación líder del mundo, una idea que ha dado forma al siglo pasado, casi se ha evaporado.

Burning an American city to the ground won't bring back George Floyd? Well, bombing some Middle East countries won't undo 9/11. But here we are, having more deaths

per day than in your call for nationalistic white supremacy American history.<sup>25</sup>

Aparte del séquito que se demarca a sí mismos con MAGA, ¿quien ahora ve a Estados Unidos como el ejemplo de algo más que lo que no se debe hacer?

[Make America Great Again] represents a white conservative approach to [the] 1950 s USA while also not preaching the actual financial legislation of the time. It's a modern form of McCarthyism and the red scare, but functionally tries to create a "brown scare.

<sup>26, 27</sup>

Es difícil de recordar ahora, pero, incluso en 2017, cuando Trump asumió el cargo, la sabiduría convencional en los EE. UU. era que el Partido Republicano y el marco más amplio de las instituciones políticas del país evitarían que hiciera demasiado daño. Esto siempre fue un engaño, pero la pandemia lo ha expuesto de la manera más salvaje.

Lo que solía llamarse conservadurismo convencional no ha absorbido al supremacismo blanco, este absorbió la derecha. Casi todos los centristas de derecha de la política estadounidense se han rendido abyectamente a él. Han sacrificado en el altar de la estupidez desenfrenada las ideas más básicas de responsabilidad,

<sup>24</sup> Registro 8, grupo focal de estudiantes de ciencias políticas de la Universidad de Boulder.

<sup>25</sup> *Ibíd.*

<sup>26</sup> Una idea de racismo profundamente arraigada dirigida hacia personas de ascendencia hispana que se reimagina en nuevas formas en contextos históricos cambiantes. Perpetuado con las políticas anti-migratorias del actual gobierno americano.

<sup>27</sup> Registro 41, antropólogo liberal gay.

cuidado e incluso seguridad (Fleischer, 2020).

El conservadurismo siempre ha sido una reacción contra el progreso social, especialmente cuando ese progreso significa que los pobres y los marginados afirman su poder contra las élites arraigadas. Muchos ven a Trump como un conservador o republicano inusual, pero él es el practicante más exitoso de la política masiva de privilegios en la América contemporánea. Prometió volver a una era dorada, recuperar el ethos e ideales rectores que han llegado a caracterizar a Estados Unidos, como el sueño americano, fundamentales para el supremacismo blanco. Sin embargo, *Americana*, no es para todos. "*The Good Old Days*" nunca fueron buenos, una idea que apela a los sentimientos y la nostalgia del pueblo americano. Un pueblo que está siendo engañado.

Esto no es mera ignorancia, es una estupidez deliberada y homicida. Como han demostrado las manifestaciones de este año en ciudades estadounidenses, hay mucho millaje político para negar la realidad de la pandemia. Está impulsado por Fox News y sitios de Internet de extrema derecha, y genera para estos políticos millones de dólares en donaciones, en su mayoría (en una fea ironía) de personas mayores que son más vulnerables al virus.

This is fascism. Trump is threatening to kill the protesters in Minneapolis. he is publicly

encouraging violence against them. This is fascism. Trump is attempting to shut down Twitter for fact checking him. This is fascism. Trump and the GOP<sup>28</sup> are trying to stop mail-in voting during a global pandemic. They re trying to make it harder for people to vote. This is fascism. Cops at Minneapolis arrested a CNN crew on live air for reporting on the protests. Even though the crew complied with the cops directives and gave their reporter credentials. This is fascism.<sup>29</sup>

Se basa en una mezcla de teorías de la conspiración, el odio a la ciencia, la paranoia sobre el "estado profundo" y el providencialismo religioso (Dios protegerá a la buena gente) que ahora está profundamente infundido en la mentalidad de la derecha estadounidense.

Trump personifica y promulga esta mentalidad, pero no la inventó. La respuesta estadounidense a la crisis por el virus se ha visto paralizada por una contradicción que los republicanos han insertado en el corazón de la democracia estadounidense. Por un lado, quieren controlar todas las palancas del poder gubernamental. Por otro lado, han creado una base popular al jugar con la noción de que el gobierno es innatamente malvado y no se debe confiar en él.

La contradicción se puso de manifiesto en dos de las declaraciones de Trump sobre la pandemia: por un lado, que tiene "autoridad

<sup>28</sup> Grand Old Party (un epíteto del Partido Republicano desde 1880).

<sup>29</sup> Registro 20, bibliotecario de primera generación chino-americana.

total" y, por otro, que "no asumo ninguna responsabilidad . Atrapado entre impulsos autoritarios y anárquicos, es incapaz de coherencia.

Pero esto no es sólo Donald Trump. La crisis ha demostrado definitivamente que la presidencia de Trump no es una aberración. Ha crecido en un suelo preparado desde hace mucho tiempo para recibirlo. El monstruoso florecimiento del mal gobierno tiene una estructura, un propósito y una estrategia detrás.

Hay intereses muy poderosos que reclaman "libertad" para hacer lo que quieran con el medio ambiente, la sociedad y la economía. Han infundido a una gran parte de la cultura estadounidense la creencia de que la "libertad" es literalmente más importante que la vida. La libertad de poseer armas de asalto prevalece sobre el derecho a no recibir un disparo en la escuela. Ahora, la libertad para ir a la peluquería supera la necesidad de evitar infecciones.

339 years of slavery, 89 years of segregation, decades of ongoing mass incarceration. And they want me to get over it? While y'all be five weeks without a haircut protesting that lockdown is slavery, that nobody knows the trouble and pain you've been. The last thing I want to see after risking my life at work is a white lady in a group at a park that was

closed get arrested after saying "I have constitutional rights as an American citizen. The audacity, the caucacity."<sup>30</sup>

Por lo general, cuando este tipo de idiotez extravagante se manifiesta, existe la reconfortante idea de que, si las cosas fueran realmente serias, todo se detendría. La gente se pondría sobria. En cambio, una gran parte de los EE. UU. Ha golpeado la botella aún más fuerte.

Those people protesting stay-at-home orders were paid to do so. That's why it never escalated, because it was all planned beforehand. The Reopen America Campaign is being astroturfed, is masking the sponsors of a message or organization to make it appear as if it originates from and is supported by grassroots participants.<sup>31</sup> Aside from the obvious reason, those protests are paid for and planned by the same corporations that fund Trump's administration tend to go peacefully.<sup>32</sup> All of this is to keep the system as ass-backwards as it already is currently. Billionaires get paid, corrupt Republicans stay in power, and minorities mostly black people are forcibly silenced by militia; while also being portrayed once again as uncivilized and violent, thus reinforcing racist stereotypes.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Registro 5, estudiante de literatura.

<sup>31</sup> Una práctica destinada a otorgar credibilidad a la declaración o la organización reteniendo información sobre la conexión financiera de la fuente.

<sup>32</sup> Ejemplo de esto es mientras que los disturbios de Minneapolis son infiltrados por policías encubiertos, como fue con Autozone Fire en mayo 27.

<sup>33</sup> Registro 15, periodista independiente.

Y el presidente, su partido y sus aliados mediáticos siguen suministrando las bebidas. No ha habido un momento de la verdad, ningún shock al darse cuenta de que las payasadas tienen que terminar. Nadie de cualquier sustancia de la derecha estadounidense ha intervenido para decir: "cálmate, la gente está muriendo aquí .

The Right got us here because they pull in unison. They've been doing it for decades and every election, the whole country slides. There are more of us, but we refuse to work together. We refuse to just decide on a first step and take it. We refuse so hard we'd rather say "burn it down" than compromise our political purity.<sup>34</sup>

De ahí que, ninguna cantidad de filosofía vale una onza de praxis y su pureza no los eximirá de la pereza moral de decidir que sus vecinos son sacrificios aceptables en nombre de un mundo feliz. Claro está que en una verdadera elección se debería debatir sobre cuál de los candidatos es mejor, pero en tiempos como estos no se puede dar el lujo ni el privilegio de decir que ambas partes son igual de malas. Bajo el fascismo, la Constitución no importa. Encontrarán una forma de evitarla . También están tratando de encontrar formas de evitar las enmiendas, hurgando y presionando a la libertad de expresión hasta que puedan encontrar una manera de cerrarla. Si Trump decide

que no quiere jugar más, tiene todo un ejército, y acaba de demostrar que la policía secreta que tiene a su servicio hará lo que sea que diga. Se debe reconocer que arrojar a la gente en Portland en furgonetas no fue la máxima violación de la libertad (Davies, 2020). Fue solo un paso en una toma autoritaria masiva. No se puede confiar en que la policía secreta haga lo correcto y Trump acaba de demostrar que lo escucharán como perros entrenados.

## Conclusiones

Esa es la marca de cuán profundo es el problema para Estados Unidos: no es solo que Trump haya tratado la crisis simplemente como una forma de alimentar los odios tribales, sino que este comportamiento se ha normalizado. Cuando el espectáculo de fenómenos se transmite en directo por televisión todas las noches, y la estrella se jacta de sus índices de audiencia, ya no es realmente un espectáculo de fenómenos. Para un bloque muy grande y sólido de estadounidenses, es una realidad.

Y esto empeorará antes de mejorar. Trump tiene pocos meses más en el poder. En su discurso inaugural en 2017, evocó la "carnicería estadounidense" y prometió detenerla. Pero ahora que ha llegado la verdadera carnicería, se está deleitando con ella. Está en su elemento.

A medida que las cosas empeoren, bombea-

---

<sup>34</sup> Registro 37, ilustradora de libros infantiles.

rá más odio y falsedad, más desafío a la razón y la decencia como un deseo de muerte, al agua subterránea. Si una nueva administración lo sucede en 2021, tendrá que limpiar el vertedero tóxico que deja. Si es reelegido, la toxicidad se convertirá en el elemento vital de la política estadounidense.

The current president is literally a fascist. He's slow burning, meaning he's slowly moving the goalpost farther right. The only reason he's slow-moving is because the Republican party still has the barest semblance of a conscience. Think of what would have happened if [Trump] said "we should delay the election!" and McConnell said, "yeah okay that sounds cool."<sup>35</sup>

Los movimientos sociales y los mecanismos de organización comunitaria son más importantes que nunca en este momento. Donde los sistemas sociales y de salud se derrumban, se están estableciendo sociedades de ayuda mutua y están en condiciones de reaccionar rápidamente. En algunos lugares, los activistas están movilizandando sus redes y comunidades para asegurar que las oportunidades que surgen de este momento histórico no quedan desaprovechadas y que las demandas anteriores (por ejemplo, renta básica universal) y las prácticas (agricultura apoyada por la comunidad) se traduzcan para adaptarse a la situación actual (renta básica de emergencia pandémica,

expansión masiva de las cadenas de suministro locales). En otros espacios, los sistemas organizativos locales se están uniendo para explorar cómo apoyar a las poblaciones vulnerables; llegar a quienes no tienen los recursos y las redes de seguridad para que tomen las precauciones que aquellos en posición de privilegio pueden tomar y desarrollar roles de solidaridad cruciales en un momento en el que el miedo y la desesperanza es el factor predominante.

Ante la evidente necesidad de una transformación radical y compleja, los movimientos sociales también actúan de diversas formas que difieren de las protestas. En definitiva, los movimientos sociales en Estados Unidos durante la pandemia crean y recrean vínculos: se basan en las redes existentes, pero también, en acción, las conectan y multiplican. Frente a las manifiestas deficiencias del Estado y, más aún, del mercado, las organizaciones de movimientos sociales se configuran –como ocurre en todos los países azotados por la pandemia en grupos de apoyo mutuo, promoviendo la acción social directa ayudando a los más necesitados. Por tanto, producen resiliencia respondiendo a la necesidad de solidaridad.

Los movimientos también actúan como canales para la elaboración de propuestas. Hacen uso de conocimientos alternativos especializados, pero también añaden los conocimientos prácticos que surgen de las experien-

<sup>35</sup> Registro 43, padre de familia trabajador de banco.

cias directas de los ciudadanos. Construyendo esferas públicas alternativas, las organizaciones de movimientos sociales ayudan a imaginar escenarios futuros. La multiplicación del espacio público permite la fertilización cruzada, contrastando la sobre-especialización del conocimiento académico y facilitando la conexión entre el conocimiento abstracto y las prácticas concretas. De este conocimiento, la fertilización cruzada proviene también de la capacidad de conectar las diversas crisis: para detectar la conexión entre la propagación y la letalidad del COVID-19 y el cambio climático, las guerras, la violencia contra las mujeres, y las expropiaciones de derechos. De esta manera, la reflexión en y de los movimientos sociales aumenta la capacidad para comprender las causas económicas, sociales y políticas de la pandemia, que no es un fenómeno natural ni un castigo divino.

La pandemia muestra explícitamente las discrepancias en los sistemas (capitalistas) que parecen establecer normas en la sociedad, como la falta de vincular la atención médica con el empleo, la atención médica que se convierte en un privilegio de los ricos y la inestabilidad dentro del empleo "sin trabajo, sin paga" (Harvey, 2020). También existe la ironía de cómo los trabajadores esenciales son aplaudidos en tiempos de crisis, pero siguen siendo mal pagados y considerados prescindibles, se les da el título de héroes para poderlos volverlos

mártires y no sufrir por sus muertes.

En palabras de Kendi (2019) racista o anti-racista, estas no son identidades fijas. Puede ser una y luego la otra en cuestión de minutos. Es lo que se dice y se hace al respecto, lo que determina quién se es, y quién no se es.

Las personas quieren creer que pueden contribuir a algún propósito que vaya más allá de la pandemia. Las protestas parecen darles la sensación de que la vida tiene sentido y que juntos pueden lograr un cambio. Un cambio que están logrando. La vida no tiene por qué estar definida por una pandemia donde el distanciamiento social, lavarse las manos y mantener la seguridad son las únicas opciones. Se puede unir a un colectivo con una causa contra el racismo, la injusticia social y la brutalidad policial, ya sea a través de la protesta u otros mecanismos de apoyo. Desde el miedo en este tiempo actual, muchas personas han encontrado un significado. Y este es solo el comienzo.

En definitiva, para algunos blancos, la participación de los beneficios es mayor o menor que para otros, dependiendo, entre otras cosas, de la dinámica de clase social. Pero una cosa es segura: colectivamente, la población blanca de los Estados Unidos ahora tiene una enorme ventaja inmerecida de riqueza y poder, e independientemente del tipo de personas que sean como individuos o de lo que hayan hecho o no ellos mismos, esa ventaja no se puede desvincular de la historia de la raza y el racismo en

Estados Unidos. El pasado es más que historia. También está presente en distribuciones estructurales de riqueza y poder e ideologías culturales, leyes, prácticas, creencias y actitudes cuyo efecto es justificar, defender y perpetuar el sistema de privilegio blanco. Y el pasado está presente en los enormes dilemas morales que surgen de tal historia y la cuestión de qué hacer con el sufrimiento innecesario y la injusticia que resultan de ella.

De cualquier manera, pasará mucho tiempo antes de que el resto del mundo pueda imaginar que Estados Unidos volverá a ser grande otra vez, cuando nunca ha logrado ser grande.

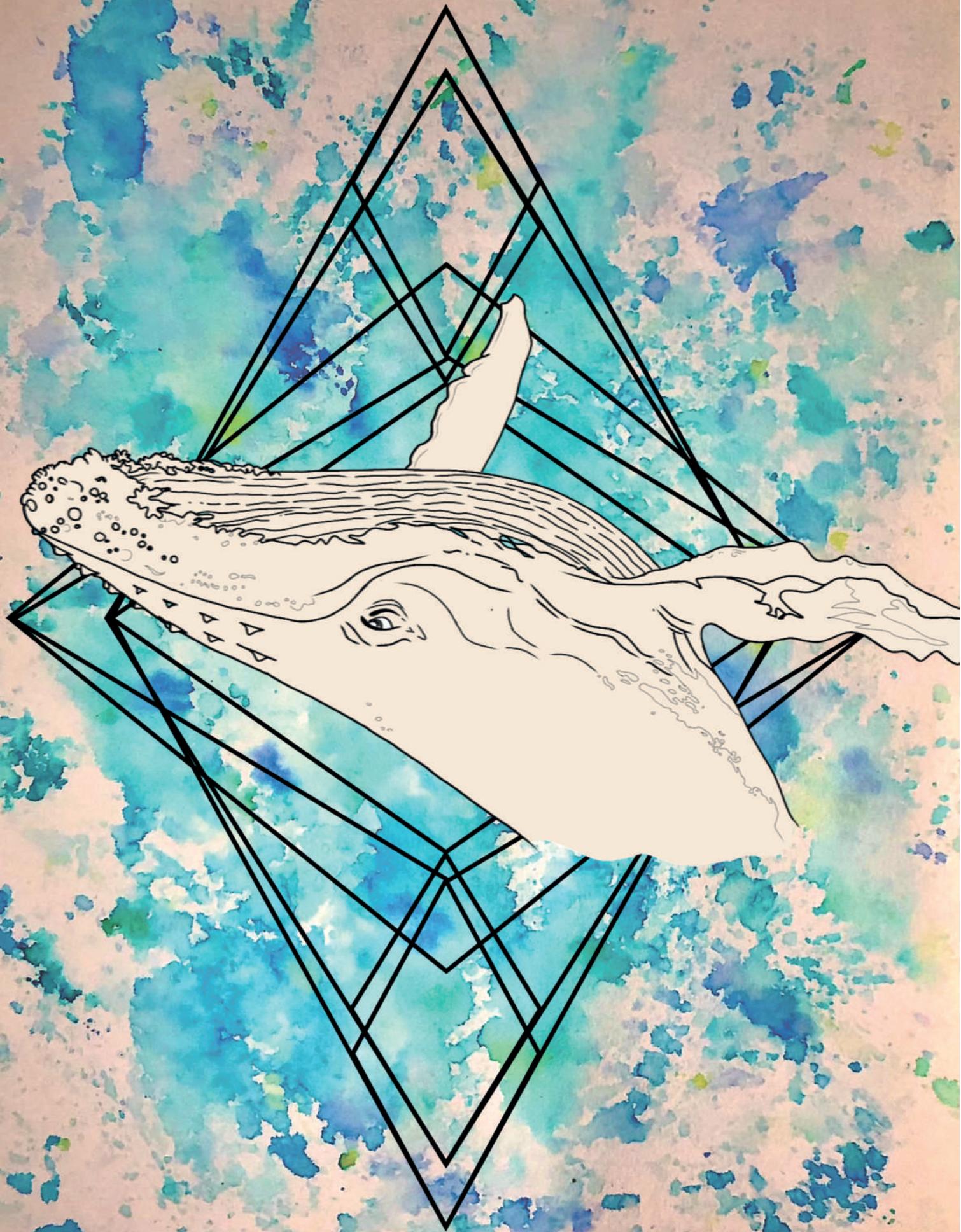
## Referencias

- 5 cifras para entender la desigualdad racial de EE.UU. (2014, Noviembre 25). BBC NEWS. Recuperado de: [https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/08/140814\\_eeuu\\_desigualdad\\_racial\\_ferguson\\_misuri\\_tsb](https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/08/140814_eeuu_desigualdad_racial_ferguson_misuri_tsb)
- Agapito, L. (2017, 19 julio). La masificación de las cárceles: Breve reflexión a propósito del caso de los Estados Unidos de América. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*. Pp. 1-33.
- Anderson, B. R. O. G. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*.
- Andrews, T. (2020). *Did TikTokers and K-pop fans foil Trump's Tulsa rally? It's complicated*. The Washington Post. Recuperado 5 Agosto 2020, a partir de <https://www.washingtonpost.com/technology/2020/06/21/tiktok-kpop-trump-tulsa-rally/>
- Ankel, S. (2020). *Business Insider*. Recuperado 24 Junio 2020, a partir de [businessinsider.com: https://www.businessinsider.com/13-concrete-changes-spar-keed-by-george-floyd-protests-so-far-2020-6#a-police-officer-involved-in-the-fatal-shooting-of-breonna-taylor-in-louisville-kentucky-has-been-fired-more-than-three-months-after-her-death-3](https://www.businessinsider.com/13-concrete-changes-spar-keed-by-george-floyd-protests-so-far-2020-6#a-police-officer-involved-in-the-fatal-shooting-of-breonna-taylor-in-louisville-kentucky-has-been-fired-more-than-three-months-after-her-death-3)
- Arredondo, M. (2019). Del sentido de lo real: interpretaciones de la miríada humana en la etnografía. *Yáwar Revista*. N°2, pp. 10-35
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, N.Y: Doubleday.
- Bermúdez, Á. (2018, Junio 28). 7 duras críticas a Estados Unidos por la pobreza extrema que hay en el país más rico del mundo (y que el gobierno de Trump rechaza). BBC NEWS. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-44622380>
- Brewer, J. D. (2000). *Ethnography*. Philadelphia: Open University Press.
- Campbell, T. (2020, Junio 1). Tamika Mallory full "State of Emergency Speech" at the George floyd presser in Minneapolis May 29. [Archivo de video]. Recuperado de: [https://www.youtube.com/watch?v=8Jzku\\_jx5DQ](https://www.youtube.com/watch?v=8Jzku_jx5DQ)
- Chesters, G., & Welsh, I. (2010). *Social movements: The key concepts*. Routledge.
- Clayton, D. M. (2018). Black Lives Matter and the Civil Rights Movement: A Comparative Analysis of Two Social Movements in the United States. *Journal of Black Studies*, 49(5), 448–480. <https://doi.org/10.1177/0021934718764099>

- Coronavirus en Estados Unidos | La "nueva fase" de coronavirus que atraviesa el país y por qué es una amenaza mayor que cuando empezó la pandemia. (2020, Agosto 3). BBC NEWS. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-53642561>
- Cruz, A. (2014). Labour militancy deferred: racial state interventions and the California farm worker struggle. *Race & Class*, 56(1), 43–58. <https://doi.org/10.1177/0306396814531696>
- Davies, C. (2020). *Oregon Senator Ron Wyden says Trump deployed 'secret police' in Portland to provoke violence for campaign ads. Business Insider*. Recuperado 11 Agosto 2020, a partir de <https://www.businessinsider.com/portland-senator-says-trump-deployed-secret-police-for-campaign-ads-2020-8>
- DiAngelo, R. J. (2016). *What does it mean to be white?: Developing white racial literacy*. New York: Peter Lang
- . (2018). *White fragility: Why it's so hard for White people to talk about racism*.
- Dijk, T. (2006). Discurso de las élites y racismo institucional. En M. Bastida (coord.), *Medios de comunicación e inmigración* (pp. 15-34).
- Dwyer, O. J. (2000). Interpreting the Civil Rights Movement: Place, Memory, and Conflict. *The Professional Geographer*, 52(4), 660-671. <https://doi.org/10.1111/0033-0124.00255>
- Edwards, F. L., & Thomson, G. B. (2010). The Legal Creation of Raced Space: The Subtle and Ongoing Discrimination Created through Jim Crow Laws. *Berkeley J. Afr.-Am. L. & Pol'y*, 12, 145.
- Feagin, J. (2006). *Systemic Racism: A Theory of Oppression*. Londres: Editorial Routledge.
- Fleischer, M. (2020). *Georgia's coronavirus data made reopening look safe. The numbers were a lie*. Los Angeles Times. Recuperado 2 Agosto 2020, a partir de <https://www.latimes.com/opinion/story/2020-05-18/georgia-coronavirus-numbers-reopening-manipulated-data-brian-kemp>
- Garcia, S. (2020). *Where Did BIPOC Come From?. Nytimes.com*. Recuperado 25 Julio 2020, a partir de <https://www.nytimes.com/article/what-is-bipoc.html>
- Glass, D. (2020, Mayo 28). Protestas por violencia policial dejan un muerto en Minneapolis. Chicago Tribune. Recuperado de: <https://www.chicagotribune.com/espanol/sns-es-protestas-violencia-policia-muerto-minneapolis-20200528-hvcfwp36qjej7lmdlkjfbeyrlu-story.html>
- Harvey, D. (2020, April 23). *Anti-Capitalist Politics in the Time of COVID-19*. Recuperado 10 Julio 2020, a partir de Global University: [https://our-global-u.org/oguoorg/en/download/Feature-d%20Author-s/david\\_harvey/David-Harvey\\_Anti-Capitalist-Politics-in-the-Time-of-COVID-19.pdf](https://our-global-u.org/oguoorg/en/download/Feature-d%20Author-s/david_harvey/David-Harvey_Anti-Capitalist-Politics-in-the-Time-of-COVID-19.pdf)

- Hill, E. Tiefenthäler, A. Triebert, C. Jordan, D. Willis, H. Stein, R. (2020). *How George Floyd Was Killed in Police Custody*. *The New York Times*. Recuperado de: <https://www.nytimes.com/2020/05/31/us/george-floyd-investigation.html>
- Jones, M. (2020). *For Black women, the 19th Amendment didn't end their fight to vote*. *National-geographic.com*. Recuperado 16 Agosto 2020, a partir de <https://www.nationalgeographic.com/history/2020/08/black-women-continued-fighting-for-vote-after-19th-amendment/>
- Kaba, M. (2020). *Opinion | Yes, We Mean Literally Abolish the Police*. *Nytimes.com*. Recuperado 22 Agosto 2020, a partir de <https://www.nytimes.com/2020/06/12/opinion/sunday/floyd-abolish-defund-police.html>
- Kendi, I. X. (2019). *How to be an antiracist*. First Edition. New York: One World.
- Killian, L. (1984). Organization, Rationality and Spontaneity in the Civil Rights Movement. *American Sociological Review*, 49(6), 770-783. Recuperado 22 Agosto 2020, a partir de <http://www.jstor.org/stable/2095529>
- Klarman, M. (1994). Brown, Racial Change, and the Civil Rights Movement. *Virginia Law Review*, 80(1), 7-150. doi:10.2307/1073592
- Kochhar, R. (2020). *Unemployment rose higher in three months of COVID-19 than it did in two years of the Great Recession*. *Pew Research Center*. Recuperado 12 Julio 2020, a partir de <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/06/11/unemployment-rose-higher-in-three-months-of-covid-19-than-it-did-in-two-years-of-the-great-recession/>
- Mead, M., & Métraux, R. (1954). The Study of Culture At A Distance. *The American Catholic Sociological Review*. <https://doi.org/10.2307/3708004>
- Merica, D. (2020). *'Get off the beach': Florida's governor under pressure as images of crowded beaches go viral*. *CNN*. Recuperado 10 Agosto 2020, a partir de <https://edition.cnn.com/2020/03/19/politics/florida-coronavirus-beaches/index>
- Millward, P., & Takhar, S. (2019). Social Movements, Collective Action and Activism. *Sociology*, 53(3), NP1–NP12. <https://doi.org/10.1177/0038038518817287>
- More Than 20 U.S. States Now Require Face Masks In Public. (2020, Julio 3). (NPR) National Public Radio. Recuperado de: <https://www.npr.org/sections/coronavirus-live-updates/2020/07/10/889691823/more-than-20-u-s-states-now-require-face-masks-in-public>

- Office of the Attorney General. (2013). *Attorney General Eric Holder Speaks at the Justice Department's 50th Anniversary Celebration of the U.S. Supreme Court Decision in Gideon v. Wainwright*. Washington, DC. Recuperado de: <https://www.justice.gov/opa/speech/attorney-general-eric-holder-speaks-justice-departments-50th-anniversary-celebration-us>
- Papenfuss, M. (2020). *Nebraska Governor Defends Decision To Hide COVID-19 Stats At Specific Meatpacking Plants*. *Huffpost.com*. Recuperado 22 Agosto 2020, a partir de [https://www.huffpost.com/entry/rachel-maddow-pete-ricketts-nebraska-meatpacking-plants-coronavirus\\_n\\_5eb5ef86c5b69c4b317a69d1](https://www.huffpost.com/entry/rachel-maddow-pete-ricketts-nebraska-meatpacking-plants-coronavirus_n_5eb5ef86c5b69c4b317a69d1)
- Pettit, B., & Skyes, B. (2017). *Pettit/Sykes 2017 incarceration report | The Marshall Project*. *The Marshall Project*. Recuperado 23 Agosto 2020, a partir de <https://www.themarshallproject.org/documents/4316517-Pettit-Sykes-2017-incarceration-report>
- Shor, F. (2015, Summer). "Black Lives Matter" constructing a new civil rights and Black freedom movement. *New Politics*. Retrieved from [http://newpol.org/content/"black-lives-matter -constructing-new-civil-rights-and-black-freedom- movement](http://newpol.org/content/)
- Stapleton, A. (Director). (2019). *Hello, Privilege. It's Me, Chelsea*. [Documental]. Estados Unidos: Condé Nast Entertainment.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1994). *Grounded theory methodology: An overview*. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (p. 273 - 285). Sage Publications, Inc.
- Taylor, A. (2020). *Photos: The Statues Brought Down Since the George Floyd Protests Began*. *The Atlantic*. Recuperado 24 August 2020, a partir de <https://www.theatlantic.com/photo/2020/07/photos-statues-removed-george-floyd-protests-began/613774/>
- Taylor, K. (2020, Agosto 14). We Should Still Defund The Police. *The New Yorker*. Recuperado de: <https://www.newyorker.com/news/our-columnists/defund-the-police>
- Wacquant, Loïc: «De la esclavitud al encarcelamiento masivo» en *New Left Review* en español No 13, 3-4/2002, pp. 38-58.
- Wieviorka, M. (2006). La Mutacion del Racismo. *Revista Migraciones* (19), pp. 151- 163.



# MULTICULTURALISMO<sup>1</sup> Y MEDIO AMBIENTE: EL CASO DEL PUERTO DE TRIBUGÁ

Sara Arango Restrepo<sup>2</sup>

Ana María Martínez Gómez<sup>3</sup>

Isabella Mira Ospina<sup>4</sup>

*Invertir en el Chocó, ya lo dijo cierto diputado antioqueño, es como perfumar un bollo (Comunicaciones Comisión Interétnica de la Verdad de la Región Pacífico -CIVP-, Tribugá: Un sueño neocolonial, 2019). Existe una amplia aceptación pública de la idea de un estado multicultural, pero no una amplia aceptación de las políticas étnicas" (Will Kymlicka, 2007).*

## Resumen

En este artículo analizaremos críticamente las decisiones y acciones que se han tomado en la construcción del Puerto de Tribugá, teniendo como referentes las políticas multiculturales que reconocen a los grupos étnicos de la zona y sus derechos sobre el territorio. En primer lugar, se explicará cómo está conformado el territorio de Tribugá, geográfica y poblacionalmente, además de contextualizar sobre la construcción del puerto y su relación con el de Buenaventura. En segundo momento se hace un repaso teórico del surgimiento de las políticas multiculturales a partir de la constitución política de 1991. Además, se expone una mirada crítica de su implementación a partir de estudios etnográficos donde se describen algunos cambios en el territorio y cómo las comunidades los han afrontado. Para finalizar, se tomarán en cuenta las anteriores consideraciones para realizar una crítica dirigida hacia la construcción del puerto y las formas en que se han subestimado las demandas de los habitantes de la zona, a pesar de las fuertes luchas políticas dirigidas desde sus diferentes organizaciones territoriales.

**Palabras clave:** multiculturalismo, Puerto de Tribugá, medio ambiente, comunidades indígenas, comunidades afrodescendientes.

---

<sup>1</sup> El multiculturalismo no es el reconocimiento de las múltiples formas de diversidad presentes en las sociedades contemporáneas, sino el reconocimiento político de algunas de estas formas de diferencia en los marcos legales y normativos. Como afirma Stuart Hall, el multiculturalismo se refiere a las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en las que se ven envueltas las sociedades multiculturales (Hall, 2010, como se citó en Bocarejo, 2011, p. 100)

<sup>2</sup> Correo de contacto: sara.arangor@udea.edu.co.

<sup>3</sup> Correo de contacto: ana.martinezg@udea.edu.co.

<sup>4</sup> Correo de contacto: isabella.mira@udea.edu.co.

## **Abstract**

In this article we will critically analyze the decisions and actions that have been taken in the construction of the Port of Tribugá, taking as a reference the multicultural policies that recognize the ethnic groups of the area and their rights over the territory. First, it will be explained how the territory of Tribugá is conformed, geographically and population-wise, in addition we are going to contextualize the construction of the port and its relationship with the Buenaventura port. Secondly, a theoretical review of the emergence of multicultural policies since the political constitution of 1991 will be made. In addition, a critical view of their implementation is presented based on ethnographic studies, describing some changes in the territory and how the communities have dealt with them. Finally, the previous considerations will be taken into account to make a critique directed towards the construction of the port and the ways in which the demands of the inhabitants of the area have been underestimated in spite of the strong political struggles led by their different territorial organizations.

**Key words:** multiculturalism, Puerto de Tribugá, environment, indigenous communities, afro- descendant communities

Recientemente, se ha visibilizado un extenso debate en los medios de comunicación y en las redes sociales en torno a los impactos ambientales, sociales y culturales que podría ocasionar la construcción del puerto de Tribugá en Chocó, Colombia. Diversos colectivos comunitarios indígenas y afrocolombianos que trabajan en pro del territorio, desde distintas perspectivas, han cuestionado las iniciativas desarrollistas, las políticas multiculturales y los reconocimientos desiguales expresados en un abandono estatal hacia esta región del país, a pesar de las riquezas biológicas y culturales que posee.

### **Un puerto para pocos, desgracia para muchos**

El Puerto de Tribugá se encuentra en un golfo del Océano Pacífico colombiano, ubicado en el departamento del Chocó a 120 kilómetros de su capital Quibdó. Se encuentra bajo la jurisdicción del municipio de Nuquí que, según las proyecciones poblacionales de su plan de desarrollo, para el periodo 2020-2023 la población del municipio sería de 16.642 habitantes, con un gran porcentaje de población étnica (91.29 %), entre ellos tres resguardos indígenas: el resguardo Jurubirá Chorí- Alto

Baudó, resguardo Río Nuquí y el resguardo Río Panguí, divididas en ocho comunidades; adicionalmente está la población afrodescendiente con un territorio colectivo bajo la representación del Consejo Comunitario General del Municipio de Nuquí, Los Riscuales, que se divide en ocho comunidades asentadas en la zona rural del municipio de Nuquí: Jurubida, Tribugá, Panguí, Coquí, Joví, Termales, Apartadó y Arusí (Plan de Desarrollo Territorial 2020-2023).

Es un área de gran biodiversidad, uno de los territorios menos explorados del país, además de ser de los más lluviosos del mundo y en el que convergen selva y mar, lo que hace de él uno de los sitios turísticos más codiciados para el avistamiento de ballenas, delfines, aves e insectos. Es por esto que este territorio ha sido reconocido a nivel local, regional e internacional, por lo tanto, se convierte en un área protegida bajo el nombre de Distrito Regional de

Manejo Integrado (DRMI Golfo de Tribugá Cabo Corrientes).

La población de Tribugá se considera multiétnica y pluricultural, ya que cuenta con una amplia representatividad de afrocolombianos e indígenas (González, 2019), quienes confluyen, generando apropiación del territorio a partir de sus economías, basadas mayoritariamente en la pesca, seguida de la ganadería, la agricultura, y del ecoturismo. Pese a esto, la explotación maderera, la minería y el conflicto armado han generado diversos impactos ambientales y sociales. Los índices de pobreza multidimensional para el 2018, según el censo del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), llegaban al 45,1 % en el departamento (Boletín Técnico, 2019). Adicionalmente, se comenzaron a implementar las construcciones de vías férreas y otros proyectos como el Puerto de Aguas Profundas, que nace en los



Imagen #1: Mapa de la ubicación del puerto de Tribugá. DRMI Golfo de Tribugá. s.f.

años 80, pero se vuelve realidad en el primer periodo de gobierno de Álvaro Uribe Vélez, en el marco del documento "Visión Colombia II Centenario", que proyectó este puerto como un complemento del puerto de Buenaventura (Murrillo, 2019). La organización empresarial Arquímedes S.A. es la responsable de promover y desarrollar dicho proyecto, con ayuda de diversos accionistas como las gobernaciones del Chocó, Risaralda, Caldas, entre otros. La misión de esta organización es establecer un servicio portuario mundialmente competitivo y ambientalmente sostenible, para beneficio de sus socios.

En cuanto al proyecto, sus implicaciones y su conexión con el puerto de Buenaventura, se estimó que para el año 2015 la inversión de construcción sería de US \$354'972.366,80 en sus tres primeras etapas. Según la Cámara de Comercio de Manizales, el departamento del Chocó se verá beneficiado, ya que permitirá un gran impulso al desarrollo industrial pesquero, así como una vía de exportación de petróleo entre Colombia, Venezuela y Brasil hacia otros países por medio del océano Pacífico; además favorece no solo a sus mismos habitantes, sino a las regiones que hacen parte del llamado 'Triángulo de Oro'<sup>5</sup> (Centro de observación para la infraestructura de Caldas COIC, sf).

Con la construcción del puerto de Tribugá, el Estado planea traer múltiples beneficios para el país y el Chocó, con el desarrollo de varias unidades que sean paralelas a este, como son la construcción del tren Quibdó-Nuquí, la implementación de bodegas y contenedores, y un fortalecimiento a la conexión eléctrica y demás servicios públicos. Ahora bien, si pensamos este puerto como uno complementario al de Buenaventura, sabiendo que este moviliza el 60 % de las cargas del país y que cuenta con unos problemas estructurales y sistemáticos por parte del Estado como un índice de pobreza del 81 %, añadiendo problemas de alcantarillado, desempleo, falta de salud y seguridad, además de la corrupción que allí impera (Hernández, 2017), y la presencia de grupos al margen de la ley y empresas internacionales que buscan enriquecerse a toda costa; es importante pensar si realmente es necesaria la construcción de un segundo puerto en la zona del Pacífico, el cual acarrearía más daños ambientales que impactos positivos, o por el contrario, se debería cambiar de rumbo y pensar en la mejora de la infraestructura y los problemas sociales, políticos, económicos y ambientales que atraviesa el ya construido puerto de Buenaventura.

---

<sup>5</sup> El Triángulo Económico de Colombia es un territorio delimitado por las tres principales ciudades del país: Bogotá, Medellín y Cali, ocupa el 10 % del territorio nacional, posee el 76 % de la producción manufacturera, el 72 % de la industria de la construcción, el 75 % en comercio, 73 % del sector de servicios y 77 % del café. Asimismo, cuenta con el 69 % de la capacidad instalada de la red eléctrica y el 60 % de la población económicamente activa (Universidad Nacional de Colombia, 2014).



Imagen #2. Instagram @exptribuga. Fotografía de ballena jorobada en el golfo de Tribugá. 2020

### **Multiculturalismo en la teoría y en la práctica**

En su texto *Utopía para los excluidos* (2004), Jaime Arocha señala que para el año 1959 la legislación transformó el Pacífico Colombiano en reserva forestal para el Estado; es decir, dentro del marco de normatividad estatal se podía hacer uso especial de la tierra para el desenglobe de parques nacionales, resguardos indígenas y zonas de concesión minera o maderera, más no se reconoció el uso y posesión de estos territorios por las comunidades negras. Durante los años 80, el panorama continuaba siendo negativo para los afrocolombianos del Pacífico:

Junto con el capitalismo, el desarrollo ha sido la fuerza transformadora más importante en el Pacífico. A comienzos de la

década del ochenta, el primer plan para el “desarrollo incluyente e integral” del Pacífico colombiano consideró a la región como una entidad donde se podía dar el desarrollo. (Escobar, p.69, 2003)

No obstante, en Colombia, para 1989, se adoptó el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que reconoce, respeta y protege a los pueblos indígenas, además de permitirles asumir el control de sus formas de vida. Esto daría paso luego a la Consulta Previa como un derecho de todos los pueblos étnicos, y que daría un giro importante en las reformas constitucionales, a lo que se llamó “constitucionalismo multicultural” (Bonilla, 2006, citado por Dover y Lopera, 2013, p. 81.), sin embargo, para que el indígena o el afrodescendiente obtenga el derecho a la Consulta Previa se ve en la necesidad de asumirse como un otro para lograr ser reconocidos, cuando realmente deberían ser ciudadanos partícipes en igualdad de condiciones en un país pluriétnico y multicultural (Dover y Lopera, 2013).

En el año de 1991, con la nueva constitución política, en el artículo 7, el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. Esto dio paso al reconocimiento de derechos a grupos étnicos y a la implementación de políticas multiculturales. Una de las más importantes fue la ley 70 de 1993, que habla sobre la posibilidad de las comunidades negras de identificarse como

sujetos de derechos y la legitimación de sus territorios ancestrales mediante la titulación colectiva; su intención fundamental fue:

(...) el indiscutible surgimiento de la categoría de comunidades negras como un hecho central de la política y la cultura, de modo tal que colectividades como la red de organizaciones etno-territoriales conocida como Proceso de Comunidades Negras (PCN) adoptaron ellas mismas esta categoría. (Escobar, p. 70, 2011)

Sin embargo, es necesario aclarar que, como dice Diana Bocarejo (2011), estas políticas multiculturales no responden sólo al reconocimiento de las múltiples formas de diversidad presentes en las sociedades contemporáneas, sino al reconocimiento político de solo algunas de estas formas de diferencia en los marcos legales y normativos; así como la opción de estas otredades de pertenecer o diferenciarse a partir de estos derechos que los respaldan, "en cuanto ciudadanos como cualquier otro- pero también específicos -en función de criterios étnico-culturales (Laurent, 2012, p.48). Se pone en duda si estas políticas multiculturales traspasan el ámbito académico-político y logran ser integradas en las dinámicas socio-culturales de los grupos étnicos o si, por el contrario, el Estado ignora sus problemas y necesidades, obligándolos a generar soluciones alter-

nativas por medio de sus propias jurisdicciones, herramientas y dinámicas locales. Para la década de 1990, la inversión en el Pacífico por parte del Estado era insuficiente. No obstante, Marta Domínguez (2011) señala que donde se presentó una mayor actividad fue en la consolidación de organizaciones locales a favor de la titulación colectiva de tierras para las comunidades negras; "este proceso contribuyó a la consolidación de un Estado particular por medio de la legitimación oficial de estructuras territoriales y de poder locales denominadas 'consejos comunitarios', que se apropiaron de un discurso de autonomía étnico-territorial (Domínguez, 2011, p.183-184).

El imaginario colectivo<sup>6</sup> que se tiene sobre la idea de desarrollo, ha logrado que dichas políticas multiculturales se subordinan a intereses privados que no obedecen a las necesidades de la comunidad, sino que apuntan a una idea de economía neoliberal que actúa sobre la región, afectando tanto social como ambientalmente el territorio. Sin embargo, existen políticas de desarrollo alternativas nacionales e internacionales que permiten dar cuenta de esas otras formas de concebir el desarrollo, permitiendo que las comunidades campesinas, negras e indígenas manejen sus recursos desde un conocimiento territorial y ancestral.

---

<sup>6</sup> Conjunto de símbolos que hay en una sociedad en un momento específico, es decir, la mente social colectiva. En palabras de Edgar Morin una participación colectiva que amplía la participación individual. (Morin, 1972, s.p.)

En el estudio etnográfico de Sandra Turbay (2012) "Conocimiento ecológico local sobre ecosistemas marinos en dos comunidades costeras: el Valle y Sapzurro", demostró que los habitantes tienen una cosmogonía, que les permite adaptar sus costumbres a los problemas ambientales que enfrentan y desarrollan sistemas económicos amigables con el medio que los rodea. De la misma forma, se expone que la comunidad no se mostró satisfecha con las iniciativas impuestas por externos en su propio territorio, pues dicen que "estuvieron asociadas a la discriminación, al desconocimiento de las costumbres, creencias y valores de los pobladores nativos (Turbay et al, 2012, p.26).

Los lugareños de estos territorios han mostrado gran dominio e interés en la defensa de sus ecosistemas, apelando a su conocimiento ancestral y a las leyes de la constitución; generando una participación política activa de los mismos habitantes, que permite además un fortalecimiento de sus lazos comunitarios e identidad territorial.

Puede decirse que en esta articulación entre identidad cultural y apropiación de un territorio subyace la ecología política del movimiento social de comunidades negras e indígenas. La demarcación de territorios colectivos negros y resguardos indígenas ha llevado a los activistas a desarrollar una concep



Imagen #3. Instagram @exptribuga.  
Fotografía hombre en balsa. 2020.

ción del territorio que hace hincapié en articulaciones entre los patrones de asentamiento, los usos del espacio y las prácticas de usos-significados de los recursos [naturales y culturales] expresados, en el caso indígena, en cosmologías ancestrales. (Escobar y Pardo, 2004, p. 314)

### **Luchas sin tregua: tensión por un territorio**

Las comunidades que habitan el golfo de Tribugá han creado diferentes articulaciones políticas y comunitarias, así como emisiones de prensa, manifiestos y estrategias para una participación política activa. Algunas de estas son: el Distrito de Manejo Integrado DRMI, el colectivo de comunicaciones llamado "EN PUJA",<sup>7</sup> La Minga y el colectivo Asociación de Consejo Comunitario General Los Riscales. Con el surgi-

<sup>7</sup> Grupo de jóvenes y líderes de Nuquí, Chocó, integrantes del Consejo Comunitario Los Riscales, interesados en trabajar por el bien de la comunidad, facilitando la información y promoviendo el diálogo en pro de la conservación de los recursos naturales, patrimonio cultural y defensa del territorio .

miento de estos colectivos, se ha generado una visibilidad política y un constante diálogo con el mismo territorio, con ayuda de herramientas como la *zonificación*,<sup>8</sup> demostrando que el Estado ha adoptado sesgos a la hora de generar discusiones con los habitantes, o ha pasado por alto las políticas multiculturales. Como señala Comunicaciones Comisión Interétnica de la Verdad de la Región Pacífico (CIVP) (2019):

Tribugá es un sueño neocolonial con voz de empresarios, pero nunca como un territorio con dueños y habitantes ancestrales que tienen otra opinión sobre lo que debería ser el futuro de su departamento y sus comunidades. La opinión de los negros y los indígenas no cuenta, los proyectos siempre se han implantado y diseñado desde afuera.

Cuando los habitantes nacen en un territorio como el de Tribugá, que saben tiene etiquetas internacionales como la de *Hope Spot*,<sup>9</sup> no se ven tentados a abogar por él solo por esas denominaciones; lo hacen porque adquieren un conocimiento del territorio y porque lo más importante es transmitir el conocimiento a través de la etnoeducación y la educación am-

biental para que logre llegar a todos los miembros de la comunidad y se forme una identidad colectiva y un manejo territorial. Es ingenuo pensar que la idea de la destrucción del ecosistema sea algo unicausal proveniente de un megaproyecto; es en cambio, un problema, que viene de múltiples vertientes que, de una u otra forma, llevan a la alteración del medio: la comunidad de la zona no está exenta de realizar acciones perjudiciales. El imaginario que se tiene sobre el cuidado de la naturaleza, relacionado directamente con los grupos étnicos, está atravesado por las idealizaciones que se les han impuesto y que no corresponden necesariamente con lo que creen.

No obstante, estas dinámicas de interacción con el medio por parte de los habitantes no logran ser tan perjudiciales para el ecosistema como lo es la construcción de un puerto de aguas profundas, el cual afectaría, entre muchas cosas, 900 hectáreas de mangle que tiene el golfo incluyendo el piñuelo<sup>10</sup> (especie única en América) y el proceso migratorio de las ballenas jorobadas, además 200 kilómetros de selva húmeda tropical los cuales serían

---

<sup>8</sup> La cual les permite a los habitantes conocer y organizar su territorio para identificar las áreas de preservación, recuperación, asentamiento humano, uso público y uso sostenible. Igualmente, la propuesta participativa que esta organización propone es incluyente, respetando todas las responsabilidades de los integrantes, permitiendo una buena administración del área protegida (Infografía DRMI).

<sup>9</sup> Los puntos de esperanza son lugares especiales que se identifican científicamente como críticos para la salud del océano. Nuestros Hope Spots son defendidos por conservacionistas locales a quienes apoyamos con comunicaciones, expediciones y asesoramiento científico (Mission Blue).

<sup>10</sup> El mangle piñuelo (*Pelliciera rhizophorae*) es una especie monotípica de la familia Theaceae que se encuentra en las zonas costeras tropicales.

removidos (Piedrahita, 2019). Adicionalmente, la Agencia Nacional de Infraestructura (ANI), le negó la solicitud de la concesión portuaria a la Sociedad Promotora Proyecto Arquímedes S.A. por no presentar un contrato de garantías válido para continuar con el trámite de la construcción del puerto (El Tiempo, 2020).

### Conclusión

Es importante resaltar el trabajo comunitario y la gestión colectiva que se ha articulado a través de los años en la región de Tribugá en pro del medio ambiente, entendiendo que no ha sido fácil su inclusión en el debate de las decisiones en torno al territorio tomadas por el Estado, los académicos y los encargados de la construcción del puerto. Es así como logramos evidenciar que no ha sido suficiente la implementación de políticas multiculturales para el reconocimiento de la diversidad cultural y los derechos de los grupos étnicos, pues, a pesar de su larga trayectoria en la constitución colombiana, no logran satisfacer las necesidades que estos tienen y, en consecuencia, comienzan a demandar visibilidad por medio de sus propias organizaciones.

Las políticas estatales se han convertido en una herramienta discursiva con la cual se perpetúa la idea estigmatizadora de la otredad, la cual se extiende a múltiples esferas, entre ellas la academia, que al querer salvaguardar las

diferentes prácticas que hacen presencia en todo el país, muchas veces tienden a caer en prejuicios que suelen ser replicados por un público general, ocasionando un olvido cargado de ideas erróneas y nociones viejas de lo que es en este caso Tribugá. Esto se ve reflejado en las formas en que el imaginario colectivo ha relegado ciertas actitudes y formas de vivir a lo que corresponde ser indígena (vivir en las selvas, estar semidesnudos, utilización de tecnologías rudimentarias, analfabetos/as, entre otros) donde se le asigna alguna zona rural delimitada como su lugar tradicional (Bocarejo, 2011), al igual que sucede con las comunidades negras del pacífico colombiano, al querer delimitarlas socio-espacialmente a partir de ideas colectivamente establecidas sobre sus identidades y formas de vida (pobreza, economía basada en la pesca, vivienda en palafitos, entre otros).

Para los/as nuquiseños/as, es necesaria la comunicación con la población para poder generar bases conceptuales, ambientales y culturales del territorio, como los estudios que respalden este conocimiento. Todo esto para evitar caer en prejuicios e imaginarios sobre los diferentes grupos étnicos y su entorno poco explorado, el cual quiere ser explotado, sin tener en cuenta las posibles consecuencias a futuro. Consideramos necesario preguntarnos qué papel pueden cumplir de manera objetiva el público externo, la academia y el Estado para la protección del territorio, sin entorpecer las

luchas políticas que los grupos étnicos de la región han jalonado durante años.

Por un lado, la gente tiene la responsabilidad de conocer las diferentes regiones y áreas protegidas de Colombia, así como los líderes y lideresas sociales y políticos que por ella velan, y de este modo visibilizar la importancia de estos territorios para el país, además de los debates e iniciativas políticas que allí se generan, pues de esta forma las luchas por su protección se verán verdaderamente apoyadas. Por el otro, la academia y el Estado deberían representar una ayuda a las comunidades para que puedan tener un respaldo y una capacitación jurídica en los cuales apoyarse al momento de defender sus derechos.

Con este escrito pretendemos hacer un llamado de atención a todos los sectores que de alguna u otra forma han intervenido en el proceso de la construcción del puerto apoyados en políticas multiculturales y planes de desarrollo gestados desde el interior del país y no desde un proceso de diálogo con las mismas comunidades que hacen parte del territorio, quienes de acuerdo a su cosmovisión y prácticas culturales y territoriales, evidencian que estas políticas no velan por una visión del desarrollo comunitario integral, sino por una visión parcial, recayendo en beneficios privados para los agentes externos a la comunidad.

## Referencias

- Alcaldía de Nuquí (2020) Plan de desarrollo territorial 2020-2023, Somos el cambio. Recuperado de: <http://www.nuqui-choco.gov.co/plan-de-desarrollo/plan-de-desarrollo-municipio-de-nuqui-2020-2023-somos>
- Arocha, iJ. (2004). "Ley 70 de 1993: Utopía para afrodescendientes excluidos" En: Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina, pp, 159-178 (Consultado el 30 de Abril del 2020)
- Bocarejo, D. (2011). "Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político". En: Revista Colombiana de Antropología, vol. 47, núm. 2, pp. 97-121. [En línea:] <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105021311005>
- COIC.sf. Puerto de Tribugá COIC. [En línea:] <http://coic.com.co/> (Consultado en Julio 2020)
- Conservación nacional. Manifiesto por la conservación del golfo de Tribugá. [En línea:] <http://www.conservation.org.co/Noticias/bio/manifiesto-foro-di%C3%A1logos-en-torno-al-puerto-de-tribug%C3%A1> (Consultado el 29 de Abril del 2020.)
- Correa, S. L.; Turbay, S. y Vélez, M. (2012). "Conocimiento ecológico local sobre ecosistemas marinos en dos comunidades costeras: El Valle y Sapzurro". En: Gestión y Ambiente, Volumen 15, Número 2, pp. 17-32. DOI: 10.15446/ga
- DANE. (2019). Pobreza multidimensional Región Pacífica (sin incluir Valle del Cauca) Departamento de énfasis: Chocó [En línea:] [https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones\\_vida/pobreza/2018/Region\\_bt\\_pobreza\\_multidimensional\\_18\\_pacifico.pdf](https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones_vida/pobreza/2018/Region_bt_pobreza_multidimensional_18_pacifico.pdf) (Consultado en Julio 2020)
- "Declararon desistimiento tácito en proyecto del puerto de Tribugá" El Tiempo , 30 de Septiembre de 2020 <https://www.eltiempo.com/economia/sectores/por-que-se-cayo-el-polemico-proyecto-de-puerto-tribuga-540707>
- DRMI golfo de Tribugá. [En línea:] <http://www.golfodetribuga.com/distrito-regional-de-manejo-integrado-por-la-conservacion-ambiental/> (Consultado el 30 de Abril del 2020)
- Domínguez, M. (2011) " La consolidación de un nuevo orden estatal en el pacífico colombiano: titulación colectiva y nuevas identidades negras en Buenaventura" [En línea]: <https://mail.google.com/mail/u/0/#search/marta+dominguez/FMfc-gxwJXLlcvGbsvrjGLhgsQfhqDnnC?projector=1&messagePartId=0>.
- Escobar, A. (2011) "Ecología Política de la globalidad y la diferencia." En: Alimonda, Héctor; Escobar, Arturo; Palacio Castañeda, Germán; Secreto, María Verónica; Bunker, Stephen; Machado Aráoz,

- Horacio; Svampa, Maristella; traba, Mario; Aste Juan; de Echave C. José; Palacín Quispe, Miguel; Pérez, Margarita; Wagner, Lucrecia; Giraud, Marcelo; Romero, Pablo; Lamberti, María Julieta (eds.). La naturaleza colonizada. CLACSO. Buenos Aires, pp. 61-92.
- González Opsina, M. (2019) "Nociones de desarrollo, intereses contrapuestos: caso del golfo de Tribugá" [En línea] <https://cepri.upb.edu.co/index.php/lineas-de-investigacion/gobierno-territorio-y-seguridad/nociones-de-desarrollo-intereses-contrapuestos-caso-del-golfo-de-tribuga> (Consultado en Julio 2020)
- Gov.co.2015. Plan de Desarrollo Municipal 2016-2019 Alcaldía de Nuquí. [En línea] <http://www.nuqui-choco.gov.co/planes/plan-de-desarrollo-municipal-2016--2019> (Consultado en Julio 2020)
- Lopera, G. P.; Dover, R. (2013) "Consulta Previa, ciudadanías diferenciadas y conflicto socio ambiental". En: Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 28, No. 45, pp. [En línea:] <https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/view/17771>. (Consultado el 30 de abril de 2020).
- Manifiesto Foro Diálogos en Torno al Puerto de Tribugá: Visiones de Bienestar en el Pacífico Colombiano. (2019). [En línea:] [https://files.rcnradio.com/public/2019-05/Manifiesto%20Puerto%20Tribuga%CC%81%2C%20Nuqui%CC%81.%202019.%2029\\_0.pdf](https://files.rcnradio.com/public/2019-05/Manifiesto%20Puerto%20Tribuga%CC%81%2C%20Nuqui%CC%81.%202019.%2029_0.pdf)
- Mission Blue. (2017). Hope Spots. [en línea]:<https://mission-blue.org/hope-spots/> (Consultado en Julio 2020)
- Morin, E. (1972). "El cine o el hombre imaginario". [en línea:] <https://bcn.gob.ar/uploads/ElCineOElhombreImaginario.pdf> (Consultado en junio de 2021)
- Murillo, D. (14 de mayo de 2019) "Tribugá: ¿Puerto para qué y para quién?" En: El Espectador [en línea]: <https://www.elespectador.com/colombia2020/opinion/tribuga-puerto-para-que-y-para-quien-columna-860640/> (Consultado en Julio 2020)
- Pardo Rojas, M.; Escobar, A. (2004). "Movimientos sociales y biodiversidad en el Pacífico colombiano". En: Boaventura de Sousa Santos y Mauricio García Villegas (eds.). Emancipación social y violencia en Colombia. Grupo Editorial Norma, Bogotá D.C., pp. 283-322.
- Universidad Nacional de Colombia (2014) Triángulo de Oro, corredor clave para la economía nacional. Recuperado de: <https://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle/article/triangulo-de-oro-corredor-clave-para-economia-nacional.html>



# LLEGARON LOS CANTORES: EL TANGO NÓMADE EN MEDELLÍN Y SU RELACIÓN CON LA MIGRACIÓN DE MÚSICOS ARGENTINOS EN LA ACTUALIDAD

Juan Gabriel Lopera<sup>1</sup>

## Resumen

El tango está presente en Medellín desde principios del siglo XX, desde su llegada, como tango nómada, ha pasado por distintos procesos de apropiación y apreciación, pues pasó de ser una música usualmente relacionada con la clase baja a convertirse en patrimonio de la ciudad. En los últimos años han migrado a Medellín algunos músicos argentinos especializados en tango que no solo han encontrado en la ciudad un escenario activo para su quehacer si no que ha permitido un diálogo con los músicos locales que ha generado una transformación en el género y que hace necesaria una reflexión sobre el tango como producto cultural en relación con la ciudad. Se analizará, por un lado, cómo ha sido el proceso y las causas de estas migraciones, para que, una vez concluido este asunto, nos adentramos en proponer un panorama general acerca de la forma cómo se está viviendo el tango en la ciudad de Medellín. Para este fin, se desarrolló un breve trabajo de campo que consistió en entrevistas semiestructuradas con músicos argentinos que han migrado a la ciudad de Medellín, por lo mismo, el artículo se enfoca en Medellín pese a que no se deja de reconocer que el proceso que se vivió en esta ciudad antioqueña bien pudo darse en otras ciudades de Colombia.

**Palabras Clave:** Tango, Migración, Medellín, Barrio, Danza, Reterritorialización.

## Abstract

Tango has been present in Medellín since the beginning of the 20th century, since its arrival, as a nomadic tango, it has undergone different processes of appropriation and appreciation, as it went from being a music usually related to the lower class to becoming the heritage of the city. In recent years, some Argentine musicians specializing in tango have migrated to Medellín who have not only found in the city an active stage for their work but have also allowed a dialogue with local musicians that has generated a transformation in the genre and what it does. A reflection on tango as a cultural product in relation to the city is necessary. It is going to be analyzed, on the one hand, how the process and the causes of these migrations have been, so that, once this matter is concluded, we can enter proposing a general panorama about the way in which the population is being lived. tango

---

<sup>1</sup> Correo de contacto: [jgabriel.lopera@udea.edu.co](mailto:jgabriel.lopera@udea.edu.co).

in the city of Medellín. For this purpose, a brief field work was developed that consisted of semi-structured interviews with Argentine musicians who have migrated to the city of Medellín, for this reason, the article focuses on Medellín even though it is still recognized that the process that was lived in this city of Antioquia it could well have happened in other cities of Colombia.

**Key Words:** Tango, Migration, Medellín, neighborhood, Dance, Reterritorialization.

### **Introducción: Llegada y eugenesia del tango<sup>2</sup>**

El tango tiene sus orígenes a finales del siglo XIX y en las orillas del Río de la Plata, particularmente en los suburbios de Buenos Aires y Montevideo, en un ambiente de transformación y modernización donde la ciudad se presentaba como un sitio de oportunidades aparecen dos actores, uno, los pobladores de las zonas rurales y dos, los migrantes europeos provenientes principalmente de Italia y España. El tango está enraizado en la clase baja y escalaría hacia los oídos de la elite rioplatense sin olvidar el entorno social en que nació, el mismo que marcaría de manera definitiva el contenido y el sentido de sus letras, donde se ofrecen historias de barrios bajos, de la nostalgia del país abandonado y la posterior llegada a nuevas tierras, el tango será el mediador entre el migrante y el nativo y permitirá que tanto el recién llegado como quien ya habitaba las tierras argentinas se articularan dentro de una dinámica social donde se encontraba en disputa cuestiones étnicas, identitarias y de clase (Vila, 2000).

Para el caso de Medellín el tango llega hacia 1913, para entonces esta ciudad antioqueña transitaba por una situación un poco similar a la acontecida en Buenos Aires y en la cual se dio origen al tango, es decir, Medellín también pasaba por una fase de modernización e industrialización, que implicaba inversiones del sector privado, mientras llegaban del campo familias enteras que buscaban insertarse en una dinámica ciudadana apenas en construcción y que chocaban con el proyecto de modernidad de la ciudad, terminando por convertirse en grupos marginados, ubicándose además en zonas periféricas de la ciudad, acentuando su vulnerabilidad.

Bajo este contexto, podríamos concluir en este texto que el tango recibe la misma bienvenida en Medellín que tuvo en las clases bajas de Buenos Aires cuando apenas se formaba este género musical; las clases bajas de Medellín y Buenos Aires encontraron en el tango un vehículo para cons-

<sup>2</sup> Este artículo se gestó en el marco del curso de Música e Identidades del programa de Antropología de la Universidad de Antioquia en el segundo semestre del 2019, con una base etnográfica se recopilaron datos de conversaciones informales, entrevistas semiestructuradas y observación de la escena del tango en Medellín, específicamente la de algunos músicos argentinos que han migrado a la ciudad, con base a estos datos y los referentes teóricos se buscó dar cuenta de la relación del tango como música migrante y los artistas que han llegado en los últimos años.

truir identidades y así relacionarse con el medio social en que se movían (Gómez, 2013). Aunque a Medellín el tango llegó bajo un proceso de importación y no de producción nata, lo cierto es que llegó a tierra fértil pues la clase baja y los recién llegados de Medellín encontrarían en el sentimiento que se imprime a sus letras una herramienta que les permitió afrontar las arduas realidades que vivían en Medellín y que el tango resaltaba.

Si bien el tango llega a toda Colombia, el caso de Medellín es particular pues se establece una apropiación que fue duradera con el pasar de los años hasta llegar a ser declarado patrimonio de la ciudad por el Consejo Municipal. El escenario de Medellín, propio de las primeras décadas del siglo XX, caracterizado por un conflicto entre sectores sociales sirvió de caldo de cultivo para que el tango se radicalice especialmente en el barrio Guayaquil y se relacionará frecuentemente con la pobreza, los borrachos, los malevos (Corbatta, 1998). Así como aconteció en su país natal, el tango en Medellín fue pasando lentamente de esta vinculación con las clases más desfavorecidas a las elites de la ciudad, es por ello que consideramos en este texto que este proceso que sufrió el tango en Medellín, uno de ascenso o escalamiento entre las clases sociales paisas, pudo haber obedecido a cierta práctica de “blanqueamiento”, una eugenesia que permitiera sacarlo de ese marco sórdido en que se encon-

traba para llegar a ser una música que se considerara arte y poderse apreciar en su esencia (Gómez, 2013).

Esta Eugenesia del tango era necesaria pues el lugar geográfico y los valores donde se había anclado iban en contravía del proyecto de ciudad. Si bien el tango había servido para la construcción de sentido en las clases populares, ahora tendría que caber dentro de este imaginario de ciudad, que se estaba construyendo, esto es, ser transformado de alguna forma para que dejara de ser la bandera de todo lo que no era bien visto en la sociedad. El tango queda en la disputa entre darle el sentido a la clase popular y marginal, por un lado, y el de corresponder a una hegemonía de una ciudad moderna, por otro, es por ello que el tango tuvo que salir del barrio e instalarse en los teatros. En palabras de Gómez:

El tango dejó la orilla y hoy hace parte de las políticas públicas de la ciudad. De Guayaquil pasó al Teatro. Los lugares donde se vive el tango son hoy espacios asociados a la alta cultura, del mundo intelectual y académico, es un bien de prestigio que se exhibe y se construye en asociaciones que buscan “reivindicar” el tango, se intenta poder lavarlo, limpiarlo y mostrar su mejor rostro. (Gómez, 2013, p. 66)

El punto final, o el éxito si se quiere de este proceso de “blanqueamiento” del tango a lo largo de los años podría ser el Festival Interna-

cional de Tango que se lleva a cabo en la ciudad de Medellín, durante una semana el tango es el protagonista de la ciudad y se ofrece en teatros y parques como una manifestación artística con todas sus letras a propios y visitantes. A pesar de este proceso de resignificación del tango, en la actualidad no es la única forma cómo se vive esta música en la ciudad, basta con caminar por los barrios de historia obrera o por lo que queda de Guayaquil, para percatarse que sigue presente como música de barrio, de bar y de clase baja; esto muestra que si bien el discurso oficial del gobierno municipal se basa en la apreciación artística del tango, este género no ha perdido su forma original relacionada con aquellos años en los que el tango apenas llegaba y se escuchaba en la ciudad, y se fue arraigando, creciendo y acomodando en los clases bajas de Medellín. Al discurso oficial también habría que sumarle un hecho no menor, la muerte de Carlos Gardel en Medellín, lo cual implicó un afianzamiento del tango en la ciudad y que bien podría decirse, ubicó a Medellín en el plano global como una ciudad tanguera.

En este artículo se pretende entonces dar cuenta de la forma mediante la cual han llegado cantores y músicos argentinos a la ciudad de Medellín a raíz del Festival Internacional de Tango en esta ciudad, evento que podría dar lugar a considerar a esta ciudad antioqueña como una tanguera y reconocida a nivel inter-

nacional; también se busca en las últimas líneas de este texto, caracterizar un escenario general en el cual se desenvuelve el tango en nuestros días en la ciudad de Medellín, pues de la mano de estos cantores migrantes es posible hablar de un arraigo del tango fuerte, sólido y que pretende quedarse habitando en esta ciudad. Para estos fines, acudiremos a varias fuentes bibliográficas y se realizó un trabajo de campo, el cual consistió en entrevistas semiestructuradas y conversaciones informales con migrantes argentinos que se han radicado en la ciudad de Medellín y tienen como oficio el de músicos, particularmente músicos de tango. La participación de estas personas fue voluntaria, conocían los fines de la investigación y todos los datos fueron tratados de manera ética para lograr un acercamiento a las vivencias de los interlocutores y de esta forma cumplir con los objetivos del trabajo.

### **El tango nómada en Medellín**

Luego de este recuento histórico vemos cómo el tango pasó de ser un género musical importado, a establecerse como uno representativo para la ciudad de Medellín. En este texto queremos dar claridad sobre esta denominación, y es que preferimos llamarlo como un género musical más *migrante* que importado, siguiendo así a Ramón Pelinski quien lo denomina como tango *nómada*.

Este autor nos indica:

El tango nómada es el tango que se ha desterritorializado hacia muchas ciudades y puertos del mundo. Llegó unas veces como visitante, otras como emigrante y en algunos casos, como exiliado, para quedarse. Producido en la diáspora, el tango nómada entra en contacto con otras culturas musicales sobre las que tiende a reterritorializarse. (Pelinski, 2000, p 33)

El tango nómada pasará por tres procesos: desterritorialización, transculturación y reterritorialización (Pelinski, 2000). La primera está dada en tanto que es una música nómada, la transculturación será el encuentro y diálogo del tango nómada con una cultura distinta; en este punto lo que sucede es la interacción de distintos "paisajes" (sonoros, tecnológicos, étnicos, etc.) dados todos en mayor o menor medida. Siguiendo con el caso de Medellín y su relación con el tango, tal y como fue ilustrado en la introducción de este texto, primó el paisaje étnico, el tango nómada fue un motor de construcción de identidad y permitió la consolidación de sentido de una comunidad local en un periodo convulsionado de su historia, pues recordemos lo mencionado en párrafos previos acerca de la importancia que generó para el tango que fuera recibido en primera instancia por las clases desplazadas del campo a la ciudad en pleno proceso de industrialización de la segunda, enfrentando un choque de identidades por los

primeros; circunstancia que si bien para este caso se limita espacialmente a Medellín, no deja de desconocerse que bien pudo darse en otros lugares de Colombia.

Ahora, en Medellín el proceso de reterritorialización no se da sobre otra cultura musical, como propone Pelinski (2000), sino que la reterritorialización, en este caso, tiene un tinte étnico que se ve consumada en dos hitos: primero, desde el discurso oficial de la patrimonialización del tango en Medellín, más concretamente con el Festival Internacional de Tango de la ciudad y segundo, en la apropiación del tango por los sectores populares, pero como se dijo y se ampliará más adelante, es la primera la que ubica a nivel global el tango de Medellín con mayor rapidez.

### **La llegada de cantores y músicos argentinos a Medellín.**

Hemos venido sosteniendo en este artículo que en Medellín el tango atraviesa por un proceso de dicotomía entre (a) ser el género musical propio de las clases bajas y vulnerables, más que todo aquellas que llegaron desplazadas del campo en la primera mitad del siglo XX y haber sufrido un proceso de ascenso o "blanqueamiento" en las clases sociales altas, que se relaciona con la vinculación del tango al teatro y la consecuente celebración del Festival Internacional de Tango en la ciudad. Entre estos dos

escenarios se ha movido históricamente el tango en Medellín, y es bajo este contexto en el que han llegado a la ciudad paisa algunos cantores y músicos argentinos con miras a radicarse en ella. Bien podría pensarse entonces que Medellín es reconocida como una ciudad tanguera a nivel mundial y que este es uno de los motivos por los cuales se reciben en Medellín a estos extranjeros del sur del continente no obstante y ahondando en la percepción de esta ciudad a nivel internacional como una vinculada al tango, nos encontramos con un panorama muy diferente. Ahora bien, no es que estemos contradiciendo lo que hemos manifestado párrafos arriba, para nosotros es claro el hecho de que Medellín a raíz del proceso de “blanqueamiento del tango, podría considerarse como una ciudad tanguera ampliamente reconocida, sin embargo, el trabajo de campo que se llevó a cabo nos trajo conclusiones muy diferentes y que procederemos a exponer.

El trabajo de campo realizado consistió en entrevistas semiestructuradas con personas de nacionalidad argentina para indagar el motivo por el cual se encuentran en Medellín, cómo llegaron a esta ciudad, cómo se percibe desde su país de origen en relación con el tango y a qué conclusiones han llegado luego de su estadía en esta ciudad antioqueña acerca de la forma cómo se vive el tango en Medellín. Las vivencias narradas por los interlocutores permiten ilustrar y darle voz a lo que se ha formula-

do desde la parte teórica y conceptual en este artículo y hasta este punto del texto. Ahora, el grupo de personas con las que se conversó tienen en común no solo su nacionalidad argentina y su condición de migrantes en Colombia, sino también el oficio de ser músicos, músicos de tango específicamente, oficio que los ha llevado a radicarse en Colombia. Ellos al llegar a la ciudad establecen unas redes de solidaridad dentro de un grupo en el cual los que ya se encuentran radicados ayudan a los recién llegados a instalarse en la nueva ciudad que habitarán, posteriormente se introducen en la escena del tango, bien sea recomendándolos para contrataciones o presentándoles los lugares donde se escucha tango y donde hay que darse a conocer como músico.

Si bien Colombia no es uno de los destinos comunes para la emigración de argentinos y mucho menos se puede hablar de una migración masiva, esta migración de un grupo tan específico como el de músico puede llevar a pensar que a nivel global Medellín es un referente de tango, sin embargo, no pasa así, a nivel global hay una idea muy vaga de que Medellín sea una ciudad tanguera. Al respecto, un músico argentino radicado en Medellín, sostiene:

No llegan novedades, Medellín no es un destino que lo buscan por el tango, Colombia nunca se habló, Colombia se puede hablar de fútbol que tenemos siempre ese contacto, el

ciclismo que en Mar del Plata se entrena mucho, lo mismo que el patín ( ) pero después yo ni idea tenía de cómo es la movida del tango aquí, sabemos de Gardel, que terminó su vida aquí ( ). (Músico argentino I, comunicación personal, 2019)

Así las cosas, pareciera que las noticias del tango en Medellín llegan gracias al festival, y estos músicos llegan a la ciudad con el interés de participar en él, casi siempre animados por colegas que lo conocen y han participado antes, de ahí derivamos la importancia que tiene para la ciudad de Medellín el festival internacional de tango, si bien el festival es la entrada, posteriormente se dan cuenta que el tango trasciende más allá del festival y se vive en otros escenarios por fuera de este y que hay un gusto y apropiación por parte de los medellinenses de este género musical, esta situación es un aliciente que comienza a animar la idea de querer quedarse. En palabras de un músico argentino:

Nos llegaban las noticias de tango, que están haciendo festivales y demás, allá es una cosita que se ve lejana, pero cuando uno viene acá se da cuenta de la importancia del tango en Medellín, lo pude comprobar en el festival, el ver bailar en el hall del teatro Pablo Tobón o cantar es una cosa que por ahí no se ve allí, en Buenos Aires. (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

Ahora bien, si el festival es la puerta de

entrada, para ubicar a Medellín en el panorama internacional del tango, lo que motiva a querer permanecer en la ciudad es que como músicos encuentran un nicho de mercado que se puede explotar, es decir un espacio que les permite desarrollarse profesionalmente y ganar dinero para sostenerse y que, contrario a lo que pasa en Buenos Aires donde estaban antes, es mucho más dinámica la escena de Medellín. A esta conclusión logramos llegar después de haber escuchado lo que a continuación se transcribe:

Antes de venirme para aquí el país estaba muy bravo, había parado mucho el trabajo como músico y como cantor, llegué acá y comencé a trabajar muchísimo, a veces terminás un trabajo y ya tienes que salir a otro, en Buenos Aires ya no pasa eso. (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

Estas personas se insertan en un grupo de migrantes argentinos cuyo trabajo en Medellín se dirige al canto del tango y su performatividad. El circuito donde se mueven sus contrataciones y presentaciones son los lugares referentes del tango en la ciudad, como el salón Málaga, el Homero Manzi, La Pascasia, etc., y presentaciones privadas para las que son contratados como fiestas o cenas. También siguen en conexión con el festival y son invitados para cantar o acompañar a los músicos participantes, también otra esfera en la que se encuentran

activos es participando en programas de cultura oficiales lideradas por las secretarías y el Ministerio de Cultura.

En cuanto a la acogida a estos músicos por parte del público medellinense actual, se da una suerte de malinchismo, hay un gusto por el acento y la cultura argentina, por esto se recibe de una forma calurosa a estas personas, en palabras sencillas: Al público paisa le gusta que un argentino sea quien esté cantando tangos pues se percibe como un representante de la cuna donde nació esta música, casi que una interpretación "original" del género, incluso cuando estos artistas hacen presentaciones donde interpretan otros géneros musicales, tan pronto el público se da cuenta que son argentinos, solicitan que canten un tango. Los interlocutores manifiestan que también esto es un plus a la hora de contrataciones, pues en general los antioqueños se sienten atraídos por un argentino cantando tangos y eso ayuda bastante a la hora de ofrecer sus servicios, se podría hablar incluso de un exotismo, pues no es común tener músicos argentinos interpretando tangos en Medellín, y bien podría pensarse que escuchar un tango de voz de un argentino le imprime genuinidad al momento, y en tierras tan lejanas a las argentinas, escuchar un extranjero interpretar una canción de su lugar de origen le brinda mayor singularidad.

## **Tango de Medellín versus tango de Buenos Aires**

Resulta interesante establecer un paralelo en cómo se vive el tango en Buenos Aires y Medellín, buscando así identificar una explicación sobre el motivo por el cual es atractivo para un músico radicarse en un puerto del tango nómada y no en la cuna del tango. Como ya se dijo, hay un motivo atinente al mercado en el cual se mueven estos músicos, hacemos referencia a cierto nicho que demanda la presencia de estos artistas; pero yendo más allá de la parte económica, ¿cuál es realmente el trasfondo de este escenario?

Buenos Aires, como cuna del tango, se vuelve un sitio turístico para quienes están interesados en este tipo de música, esto lleva a que el tango se convierta en un producto para consumo del turista, pero queda también una parte de la población que consume el tango como una tradición, como una música que interpela una identidad argentina, además del gusto por la apreciación, el baile. etc. Uno de nuestros interlocutores lo expresa así:

Hay unos lugares que son llamados lugares Fox Sports, Caminito, La Boca, esos lugares trabajan más para los turistas que para la gente común, pero hay otros lugares como Almagro, que ahí sí se arman unas cantadas por la noche que sí son más de la raíz del tango. (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

común, pero hay otros lugares como Almagro, que ahí sí se arman unas cantadas por la noche que sí son más de la raíz del tango. (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

El turista siempre va a Argentina por algo en específico, algo excéntrico, algo exótico, lo que tal vez ocasione una fatiga a los músicos por siempre tener que ofrecer el mismo repertorio, ratificándolo como producto ofrecido al turista en su región madre, el interlocutor lo explica así:

Hay un sector que se muestra para el turista y otro sector que es más de la raíz, para el turista se canta algo en específico... hay muchos tangos que no canto por que no se conocen, porque la gente no los conocería ni los comprendería. (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

El tango que mencionan como de "la raíz" explican los interlocutores, es el tango que está más relacionado con las personas en edad adulta, que creció escuchando tango y todavía buscan espacios donde acercarse al tango con el que crecieron, sin embargo, con lo comentado por los interlocutores no hubo un relevo generacional que logre mantener tan vivo ese tango "raíz" hasta el día de hoy, esto lo evidencian en que las generaciones jóvenes parecen no vivir ni sentir el tango, "no se mantiene la cadena abuelo, padre, hijo, en Argentina el abuelo escucha tango, el padre también, pero el hijo no está escuchando tango". (Músico argentino II,

comunicación personal, 2019)

Por otro lado, el panorama tanguero que se encuentra en Medellín muestra un tango más vivo, los interlocutores hablan de que esa línea de abuelo, padre e hijo en Medellín sí se logra conectar pues su público es de todas las edades y se percibe que sienten el tango de alguna manera y por eso es posible observar un tango más vivo, mencionan la muerte de Gardel como un evento que hace que el tango se arraigue más en la ciudad y se resalta cómo hay gusto por el tango en todas las generaciones, al respecto dicen:

Gardel fue el detonante donde yo voy veo que se mueven los labios de la gente y lo cantan junto al cantante y no importa el sexo no importa la edad, los saben cantar, lo conocen, lo reconocen de alguna manera lo practican en algún momento. (Músico argentino I, comunicación personal, 2019)

Consideramos que El tango en Medellín, en comparación con Buenos Aires, se hace más cotidiano, es común escucharlo todavía en los barrios, en las casas y que la gente acuda con frecuencia a lugares que ponen tango, cafeterías, bares o cantinas. En ese sentido se han posicionado distintos espacios ya tradicionales que ofrecen distintas propuestas para el público que consume este tipo de música; como lo explica uno de nuestros interlocutores, acerca de que se nota la pasión y amor con que la gente recibe el tango:

En un lugar como El Málaga necesitas reserva y si no tenés reserva no podés entrar para escuchar tango y donde vas ves fotos de Gardel, de Piazzolla, de Pugliese y están pasando tango y allá (en Buenos Aires) no es así, podés ir a algún barrio que a lo mejor tenga un lugar que determinado día de la semana tengan tango y hagan un show de tango y vienen y cantan y qué se yo, pero acá es constante, otra cosa es vivir allá en un lugar turístico y otra vivir en un barrio, pero aquí donde vayas hay tango ¿cómo es eso? ¡Es tremendo! (Músico argentino I, comunicación personal, 2019)

### **El tango en Medellín en la actualidad**

Ahora bien, es posible concluir que el tango sigue estando vivo en Medellín a tal punto de que es una motivación para que músicos argentinos se radiquen en la ciudad, afirmar esto implica entender cómo se vive esta música y los cambios que hay sobre todo en las nuevas generaciones para apropiarse de ella y el papel que juega la llegada de músicos argentinos a la escena musical de Medellín.

Estableciendo una línea generacional de abuelo, padre, nieto, para el caso de Medellín los dos primeros se relacionan con el tango desde la nostalgia. De este modo, se escucha un tango que fue el que se aprendió y el que siempre se pretende escuchar, aparece un inventario de tangos de las décadas de 1920,

1930 y 1940 del siglo XX, que tiende a repetirse y repetirse y de este modo, se terminan consumiendo en los distintos espacios tangueros de la ciudad los mismos tangos de siempre, esta situación se hace evidente y se convierte en una situación un tanto conflictiva al momento de la incursión de músicos argentinos en la escena de Medellín. Por ejemplo, uno de ellos afirma: “Llegué acá y tuve que aprender un montón de tangos que allá no se usan, nos pasa a todos los argentinos que venimos (Músico argentino I, comunicación personal, 2019). Uno de sus colegas refuerza la idea de que deben tener un cambio de repertorio para ser más agradables a su público, este menciona: “Cuando llegué aquí descubrí tangos que no conocía ( ) siempre el repertorio es para la gente de acá que siempre quiere escuchar esos tangos (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

Aquí se nota la transculturación y re-territorialización del tango que se planteó de la mano de Pelinski, no solo por los tangos que de alguna manera interpelan al público de Medellín, recordados porque fueron producto de la apropiación a la hora de establecer sentido en la época en que llegaron, sino por la producción de un tango colombiano; es decir, nuevamente y en este texto sostenemos que no podemos hablar de una simple copia y adaptación del tango porteño, hay una construcción y producción propia de ese tango nómada ahora reterri-

torializado. La perspectiva que nos dan los músicos argentinos escuchados en el trabajo de campo realizado da cuenta de esto:

Yo creo que se han quedado muchos tangos de esa época, me piden muchos tangos que yo no he escuchado en mi vida, deben ser tangos colombianos y el tango colombiano es muy particular, es muy lindo y hay varios cantores de aquí que los hacen y eso está bárbaro. (Músico argentino II, comunicación personal, 2019)

Para la nueva generación, aquellos que serían los nietos en la línea generacional antes mencionada, el tango sigue siendo medio de expresión, no desde un modo de la interpelación de la música si no desde la corporalidad, se puede decir que las dinámicas en torno al tango se ha enfocado en la danza, tal y como lo expone Gloria Acevedo (Acevedo, 2010). Esto se ve reflejado en la cantidad de academias de baile que se encuentran en la ciudad; la danza aviva el tango en Medellín, se sale del bar y se instala en las academias, lo interesante es que no se simplifica el tango a un sonido que se traduce o se convierte en movimientos corporales, sino que la danza se vuelve la manera de interactuar con él, de conocer los autores de las canciones, la historia y se vuelve un medio por el cual se arraiga aún más el tango en la ciudad, desde la perspectiva de los músicos migrantes es interesante cómo se hace esto evidente y cómo también genera un espacio en el que ellos

entran a participar. Respecto a la fuerza de la danza en la ciudad cuentan:

He ido a ver academias y te explican vamos a bailar tal tango, de la orquesta de fulano, cantado por mengano, todo, te explican absolutamente todo (...) Cómo se huele el tango aquí, cómo se mastica, cómo se vive la cantidad de academias que hay (...) le dieron mucha importancia a la danza del tango, en segundo lugar le dieron importancia al canto, a los cantores y quedaron relegado los músicos, eso me dijeron todos, hay una suerte de faltante de músicos de tango, se están preparando hay una camada muy fuerte que viene para un futuro cercano van a haber músicos de tango que van a hacer maravillas, hablo de gente de Colombia (...) (Músico argentino I, comunicación personal, 2019)

Como explica el interlocutor, al tener más importancia la danza y quedar relegados cantores y músicos vemos cómo el espacio de los músicos migrantes en Medellín se transforma en uno relacionado necesariamente con la danza del tango, habría que pensar en que ya los bailarines no utilizarán pistas grabadas para bailar, resulta más interesante hacerlo con una banda en vivo, cantores y músicos se engancharan al baile para continuar en la dinámica del tango, no solo los argentinos sino los locales, gracias a este nuevo movimiento, empiezan a abrirse caminos, orquestas de tango como La Reducida o F31, por mencionar algu-

nas, y se hace interesante como los músicos argentinos se toman de la mano con los locales brindando su experiencia en la interpretación, para lograr que una parte del tango que no había estado tan activa entre en escena con mucha fuerza y permita otras rutas de reterritorialización del tango en Medellín.

### Conclusiones

Partir desde la categoría de tango nómada permitió en este texto acercarnos a la reflexión acerca de la forma cómo se ha dado la evolución del tango en Medellín, más allá de una simple fotografía de lo sucedido, sino comprendiendo todo el proceso que tiene que tener un género musical para trasladarse de un lugar a otro y lo que implica llegar a ese nuevo lugar, en ese sentido el tango llegó a Medellín y sirvió como herramienta para crear identidades en un momento de modernización de la ciudad hacia comienzos del siglo XX.

El proceso de transculturación implicó una negociación entre lo popular y la élite, lo que finaliza en un proceso de patrimonialización del tango como música de ciudad y en la aparición del festival de tango de la ciudad de Medellín. Este tema fue expuesto a partir de las ideas alrededor del proceso de eugenesia que tuvo el tango en Medellín y de la forma como se produjo la reterritorialización del tango nómada en dicha ciudad.

Al estudiar cómo se da el proceso de migración de músicos argentinos desde la cuna del tango a un espacio de tango inicialmente nómada, se podría confirmar que efectivamente el tango se reterritorializa en el festival Internacional de Tango de Medellín, a nivel global la única referencia de Medellín como ciudad tanguera está dada por este festival y es gracias a él que se genera un interés en los músicos en trasladarse a esta ciudad; sin embargo, al llegar se encuentran con una escena tanguera muy dinámica que va mucho más allá del festival. Este proceso de migración permite varias posibilidades de análisis; por un lado, establecer un paralelo entre lo que llama Pelinski el tango cultura (Buenos Aires) y el tango transcultura (Medellín, en este caso), no tanto con un ánimo de dilucidar cómo se dan las relaciones y negociaciones de sentido desde lo teórico, sino en términos más fácticos, por otro lado será establecer si la institución del festival explica totalmente la reterritorialización del tango.

En atención a lo anterior, es posible concluir que frente a la escena tanguera con la que se encuentran los músicos al llegar a Medellín y según lo recolectado en las conversaciones que el tango cultura se encuentra muy estático, se vende como producto turístico o para los nostálgicos que quieren recordar la música con la que crecieron. El festival de tango de Buenos Aires también recuerda desde un discurso oficial que son la cuna del tango, pero el resto

del año se vuelve al mismo estatismo, esto se torna en un escenario difícil para quienes se ganan la vida con la música, además de aburrido pues se vuelve un ejercicio rutinario de cantar las mismas canciones en el mismo lugar.

El tango transcultura, el tango nómada, es más dinámico, esto porque tiene que estar en constante negociación para ubicarse en una tierra ajena a la cual nació, esto se traduce entonces en que los músicos migrantes se animan a quedarse en Medellín, pues encuentran que aparte del festival, el tango se encuentra vivo en las calles interpelando otras narrativas distinta a la oficial, gracias a esto existe un nicho de mercado donde resultan bastantes contrataciones y ofrece mejores oportunidades de desarrollar su carrera, sin embargo esa entrada no es tan fácil, pues a pesar de que se está hablando de tango, este tango se ha transformado, los músicos se encuentran con un tango colombiano que tienen que aprender y del que tienen que apropiarse, además de encontrarse con un público que disfruta con un inventario de canciones muy bien definido, en el que se sienten cómodos y prefieren no cambiar, se convierte en un reto intentar incluir nuevas canciones de calidad o que los músicos quieran cantar e interpretar por placer. Otra motivación que tienen los músicos es poder participar en la nueva movida de músicos que se están abriendo camino dentro del tango en contrapunteo

con la danza que ha sido en los últimos años el motor del tango sobre todo en generaciones más jóvenes.

Otra conclusión que nos deja el estudio de este caso de migración en Medellín, es la comprensión de que la reterritorialización del tango no finaliza con la institución del festival de tango y con él, la patrimonialización del tango, como algunas investigaciones concluían. Es innegable que este festival es el resultado final del proceso de "blanqueamiento" al que se hizo mención, pero al entender cómo se da la migración de los músicos argentinos se hacen evidentes unas particularidades del tango de Medellín que tal vez se habían obviado y por tanto pasaba inadvertido que la reterritorialización de esta música aún se está fraguando, salen a relucir aquí varios puntos clave de la dinámica actual del tango en Medellín. Primero que existe una línea generacional que ha garantizado que el tango continúe vivo, dependiendo de la generación se establece el modo de relacionarse con el tango, los más adultos viven un tango estático, apelan a la nostalgia de las canciones con las que conocieron el tango y difícilmente se salen de un inventario bien definido de canciones.

Las generaciones más jóvenes se relacionan con el tango mediante el baile y es este el camino que los lleva a conocer sus orígenes e historia y a mantenerlo vivo. El baile del tango viene desde hace años posicionándose en Me-

dellín, por el contrario, solo hasta hace pocos años se abre un nuevo camino para acercarse y dinamizar el tango; este es el de la interpretación musical y es en este escenario en el que se ubica la migración de cantores argentinos a Medellín, ya que aparte de bailararlo se quiere hacer tango desde lo musical-instrumental. Es así como emergen orquestas y cantores que continúan con la construcción del tango, cobran importancia aquí los cantantes argentinos, quienes en parte muestran este camino casi inexplorado y establecen relaciones de colaboración con los músicos locales donde aportan su experiencia tanto a las orquestas como a los cantores, tal vez es este último escenario donde se puede evidenciar más activa en estos últimos años la reterritorialización del tango.

Por último, es necesario mencionar que a pesar de toda la apuesta oficial e institucional por un tango menos vinculado con las clases bajas y más con el teatro y la performatividad de este, el tango de Medellín no pierde totalmente ese olor a barrio y sigue siendo una música cotidiana que interpela distintas narrativas dependiendo sobre todo de los grupos generacionales, esto pone en evidencia que la reterritorialización del tango aún no termina, el tango nómada a pesar de que tocó puerto en Medellín hace ya casi un siglo al día de hoy no ha terminado de desembarcar

## Referencias

- Acevedo Toro, G. A. (2010). *El Tango como influencia comunicacional y cultural en la nuevas generaciones de la ciudad de Medellín*. [Trabajo de grado, Universidad Pontificia Bolivariana Medellín].
- Corbatta, J. (1998). El tango y el mito Gardel en Medellín: Imaginario colectivo y transposición literaria. *Boletín cultural y bibliográfico*, 35(49), 158-170.
- Gómez Gómez, D. A. (2013). Tango (1900-2013) *Construcción y representación de ciudad una música muy sucia para esta ciudad tan limpia*. [ Monografía de grado, Universidad de Antioquia Medellín]
- Pelinski, R. (2000). El tango nómada. En Pelinski, R. (comp.), *El tango nómada* (pp. 27-70). Ediciones Corregidor.
- Vila, P. (2000) El tango y las identidades étnicas en Argentina En Pelinski, R. (comp.), *El tango nómada*. (pp.71-97). Ediciones Corregidor.
- Músico argentino I. Hombre 55 años aproximadamente, tecladista radicado en Colombia desde 2018, entrevista realizada en un café cercano al parque de Envigado el 28 de septiembre de 2019.
- Músico argentino II. Hombre 48 años, cantante radicado en Colombia desde el 2018, entrevista realizada en el hall del teatro Pablo Tobón Uribe el 22 de septiembre de 2019.



# ANTROPÓLOGAS EN ACCIÓN: INVENCIONES Y REINVENCIONES DISCIPLINARES DE LA CATEGORÍA DE GÉNERO

Sara Grey Murillo Betancur<sup>1</sup>

Claudia Alejandra Cano Betancur<sup>2</sup>

## Resumen

Lo potente de un estudio antropológico del género radica en que no toma la categoría como un universal, sino como un término que responde al contexto: por ser entendido como una construcción social, su cuestionamiento y deconstrucción es posible. A continuación, daremos cuenta de los aportes de siete antropólogas a los estudios de género a nivel internacional, latinoamericano y nacional, revisando sus principales categorías y debates sobre el tema, así como el contexto en el cual desarrollaron su trabajo. Entre los hallazgos más relevantes se encuentra el esfuerzo por debatir la narrativa de la diferencia en la antropología, donde el género es un elemento constitutivo y estructurante de todas las sociedades, con particularidades y lugares de enunciación diferentes.

**Palabras clave:** género, deconstrucción, construcción simbólica.

## Abstract

Anthropology has been a disputed field for gender studies. The power of an anthropological study of gender is that it does not take the category as universal, but as a term that responds to the context; because it is understood as a social construct its questioning and deconstruction is possible. In this essay we will report on the main contributions of seven anthropologists to gender studies at international, Latin American, and national levels. Reviewing their main categories and debates on the subject; as well as the context in which they developed their work. Among the most relevant findings is the effort to debate the narrative of difference in anthropology where gender has been theorized and recognized as a constitutive and structuring element of all societies, with different particularities and places of enunciation.

**Keywords:** gender, deconstruction, symbolic construction

---

<sup>1</sup> Correo de contacto: grey.murillo@udea.edu.co.

<sup>2</sup> Correo de contacto: calejandra.cano@udea.edu.co.

## Introducción

La categoría de género ha sido trabajada desde diferentes enfoques en la antropología, centrándose en los símbolos y los estereotipos que definen lo que es ser hombre o ser mujer dentro de un grupo humano específico (Ortner, 1996; Rosaldo, 1974). En este sentido, lo potente de un estudio antropológico del género radica en que no toma la categoría como un universal, sino como un término plástico, variable y dinámico.

El género define entonces la situación de lo femenino y lo masculino dentro de las sociedades humanas. Henrietta Moore (2009) manifiesta que “una de las principales aportaciones de la antropología de la mujer ha sido el continuado análisis de los símbolos del género y de los estereotipos sexuales (p. 27). Es por esto por lo que, según Moore (2009), el género es construcción simbólica y relación social. Por otro lado, es importante tener en consideración que los estudios de género desde la antropología han estado transversalizados por el método etnográfico, el cual desde sus diversos enfoques ha aportado a construir relatos polifónicos sobre las interacciones y las diferenciaciones entre los miembros de una comunidad específica (Guber, 2011).

En el presente artículo daremos cuenta de los principales aportes de siete antropólogas a los estudios de género a nivel de Norteamérica,

Latinoamérica y Colombia.. En el primer grupo se encuentran Margaret Mead y Gayle Rubin quienes se conciben en sus contextos como pioneras del tema en la disciplina; en el segundo grupo, se encuentran Marta Lamas, Marcela Lagarde y Rita Segato quienes desde el activismo político, la promoción de derechos y la teorización sobre el género, han situado la categoría según las demandas propias de sus lugares de enunciación; en el último grupo, se encuentran Virginia Gutiérrez de Pineda y Mara Viveros quienes develaron roles patriarcales en las estructuras colombianas y plantearon enfoques para estudiar el tema de un manera holística. A continuación, presentaremos sus principales categorías de análisis, los debates que sugirieron sobre el tema, así como el contexto en el cual desarrollaron su trabajo. Finalmente haremos una breve discusión en la que identificamos grosso modo los puntos de encuentro entre sus postulados.

### **Teoría para la práctica: anotaciones y debates generales**

*Feminismos en Norteamérica: repensando las diferencias sexuales en contextos particulares*

Margaret Mead (Filadelfia, 1901- Nueva York, 1978) fue una antropóloga pionera en los estudios sobre la educación y la crianza de los niños y niñas en diferentes grupos humanos. Los

temas de la adolescencia y la sexualidad fueron centrales en sus investigaciones — muchas de ellas llevadas a cabo en Samoa <sup>3</sup>, en las que indagó por las formas en las que se configuraban los roles culturales según el sexo, teniendo en cuenta una visión que integrara el fenómeno de estudio con los demás componentes simbólicos y materiales del grupo social.

De acuerdo con esto, el mayor aporte de Mead a los estudios de género fue la posibilidad de entender esta categoría como **construcción social**, en contraposición a la lectura biologicista que se tenía en la Ciencias Sociales, con la que se demarcaba un deber ser predeterminado por la genitalidad. En 1975, siendo presidenta de la Asociación Estadounidense para el Avance de la Ciencia (AAAS, por sus siglas en inglés), incluyó en sus reglamentos una condena a la discriminación hacia gays y lesbianas en la ciencia, lo que tuvo repercusión en que organizaciones miembros de esta, como la Asociación Estadounidense de Psicología (APA, por sus siglas en inglés), consideraran dejar atrás la patologización de las orientaciones sexuales de la comunidad LGBT, lo que llevó a que en 1992 la Organización Mundial de la Salud (OMS) eliminara la homosexualidad de la taxo-

nomía internacional de enfermedades mentales (Webadmin, 2018).

Por su parte, traemos a Gayle Rubin (Carolina del Sur, 1949) antropóloga lesbiana y teórica del feminismo y de la teoría queer. A través de sus trabajos y sus definiciones del sistema sexo-género ha redefinido las interpretaciones de teóricos como Marx, Engels, Freud y Lévi-Strauss, acerca de la opresión de las mujeres y de las relaciones sexuales como instituciones económicas (Rubin, 1986). Fue considerada una de las pro-sex activistas en las llamadas **guerras feministas por el sexo**<sup>4</sup> en los años ochenta, evento que es visto como el que marca en Norteamérica el fin de **la segunda ola del feminismo**.<sup>5</sup>

En un primer momento de su trayectoria, Rubin (1986) definió el **sistema sexo/género** como "una serie de acuerdos por los que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana transformada" (p. 159), por lo que es en sí mismo **un producto social**. Sin embargo, en trabajos más recientes (Rubin, 1989), reconoce la distinción entre **deseo sexual y género**, entendiéndolo como modalidades que obedecen a distintos procesos en las sociedades industriales occin-

---

<sup>3</sup> Sobre este tema es muy dicente su trabajo *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (Mead, 1985), en el que trata de entender los problemas educativos de los jóvenes estadounidenses a la luz de las vivencias samoanas preguntándose ¿qué pasa en una parte que no pasa en otra? (p. 187). Ahora bien, para el tema de las configuraciones de los roles sociales del género, sugerimos consultar *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* (Mead, 1982).

<sup>4</sup> Para ampliar la información, recomendamos el trabajo de la profesora feminista Ann Snitow (2015).

<sup>5</sup> Las olas del feminismo resultan ser una clasificación temporal muy debatida académicamente, debido a que no hay una sola historia del movimiento a nivel global. Para ampliar la información sobre el tema, sugerimos consultar el trabajo de Ana de Miguel (2011) y Celia Amorós (1995).

tales, es así como reconoce que(...) el género afecta al funcionamiento del sistema sexual, y este ha poseído siempre manifestaciones de género específicas. Pero aunque el sexo y el género están relacionados, no son la misma cosa y constituyen la base de dos áreas distintas de la práctica social (p. 54).

Esto es importante mencionarlo como aporte ya que tal y como Rubin (1989) lo afirma, gran parte del pensamiento feminista de la época años setenta y ochenta entendía la sexualidad como una derivación simple del género, sin mucha conexión directa con su lucha y modos de organización política:

Por ejemplo, la ideología feminista lesbiana ha analizado la opresión sobre las lesbianas, principalmente en términos de opresión de la mujer. Sin embargo, las lesbianas son también oprimidas en su calidad de homosexuales y pervertidas, debido a la estratificación sexual, no de géneros. Aunque quizá les duela a muchas de ellas pensar sobre ello, el hecho es que las lesbianas han compartido muchos de los rasgos sociológicos y muchos de los castigos sociales con los varones gay, los sadomasoquistas, los travestidos y las prostitutas (Rubin, 1989, p. 54).

En esta nueva manera de entender el género, Rubin lo presenta como una unidad estructurante en vez de una identidad psíquica, debido a que no es un elemento biológico constituido

sino un modo de organización social constituyente de todas las culturas. Por su parte, el sexo lo entiende como la dimensión anatómica, pero también simbólica, que organiza a los individuos de una sociedad de acuerdo con una clasificación biológica que representa posiciones. En palabras de Segato (2003), Rubin "hizo converger la perspectiva antropológica estructuralista con la psicoanalítica de forma sofisticada, conjugando el constructivismo relativista y la universalidad de la estructura (p.63), es decir, Rubin aportó a entender la existencia de un sistema sexo-género que se da en todos los grupos humano, pero no de la misma manera.

### ***Feminismos en Latinoamérica: entre la academia y la militancia***

Siguiendo con la intención de ubicar los aportes de la antropología al feminismo y la teorización del concepto de género, a nivel latinoamericano, Marta Lamas (Ciudad de México, 1947) ha hecho contribuciones que han sido reconocidas tanto por el feminismo como por la comunidad académica en general. Ella es Licenciada en Etnología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y Doctora en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México, fundadora de la Revista Fem, primera revista feminista de México y del Grupo de Información en Reproducción. En el año 2000 fundó el Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir para

formar mujeres con perspectiva de género. Su trabajo ha estado centrado en la pregunta sobre por qué la diferencia sexual hace que se produzca desigualdad social. Marta Lamas a través del psicoanálisis ha desarrollado una postura antiesencialista, considerando que las mujeres no somos distintas por esencia sino por una construcción cultural.

Para esta antropóloga, el género "es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder (Lamas, 1996, p. 331). La autora alude a una definición de género más de orden simbólico, explicando que la diferencia sexual es una elaboración cultural que construye de forma diferencial un conjunto de prácticas, ideas y discursos, entre los que se encuentran los de la religión como campo relevante (Lamas, 1996). Es importante aclarar que esta simbolización de las prácticas y las diferencias no se queda solo en el corpus de significaciones sino que produce efectos en el imaginario de las personas. Por tanto, la dicotomía hombre/mujer es, más que una realidad biológica, una realidad simbólica o cultural, siendo reforzada desde postulados del estructuralismo que indican que el pensamiento opera binariamente. Así, es imprescindible analizar el género desde los diferentes conjuntos de disposiciones respecto a las dinámicas sociales que son cruciales para las sociedades (Lamas, 1996). Mencionado lo anterior, podemos decir que para la autora hay una gran rele-

vancia de lo simbólico, leído como institución de códigos culturales que reglamentan la existencia humana desde el género.

Por otro lado, Marcela Lagarde (Ciudad de México, 1948) es una etnóloga, doctora en antropología y feminista que se desempeña principalmente en la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde su juventud militó en el Partido Comunista y en organizaciones feministas, buscando hacer una revisión histórica al papel de las mujeres en relación con el poder. Fue la primera feminista en acceder a un curul en el parlamento mexicano mediante el Partido de la Revolución Democrática. Fue promotora de la tipificación del delito de feminicidio en el Código Penal Federal y de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia en México.

Lagarde (2012) define el feminicidio como un crimen de odio contra las mujeres por el solo hecho de serlo. Esto ha tomado un gran alcance en el campo académico, legal y popular. Lagarde identifica dos de las diversas formas de interpretación que se tienen sobre este delito: una ligada a todo asesinato cruel y con saña infligido por desconocidos, precedidos por violencia sexual, desaparición, explotación sexual, pornografía y secuestro, por lo que el asesinato instantáneo a una mujer no se considera feminicidio; la otra interpretación liga el feminicidio solo a delitos de pareja, es decir, cuando el asesinato lo comete "(...) novio,

amante, concubino, esposo, ex esposo. En esta vertiente, de manera confusa, a veces se incluyen homicidios de la primera vertiente (Lagarde, 2012, p. 234). Debido a esta confusión, se decidió crear una política integral a cargo del Estado, ya que se necesitaba inscribir esta lucha en el marco jurídico de la ley para hacer efectiva la tipificación del delito de feminicidio, teniendo como elementos constitutivos el homicidio, la misoginia y la desigualdad de género. Consideramos que el aporte de Lagarde a la tipificación del asesinato de mujeres como *feminicidio* es importante para hacer justicia en nombre de lo socialmente leído como mujer y que abre el camino para lo que ahora ha abordado como *trans-feminicidio*<sup>6</sup> desde un marco más amplio de los estudios de género.

Por su parte, en el sur de América Latina ubicamos a Laura Rita Segato, (Buenos Aires, 1951), antropóloga y activista feminista que ha enfocado sus estudios de género en clave de la violencia contra las mujeres, la colonialidad del poder, los procesos de racismo en América Latina y el feminicidio en México, entre otros. Segato (2003) argumenta que la categoría de género para la antropología no puede ser abordada sólo a partir del registro de las variaciones etnográficas. Para ella, el instrumento teórico

del género debe ser visto como una forma pluralista y dinámica sin caer en el inacabado debate de lo particular y universal. La categoría de género permite reconocer la existencia de una estructura jerárquica de relaciones desiguales. El género es un contenedor de poder y obedece a estructuras de orden muy arcaico<sup>7</sup> regidas a su vez por la idea de dominación y estatus. Podemos decir entonces, que para Segato (2003) el género es una relación de fuerza maximizada por el rol masculino en la sociedad.

Pese a que tradicionalmente la reflexión sobre género ha sido dejada a cargo de las mujeres, en verdad trata de una estructura de relaciones, por lo cual habla de todos, mientras provee una gran metáfora de todas las formas de subordinación voluntaria, además de que nos permite referirnos a otras disposiciones jerárquicas en la sociedad, otras formas de sujeción, sean ellas étnicas, raciales, regionales o las que se instalan entre los imperios y las naciones periféricas (p. 56).

El género, para la autora, se convierte en un elemento transversal de sus estudios sobre la violencia. Ella politiza este concepto afirmando que es necesario seguir usando la categoría

<sup>6</sup>Para el caso colombiano recomendamos revisar la siguiente referencia, en la que se hace un estudio de la tipificación del trans-feminicidio después de la promulgada Ley Rosa Elvira Cely en 2015 Domínguez y García, 2018.

<sup>7</sup>Rita Segato (2018) en su escrito *Contra-pedagogías de la crueldad*, introduce el concepto de patriarcado de baja intensidad para dar cuenta de unas relaciones desiguales existentes antes del proceso colonizador para las Américas, donde los mitos de origen son un elemento de subordinación a las mujeres que dan cuenta de prácticas asimétricas entre hombres y mujeres, igual que la raza.

para reflexionar sobre las estructuras históricas de dominación que siguen imperantes y se anudan con el clasismo y el racismo. Segato considera que es imprescindible reconocer los devenires y disputas del concepto de género, con lo que contraargumenta y se distancia de los debates por abolir el género situados en muchos posicionamientos feministas. Para ella es inevitable seguir examinando la estructura de poder jerárquica que crea la dominación hacia las mujeres y nombrando lo que produce la opresión.

### ***Feminismos en Colombia: reconociendo debates inaplazables para nuestra disciplina***

En el caso de Colombia, consideramos de gran relevancia presentar a la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda (Santander, 1921- Bogotá, 1999). Ella fue licenciada en Ciencias Sociales y Económicas y etnóloga del Instituto Etnológico Nacional. Su vida académica estuvo principalmente centrada en estudios alrededor de la pregunta por cómo es la familia colombiana, siendo la pionera en este tema en el país. Gutiérrez de Pineda publicó ocho libros además de numerosos artículos que caracterizan la tipología familiar en las distintas áreas o complejos culturales donde había hecho trabajo de campo. Esta investigadora se dedicó también a

la docencia en la Universidad Nacional de Colombia en las facultades de Filosofía, Sociología, Medicina, Nutrición, Salud Pública y Enfermería.

Conviene traer a colación a Gutiérrez de Pineda por pertenecer a la primera generación de etnólogas colombianas y por ser parte del grupo de las primeras mujeres profesionales en el país (Viveros, 2017)<sup>8</sup> Así mismo, cabe destacar que, durante sus estudios de posgrado en los años cincuenta en Estados Unidos, Virginia Gutiérrez de Pineda estuvo ligada a propuestas teóricas y metodológicas con perspectiva feminista (Viveros, 2017), lo que pudo tener injerencia en su desarrollo metodológico que, según ella misma, fue “a través de retazos inconexos, de observaciones limitadas o erróneas, de apreciaciones históricas nacidas de la proyección de la propia cultura ante los fenómenos extraños a ella (Gutiérrez de Pineda, 1964, p. 11).

Dentro de las principales categorías de su elaboración académica que aportan a los estudios de género se encuentran la de ***patriarcalismo o autocratismo masculino*** y la de ***código de honor***. La primera hace referencia a una clasificación de las familias del complejo cultural santandereano y se define como un sistema en el que se da una relación dispar entre el hombre y la mujer en cuanto a la autoridad, el poder y

---

<sup>8</sup> Para ampliar la información sobre los trabajos pioneros de mujeres en la antropología colombiana recomendamos consultar Viveros (2017).

las decisiones, por lo que el primero adquiere unos privilegios dados por el género, respaldado de manera estructural por las instituciones y la cultura. La segunda categoría se liga a la primera, en el sentido de que el *código de honor* es el entramado de valores culturales que sostienen las estructuras que crean los diferentes grupos humanos para vivir en comunidad y ejercer la autoridad los unos sobre los otros; dicho *código* brinda un sentido histórico a la clasificación de las familias que hizo Gutiérrez de Pineda, puesto que permite hacer una línea del tiempo que lleva la lectura de las familias del actual complejo santandereano hasta la época colonial para entender las mutaciones que ha tenido el sistema patriarcal (Pachón, 2005).

Para Viveros (2017) el gran aporte de Virginia Gutiérrez de Pineda a la antropología colombiana y de paso como antecedente para diversos estudios de género en el país ha sido

(...) haber abordado temas como la familia, la socialización y las características sexuadas de los procesos socioculturales en un contexto que les restaba importancia y los consideraba asuntos menores para la disciplina, asumiendo el riesgo de ser feminizadas y por ende devaluadas en la escala de prestigio del ámbito de la antropología, predominantemente masculino y marcadamente androcéntrico (p. 28).

Finalmente, y reconociendo que faltan

muchas más, presentamos a la antropóloga Mara Viveros (Cali, 1958), es Doctora en Antropología de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Actualmente se encuentra vinculada al Departamento de Antropología de la Universidad Nacional donde es docente titular y co-directora del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género. Gran parte de su trabajo como investigadora se ha centrado en preguntas alrededor de la interseccionalidad entre género, etnia y clase en el contexto latinoamericano, las desigualdades sociales y las masculinidades hegemónicas y alternativas.

Esta antropóloga feminista hace un balance de los estudios de género en Colombia, insistiendo en la deuda histórica que tienen los estudios feministas, enfocados en su generalidad sobre las desigualdades de clase y poco o nada de lo étnico-racial. Viveros traerá el enfoque racial para estructurar una apuesta interseccional de raza, clase y género en los estudios feministas del país, a la luz de los diferentes cruces de dominaciones y relaciones de poder. De este modo, el género para la autora localiza a los sujetos en una suerte de normatividad que reposa sobre un sistema social, en el que el género es un principio de jerarquización que asigna espacios y distribuye recursos a varones y mujeres de forma desigual. Surgiendo así concepciones más complejas del género, ya que es examinado como una dimensión del amplio tejido de las relaciones sociales y políti-

cas que se intersectan y se plantean en una conectividad que necesita ser reconocida (Viveros, 2004).

La interseccionalidad es entonces una problemática sociológica que no puede ser abordada como la sumatoria de la clase, la raza y el género, sino como articulación concreta de lógicas políticas específicas. Esta es una apuesta que va más allá del género y se sitúa como interacción constante que se separa de los discursos multiculturalistas preponderantes en los estudios antropológicos. Una frase que puede condensar su posicionamiento y que ha sido mencionada por la autora en diversas ocasiones es: *"las clases sociales tienen color"* (Urrea, Viáfara y Viveros, 2012).

### **A modo de conclusión**

Algunas propuestas presentadas se enmarcaron en complejizar el género y ubicarlo dentro de una perspectiva constructivista como la de Margaret Mead sobre las diferencias sexuales en una sociedad particular. Otras, principalmente a partir de los años 70, abordan la cuestión de la universalidad de la jerarquía de género, generando modelos para dar cuenta de la tendencia a la subordinación de la mujer en las representaciones culturales, como lo hizo la antropóloga Gayle Rubin, quien conjugó el relativismo y la universalidad de la estructura que separa la dimensión biológica de la dimensión

cultural imposibles de disociar, siendo relativos a los contextos etnográficos y tradicionales en todas las sociedades.

Después de revisar diferentes posicionamientos y conceptualizaciones alrededor del género, podemos afirmar que las antropólogas abordadas anteriormente comparten lugares y posicionamientos comunes. Ellas cuestionan la narrativa de la diferencia en la antropología, donde el género como *significante estructurante de las relaciones de poder* (Scott, 1996), había de toda reflexión en la disciplina y proponen enriquecer el análisis de las diferencias introduciendo el género que en adelante ha sido reconocido como elemento constitutivo y estructurante de todas las sociedades, con particularidades y lugares de enunciación diferentes.

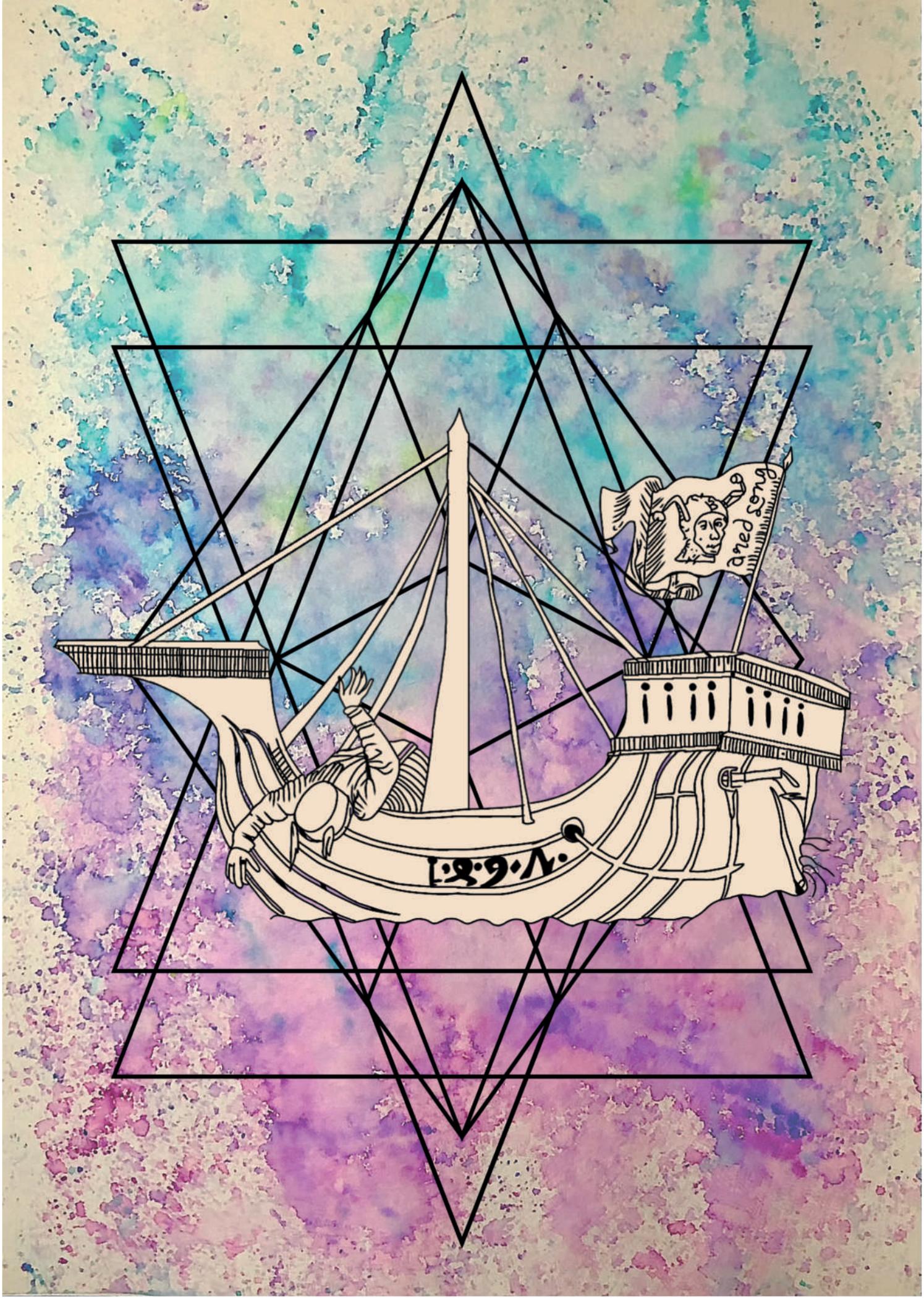
Todo esto desemboca en el cuestionamiento del biologicismo y esencialismo en la disciplina antropológica. De diferentes maneras y con diferentes formas de narrar, la cuestión de la mujer se piensa como una realidad cultural y no biológica, tal como lo señalan estas antropólogas: "la mujer" no es entonces una identidad natural, sino un proyecto culturalmente interpretado (Viveros, 2004). Vemos finalmente, que los aportes de Rita Segato y Mara Viveros permiten estudiar al género en su relación con la clase y la etnia para construir una relectura de las teorizaciones del género en la antropología y los estudios feministas. Estas autoras han

promovido una antropología que al mismo tiempo que reelabora la categoría de género, se convierte en un escenario que impulsa a la acción para alcanzar la equidad de género.

## Referencias

- Amorós, C. (1995). *Tiempo de feminismo: Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.
- Coronado, N. (21 de julio de 2020). *Entrevista a Marcela Lagarde*. Periódico Público. Recuperado de: <https://www.publico.es/sociedad/entrevista-marcela-lagarde-lagarde-decir-no-borrado-mujeres-diciendo-existencia-legal-protegida.html>
- De Miguel, A. (2011). *Los feminismos a través de la historia*. Recuperado de <https://web.ua.es/es/sedealicante/documentos/programa-de-actividades/2018-2019/los-feminismos-a-traves-de-la-historia.pdf>
- Domínguez, A. y García, P. (2018). *Trans-feminicidio en Colombia: aplicación del delito de feminicidio al caso de dar muerte a personas transgénero cuando el móvil es la condición de género* (Tesis de pregrado). Universidad de Cartagena, Colombia.
- Guber, R. (2011). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1964). *La Familia en Colombia. Volumen I Trasfondo Histórico*. Bogotá: Facultad de Sociología. Serie Latinoamericana.
- Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Gobierno Distrital e Instituto de las Mujeres del Distrito Federal.
- Lamas, M. (1996). El género. *La construcción cultural de la diferencia sexual*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.
- Mead, M. (1985). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- . (1982). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Moore, H. (2009). *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Ortner, S. (1996). *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press.
- Pachón, X. (2005). Virginia Gutiérrez de Pineda y su aporte al estudio histórico de la familia en Colombia. *Revista Maguaré*, (19), 247-272.
- Rosaldo, M. (1974). *Woman, Culture and Society: Theoretical Overview*. En: M. Rosaldo y L. Lamphere (Eds.). *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva Antropología*, VIII (30), 95-145.

- . (1989). *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad*. En: C. Vance (Comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Madrid: Ed. Revolución.
- Segato, L. R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- . (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Snitow, A. (2015). *The Feminism of Uncertainty: A Gender Diary*. Carolina del Norte: Duke University Press.
- Urrea, F., Viáfara, C. y Viveros, M. (2012). *Las clases sociales tienen colores de piel o pigmentocracia social: identidad étnica-racial, desigualdades y percepciones de discriminación racial con base en la encuesta PERLA 2010 para Colombia. Presentación preliminar de los principales resultados*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Viveros, M. (2017). Antropología colombiana, el género y el feminismo. *Revista Maguaré*, v 31 (2), 19-60.
- . (2004). El concepto de 'género' y sus avatares: Interrogantes en torno a algunas viejas y nuevas controversias. En: C. Milán de Benavides y A. Estrada (Eds.). *Pensar (en) género. Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo* (pp. 170-191). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Webadmin. (2018). *Margaret Mead (1901-1978), antropóloga LGTBIQ – ciencia LGTBIQ*. Ciencia LGTBI. Recuperado de: <http://ciencialgtbi.es/margaret-mead-1901-1978-antropologa-y-lesbiana/>



# DIÁLOGOS SOBRE LA LOCURA: ETNOPSQUIATRÍA DE LA ESQUIZOFRENIA SOCIAL

Wilder Gallego Patiño<sup>1</sup>

## Resumen

En este trabajo se presentan diversas perspectivas sobre la intervención psiquiátrica para proponer una apertura de inclusión social. Primero, se revisan las contribuciones teóricas sobre los estudios de esquizofrenia en el contexto no occidental para enunciar la importancia de los códigos culturales en la formulación de diagnósticos. Segundo, se expone un estudio de caso para puntualizar el argumento del presente ensayo: la necesidad de propuestas diferentes al encierro y la medicación. Tercero, se esboza la potencialidad de las personas diagnosticadas con esquizofrenia para la producción del conocimiento. Cuarto, se hace un análisis con base en las etnografías sobre esquizofrenia para generar una visión amplia del contexto social de la persona diagnosticada. Por último, con base en narraciones sobre la experiencia etnográfica, el trabajo concluye con una discusión sobre las posibles alternativas en el contexto nacional. El criterio diagnóstico debe servir para atender una necesidad, brindar un apoyo, no para la exclusión social.

**Palabras Clave:** etnopsiquiatría, esquizofrenia, nosología, diagnóstico, inclusión social.

## Abstract

In this work, various perspectives on psychiatric intervention are presented to offer an opening of social inclusion. Firstly, the theoretical contributions on schizophrenia studies in the non-Western context are reviewed to state the importance of cultural codes in the formulation of diagnoses. Secondly, a case study is presented to clarify the argument of this essay: the need for proposals other than confinement and medication. Thirdly, the potentiality of people diagnosed with schizophrenia to produce knowledge is outlined. Fourthly, an analysis is made based on ethnographies on schizophrenia to generate a broader vision of the social context of the person diagnosed. Finally, based on narratives about the ethnographic experience, the work concludes with a discussion about the possible alternatives in the national context. The diagnostic criteria should serve to meet a need, provide support, not for social exclusion.

**Key Words:** ethnopsychiatry, schizophrenia, nosology, diagnosis, social inclusion.

---

<sup>1</sup> Correo de contacto: wilder.gallego@udea.edu.co.

## Introducción

Es tan difícil empezar a tratar el tema de la esquizofrenia como establecer una línea clara entre lo normal y lo anormal, la racionalidad y la irracionalidad, la cordura y la locura. Resulta insuficiente establecer criterios abstractos y universales para casos concretos, donde la clasificación de la nosología psiquiátrica transige un desajuste<sup>2</sup>. Es más difícil si las designaciones establecen el tratamiento de una "enfermedad mental" y determinan la vida de quien la padece.

No se sabe con certeza el día en que Santiago<sup>3</sup> se distanció de sí mismo o se acercó a su lado más profundo y se hizo irreconocible para todos. Lo cierto es que después de tanto estar en los excesos con diferentes sustancias, alguno de sus amigos (donde me incluyo), saturado de tanto imaginar, iba por terminar sobrepasando los límites de la conformidad y estar al otro lado de lo entendible.

A los veintidós años de edad, se le hizo el diagnóstico a Santiago de esquizofrenia bipolar con rasgos de megalomanía, cuando estaba en la mitad de la carrera de sociología. Nosotros, sus "amigos", desconociendo la causa, si se puede decir que era una causa y no un efecto, nos separamos en primera instancia. Luego

nos dimos cuenta de las circunstancias y, por obstinación, decidimos hacer caso omiso a cualquier diagnóstico que presentara una persona ajena a la situación, con el fin de tratarlo igual que al resto de nosotros. Ahora, en el espacio de este trabajo, a partir de una etnografía sin desconocer que por cercanía al entorno social se contiene de cierto modo el prefijo auto y, haciendo uso de los conocimientos académicos, se esboza la necesidad de una psiquiatría que precise más que un diagnóstico con prescripciones médicas como si se tratara de una receta mágica, para sobrellevar una dificultad en un contexto donde se marginaliza y encierra la diferencia.

Con el comienzo de la crisis de la representación, las categorías Emic/Etic se empiezan a ver afectadas. Se desdibuja la línea entre quienes investigan y quienes son investigados. En la demarcación de este trabajo, suponer que se puede hablar por las personas diagnosticadas con esquizofrenia sería un trabajo de ventriloquía, en términos de Geertz (1989). Utilizar la narración etnográfica permite reconocer que el investigador está implicado como un sujeto más del contexto, en la apertura social de una práctica que por tendencia ha sido individualizadora. A diferencia de las consultas médico/paciente, la investigación etnográfica per-

---

<sup>2</sup> Desde la historia de las religiones (Eliade, 2009), la etnopsiquiatría (Devereux, 1973), la psiquiatría transcultural (Pérez, 2004) y la etnopsicología (Pizzani, 2012), se han presentado argumentos sobre la importancia del carácter cultural de los delirios y las alucinaciones para los diagnósticos médicos.

<sup>3</sup> Por consideraciones éticas de consentimiento informado se reserva la identidad.

mite dar prioridad al complejo social, sin la autoridad sobre el tratamiento.

El propósito de este trabajo, surgido en el espacio del seminario de Etnopsicología dictado por Alejandro Marín Valencia en el periodo 2019/2020 y centrado en el caso de Santiago, no tiene otro fin que sacar del enfoque individual la esquizofrenia, para hacer un campo de reflexión más amplio, donde sociedad y cultura se prioricen por encima de la patologización biológica de un trastorno que tiene como solución el encierro y la farmacoterapia, a pesar de sus efectos adversos (Gómez, 2006).

### **Discusión sobre esquizofrenia del contexto psiquiátrico no occidental**

Los estudios sincrónicos tempranos desde un enfoque antropológico demostraron las dificultades de transponer los criterios de clasificación para realizar una determinación de esquizofrenia en contextos no occidentales, con base sólo en el individuo. En 1951, Mircea Eliade (2009) señalaba que la identificación del chamán con un loco no era posible. No existe ningún chamán que sea, en su vida cotidiana, anormal, neurasténico o paranoico. El chamanismo no puede ser considerado como enfermedad mental, "Que estén o que no estén sujetos a ataques reales de epilepsia o de histeria, los chamanes, los hechiceros, los hombres-médico en general, no pueden ser consi-

derados como simples enfermos, porque su experiencia psicopática tiene un contenido teórico (Eliade, 2009, p. 137). En las investigaciones de Joseph M<sup>a</sup> Fericgla (2003) sobre nativos amazónicos, los cuales fueron determinados de padecer psicosis; la autora argumenta que, según los valores etnolingüísticos y culturales, se puede determinar que carecen de indicios de esquizofrenia.

Devereux, fundador de la etnopsiquiatría, en su proyecto de establecer criterios de normalidad metaculturales más allá de las culturas, precisaba que, desde una perspectiva clínica-occidental, "la mayoría de los no-occidentales son delirantes, neuróticos, esquizofrénicos o en el mejor de los casos débiles mentales (1973, p. 26).

Pau Pérez (2004) expone que se pueden diagnosticar casos de esquizofrenia en todas las culturas; por tanto, se considera como enfermedad universal, aunque los síntomas psicóticos como las alucinaciones y los delirios se ven afectados por el relativismo cultural, es decir, los recursos sociales (creencias, símbolos, etc.). Estos son la base a partir de la cual se constituyen. Según los fracasos de los modelos de la etnopsiquiatría transcultural, el autor agrega que "Desde un punto de vista epidemiológico cuando se definen unos criterios diagnósticos cerrados siempre es posible encontrar un número suficientemente elevado de falsos positivos como para cometer una falacia cate-

gorial (p. 98).

En un trabajo de etnopsiquiatría, Juan Pizzani (2012) expone un caso en Caracas de un adolescente de 14 años con esquizofrenia. Según el autor, el diagnóstico era anticipado y especulativo porque no se tenía en cuenta el contexto cultural. En este caso, hay un encuentro con un Lama en el budismo tibetano, el Lama es la autoridad espiritual, capaz de mostrar el camino a la liberación, donde el padras-tro llevó al adolescente para la apertura del séptimo chacra, con el ritual powa. Cuando el adolescente dice tener visiones de luces, escuchar voces, entre otras cosas, una psiquiatra participante del grupo sugiere que se le haga un diagnóstico a causa de manifestaciones de síntomas esquizofrénicos, sin tener en cuenta que el Lama había informado la normalidad de este tipo de experiencias en los rituales. Dice Pizzani (2012) que, al desconocer las diferencias culturales en un contexto cristiano y positivista, se realizó un mal diagnóstico, pues sus actos eran propios de una persona que se preparaba para ser Lama. Al joven se le diagnostica esquizofrenia a la vez que se le reprimen sus capacidades para desenvolverse como líder espiritual. Pizzani concluye: "El cristianismo es la religión fundante y dominante de la cultura occidental moderna y todas sus ciencias "exactas" heredan su legado y se desarrollan desde su subjetividad particular (p. 54).

En el caso del diagnóstico occidental,

además de los criterios nosológicos que describen, diferencian, explican y clasifican las enfermedades mentales, la pregunta radica tanto en las características del individuo como en la perspectiva social que lo considera loco. En los contextos particulares donde otros códigos de ordenación o pautas de clasificación generan desajustes en las taxonomías, se precisan otras consideraciones sobre la nosología psiquiátrica. En definitiva, la esquizofrenia no sólo requiere de un diagnóstico psiquiátrico con tratamientos farmacológicos, como en el caso de Santiago, sino una apertura a nivel social que permita convivir a los esquizofrénicos sin marginalidad ni encierro para buscar otras formas de intervención psicoterapéutica.

El aporte de la etnopsiquiatría y la etnopsicología transcultural a la psiquiatría occidental es dotar de un entorno social a una ciencia individual que, por centrarse en intervenciones médicas con prescripciones farmacéuticas, excluye la posibilidad de generar marcos más amplios de interpretación para concebir la diferencia. Las premisas histórico socioculturales (PHSC), desarrolladas por el fundador de la etnopsicología, Rogelio Díaz-Guerrero (1972a, 1972b); son sistemas de creencias y valores que norman el comportamiento y proveen la base de la lógica de un grupo, una proposición interpretativa que no se puede soslayar en el trabajo clínico de un diagnóstico.

Nuevas preguntas generan otras posibilida-

des de estudio a la intervención psiquiátrica, no sólo es preguntarse por cuáles son los criterios universales para los diagnósticos psiquiátricos, cuáles son los factores determinantes, cuáles son los tratamientos más adecuados; o, desde una perspectiva psicosocial, cómo evitar riesgos de crisis a partir de la relación familiar, cómo integrar a los esquizofrénicos en la sociedad. Cabe preguntarse también cuáles son las aportaciones a la construcción social del conocimiento de las personas diagnosticadas con esquizofrenia. Incluso, para integrar una perspectiva más autónoma de la visión *emic*, se puede preguntar qué piensan los diagnosticados de esquizofrenia de sí mismos, qué dicen los esquizofrénicos sobre su tratamiento o cuáles son sus propuestas de medicación. Después de todo, ¿quién más adecuado para hablar de la locura que un loco?

### **Narraciones sobre la experiencia**

*“Que yo esté loco no significa que ustedes puedan decidir por mí.”<sup>4</sup>*

Conocí a Santiago mucho antes del diagnóstico, en el 2009. Fue en el año 2017, después del Carnaval de Riosucio, donde ingerimos ácido lisérgico, cuando nos dimos cuenta que Santiago empezaba a manifestar diferencias con respecto a la persona que conocimos. No era su lenguaje, tampoco los delirios, eso fue después,

sino la mirada lo que nos hacía sentir extraños. No estábamos con la misma persona. Fueron largos periodos de distanciamiento mientras se construía otro tipo de relación. Antes de este trabajo, resultaba algo penoso no poder establecer un vínculo, no tanto por los diálogos inconexos o incoherentes, sino por el señalamiento de la familia, para quienes fuimos los culpables de dicha adversidad.

El despliegue de la narración nos ubica en la discusión sobre el consumo de sustancias (farmacoterapéuticas, rituales o recreativas) y sus efectos derivados. Los enteógenos no son la causa de la esquizofrenia, sino que actúan negativamente frente a una propensión biológica. Ahora bien, no se pueden satanizar los enteógenos ya que se han demostrado efectos positivos en casos como la rehabilitación (Fernández, 2003); ni glorificarlos, pues sus efectos secundarios pueden producir incluso la muerte, en relación a la prolongación del intervalo QT cardiovascular (Ceruelo & García, 2007; Gómez, 2006; Sánchez, 2007).

El único medio para tener contacto con él era Facebook y no cuento con un perfil en esta red social. Mi opción fue ir presencial, a pesar de los problemas. Para entrar, la familia hizo un protocolo: primero habló sobre las experiencias pasadas, donde se mencionaron algunos temas relacionados con el consumo de sustancias que podrían afectar la medicación; luego sobre

<sup>4</sup>Santiago, comunicación personal 28 de julio de 2020.

el problema de una repetición y, por último, una prevención con respecto a los temas que posiblemente desatarían una nueva crisis. Todo según recomendaciones médicas.

Nos habíamos encontrado en varias partes: en mis puestos de trabajo, en la calle, en bares, pero no era posible dialogar con detenimiento sobre su experiencia en el Hospital Mental de Antioquia por los espacios de encuentro y, también, porque no sabía cómo acercarme a un tema de tanta complejidad. Debo reconocer que cuando llegué, Santiago estaba bajo medicamentos, sus respuestas eran lentas y su mirada fija. No sabía tampoco qué decir, pero la conversación fue fluyendo y nos desatrasamos de varias cosas, en ello el tema de mi ensayo. Le solicité que me escribiera sobre la normalidad y la anormalidad, me respondió en un mensaje por correo electrónico el mismo día:

La condición entre uno y otro es la diferencia fundamental de lo normativo en relación al cómo se dan los conocimientos de afinidad entre lo que pasa siempre y lo que suele pasar, porque lo diferente no postula lo normal de nuevo, más bien revela las capacidades de reposición. (Santiago, comunicación personal, 28 de julio de 2020)

Los diferentes autores que han trabajado la diferencia entre normalidad y anormalidad (Devereux, 1973; Foucault, 2000; Pizzani, 2012; Pérez, 2004) reconocen que depende del contexto social: lo que es normal en un lugar puede

ser anormal en otro. Es indiscutible que la desgastada discusión, no tiene la misma relevancia que en el siglo pasado para establecer criterios claros en el establecimiento de un diagnóstico psiquiátrico, sin embargo, la solicitud de escribir sobre (a)normalidad era una forma de acercamiento, con el fin de no tratar a Santiago de acuerdo al diagnóstico médico, como un loco o un esquizofrénico; sino desde su pensamiento sobre la diferencia. En medio de la conversación, narró las cinco diferentes experiencias de porqué lo llevaron al manicomio. Tres de ellas relacionadas con largos viajes que realizó caminando, en bicicleta y en bus. Además me relató lo siguiente, a partir de su experiencia en el encierro:

Tengo varios créditos en el manicomio y eso no sirve para nada, en total llevo cinco encierros. Sólo lo llevan a uno 25 días para que uno se relaje y luego lo medican tres meses con risperidona y ácido valproico ( ). Pero yo hablé con mis padres y me dijeron que si no me rayaba mucho no tenían la necesidad otra vez de medicarme. (Santiago, comunicación personal, 28 de julio de 2020)

### **La experiencia esquizofrénica para el análisis de la producción del conocimiento**

A Santiago le gusta dormir y jugar fútbol. Su pasatiempo es caminar, aprender cosas nuevas, escribir en las redes sociales y hacer

esquizoanálisis. Según él, es el Superhombre, el Anti Edipo, al mismo tiempo que Dios, el hijo de Apolo, quien vino a salvar al mundo. Él crea y destruye los símbolos, vive en el mar de las ilusiones, en la *barca de los locos*. Franquea de lugar los sueños, saca del polvo los libros para discutir en un lenguaje de otra esfera y decirnos cosas inentendibles. Quizá seamos nosotros quienes no poseamos la capacidad para entender.

Aunque es un rasgo, el mayor problema de la esquizofrenia no es el delirio o el discurso discordante de lo social; la crítica incluso podría ir a la personalidad esquizoide o la depresión. El problema son los riesgos de violencia, suicidio, entre otros. La discordancia es una posible potencia. En mi experiencia con Santiago, nunca manifestó síntomas positivos con respecto a las alucinaciones, que es el criterio principal para diagnosticar la esquizofrenia, aunque no necesario, según el DSM-5

El Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales, 5ta edición . Pero lo difícil de la categorización de Santiago es que otros diagnósticos implican el resto de síntomas, como delirios o síntomas negativos.

Cuando Santiago estaba en sus primeros episodios de esquizofrenia, entre sus libros no faltaba algo de literatura de las tragedias griegas; leía bastante a Nietzsche, a Deleuze y Guattari; especialmente el primer tomo de Esquizofrenia y Capitalismo, El Anti Edipo (1985), que

llevaba a la realidad sin importar las consecuencias. En este libro, escrito en un lenguaje casi tan impenetrable como el de Santiago, los autores objetan al psicoanálisis habitualizado con el complejo de Edipo, para proponer un estudio alternativo: el esquizoanálisis, práctica investigativa que radica en romper con lenguajes codificados, métodos e instituciones para hacer frente a las convenciones normalizadas en la producción del conocimiento. Sin duda, un análisis esquizofrénico debe partir de la ruptura con los conocimientos formalizados y con los símbolos socialmente construidos.

Foucault, bajo el seudónimo de Maurice Florence (1994), argumentó que su trabajo consistía en hacer una revisión histórico-crítica donde el análisis de la constitución del sujeto le permitiera trascender la división normativa, resultado de prácticas tales como la psiquiatría, la medicina clínica y la ciencia criminal, a la vez que le permitiera volverse un sujeto de conocimiento como un loco, un inválido o un delincuente. La crítica de Foucault (1998a, 1998b) estaba dirigida al biologismo psiquiátrico del siglo XX, el cual generaba formas de exclusión social a partir de términos como homosexualidad y esquizofrenia. Un aspecto importante de la condición de los mecanismos de poder es el establecimiento de modelos que se imponen detrás de la aparente objetividad. En las sociedades disciplinares, se consolidaron discursos que institucionalizaron parámetros de normali-

dad y anormalidad como la psiquiatría y la psicología.

Richard C. Lewontin, Steven Rose y Leon J. Kamin (1987), en su crítica biosocial a la sociobiología, afirman que el determinismo genético establece una ideología en las ciencias para favorecer las desigualdades sociales, económicas y políticas. No obstante, en el apartado de *Esquizofrenia, el Choque de los Determinismos*, cuestionan a Foucault por omitir el fundamento biológico de la esquizofrenia. En definitiva, trascender la división normativa y dejar la esquizofrenia en un plano histórico sería un reduccionismo social, pero en el periodo de la publicación del trabajo sobre la locura (1961) era necesario, debido al despliegue unilateral de su contraparte, el reduccionismo biológico.

Es necesario desdibujar los límites precisos entre esquizofrenia y normalidad, biología y cultura, para investigar la complejidad del fenómeno y proponer soluciones dialógicas, sin reducciones a la dicotomía. Sería más apropiado encontrar semejanzas compartidas de lo humano para conocer el esquizofrénico que habita en nosotros:

(...) un ser con una afectividad intensa e inestable, que sonríe, ríe y llora, ansioso y angustiado, un ser egoísta, ebrio, estático, violento, furioso, amoroso, un ser invadido por la imaginación, un ser que conoce la existencia de la muerte y que no puede creer en ella, un ser que segrega la magia y el mito,

un ser poseído por los espíritus y por los dioses, un ser que se alimenta de ilusiones y de quimeras, un ser subjetivo cuyas relaciones con el mundo objetivo son siempre inciertas, un ser expuesto al error, al yerro, un ser úbrico que genera desorden. Y puesto que llamamos locura a la conjunción de la ilusión, la desmesura, la inestabilidad, la incertidumbre entre lo real y lo imaginario, la confusión entre lo objetivo y lo subjetivo, el error y el desorden nos vemos compelidos a ver al homo sapiens como *homo-demens*. (Morin, 1974, p. 131)

*Homo-sapiens, homo-demens, homo-economicus, homo-religiosus, homo-destroyer, etc.*, son partes del conjunto humano. Los manuales diagnósticos como el DSM-5 y el CIE-10 –Clasificación internacional de enfermedades, 10ma edición, no deberían ser fundamento para hacer de las diferencias humanas criterios de confinamiento y exclusión. La etnopsiquiatría y sus relatos etnográficos permiten sacar de un enfoque individualizador la psiquiatría occidental para llevarlo al plano social, sin desconocer las condiciones biológicas; a la vez que permite buscar soluciones más incluyentes.

¿Es por la condición esquizofrénica o por el hecho de ser persona que Santiago puede hacer una contribución social? La pregunta me la realizó la psicóloga Gisela Soto Rivera (comunicación personal, 20 de febrero de 2021) a quien le debo agradecer y quien considera que

Santiago puede aportar, pero no por su condición, sino por ser una persona. En todo caso, la producción artística no se restringe a la normalidad psíquica.

### **Etnografías sobre esquizofrenia**

*El psiquiatra nunca escucha, ni dice nada*.<sup>5</sup>

Los diferentes trabajos de etnopsiquiatría le otorgan a los esquizofrénicos un espacio donde su voz pueda ser escuchada, donde sin restricciones se pueda hablar de sus experiencias religiosas desde un enfoque no intervencionista, a diferencia de los acompañamientos psicosociales, que predeterminan una adecuación individual y familiar para la integración social. El Ministerio de Salud y Protección Social (2014), la Subdirección de Salud Mental, Servicio Murciano de Salud (2009), Hipólito Merino Madrid y María Pereira Calviño (1990), ejemplifican diferentes guías para dar respuesta al primer conjunto de preguntas. En los cuales se incorpora a la familia como agentes de prevención de riesgos y de tratamientos psicosociales para el manejo de la enfermedad. Sin embargo, poco aportan a la ampliación del espacio para la apertura social de la inclusión de la esquizofrenia, no sólo de integración. Es decir, se enseña a la familia cómo hacer frente a la enfermedad del individuo, mas no cómo propiciar la creatividad en escenarios comunes. Se

reduce al control del individuo y no a la educación social. Además, no se tiene en cuenta la visión de quien es diagnosticado con esquizofrenia. No se trata de desconocer los aportes, sino de permitir al esquizofrénico tener una voz de autoridad emic sobre su tratamiento, más que de una adecuación de su comportamiento a un escenario normativo y represor.

Ana Morales Arce, Sofía Alvarado Rojas, Mariana Calvo Brenes, Javier Contreras Rojas y Henriete Raventós Vorst (2012) investigaron el contenido cultural de los delirios en Costa Rica, a partir de diez diagnósticos realizados a personas esquizofrénicas. En este trabajo, los autores exponen que una limitante de los sistemas diagnósticos actuales, además de los instrumentos transculturales, es que no presentan importancia a la influencia cultural. No es sólo naturaleza o cultura, se deben preservar las autonomías y priorizar las mejoras de calidad de vida, "Para el desarrollo de una atención más integral es necesario comprender el proceso de la construcción del delirio, no sólo como síntoma, sino como un elemento de la enfermedad, que se ve influenciado por la cultura (p. 19).

En una publicación de Uribe (1999) sobre Soledad, seudónimo de un caso clínico documentado en la Unidad de Salud Mental del Hospital San Juan de Dios (Santa fe de Bogotá), indaga por las formas de creación retórica de la

<sup>5</sup> Santiago, comunicación personal 28 de julio de 2020.

clínica hospitalaria. El propósito era ilustrar la discordancia entre el discurso de la enferma y el discurso médico para discutir la forma en cómo la medicina crea su objeto, por cuanto "la enfermedad como la concibe el médico es diferente de la enfermedad como la entiende su paciente (p. 220). El autor precisa la necesidad de una etnografía clínica que brinde un análisis más válido de experiencia tanto colectiva como individual. Una consideración que no pugna con la conceptualización biológica de la enfermedad mental, "Se trata de contribuir con una revaloración de un enfoque fenomenológico de la enfermedad mental (p.224).

Sin embargo, contrario al desarrollo de este trabajo, Baztan (1994) propone que el análisis biográfico del delirio no tiene importancia cultural. Sin duda, para construir cualquier forma imaginable o inimaginable, se necesitan de recursos simbólicos y de principios culturales.

### **Conclusión**

La etnopsiquiatría debe aportar más conocimientos sobre los contextos, para proponer estrategias de inclusión social y no tratar la esquizofrenia como un problema meramente biológico, reducido a las prescripciones médicas de antipsicóticos y, en caso de crisis, a la recurrencia de encierros o aislamientos. Además de un acompañamiento psicosocial, se

hace necesario la apertura de centros o programas de atención que potencien su desarrollo integral y realicen diversos entrenamientos en habilidades, en lugar de reducir o eliminar síntomas o realizar prácticas de encierro como remanentes de manicomios. En teoría, el postulado está bien amparado, en práctica, nuestro sistema de salud no lo permite. No es suficiente con una guía o "recetario" para el tratamiento de la enfermedad diagnosticada, sino comprender las posibles soluciones que abarquen el acercamiento a la concepción del paciente de su enfermedad y al entorno de convivencia donde se encuentra afectado por las determinaciones médicas.

La misión de un clínico no es "encontrar la verdad", ni encontrar una "enfermedad", sino ayudar a la persona que se acerca con una dolencia ( ). Más que decir si un delirio es cultural o subculturalmente aceptable (decide el psiquiatra, perspectiva *etic*), será útil hablar con los amigos o familiares cercanos de la misma comunidad étnica, examinar la congruencia entre los contenidos delirantes y las creencias, ver la congruencia con creencias del entorno (familiares/amigos), la flexibilidad/rigidez de las creencias y la funcionalidad de las creencias al entorno. (Pérez, 2004, p. 103)

Es cierto que los padres de Santiago ven la esquizofrenia como un problema y a los antipsicóticos, antiepilépticos y estabilizadores de

ánimo como una solución. En el estado de las cosas, resulta menos pertinente la medicación por tres meses, si en promedio encierran a Santiago dos veces por año. La fórmula médica sólo garantiza un estado de letargo prolongado donde la única actividad es dormir y ver televisión el resto del tiempo. Las decisiones heterónomas aseguran la tranquilidad de los familiares después de las experiencias pasadas y no permiten generar nuevas propuestas de intervención donde la risperidona y el ácido valproico no sean la única solución además del encierro que se asemeja más a un castigo, sin posibilidad de desarrollar la creatividad y la producción artística.

Desde hace varios años se viene desarrollando un movimiento de reforma a nivel mundial, con el objetivo de cambiar las condiciones y modalidades de atención a los trastornos mentales, buscando reintegrar y atender a los pacientes en la comunidad en el respeto de los Derechos Humanos (Pérez, 2013). Según Isabel Daguerre (2015), los protagonistas en comenzar con los procesos de reforma fueron EEUU y Europa en los años 1960 y 1970 respectivamente, modificando las estructuras de atención y fomentando la eliminación y cierre del manicomio y de hospitales psiquiátricos; en procesos de desinstitutionalización, con diversas expresiones en la construcción de políticas públicas y transformaciones institucionales en las estructuras de atención. En América Latina

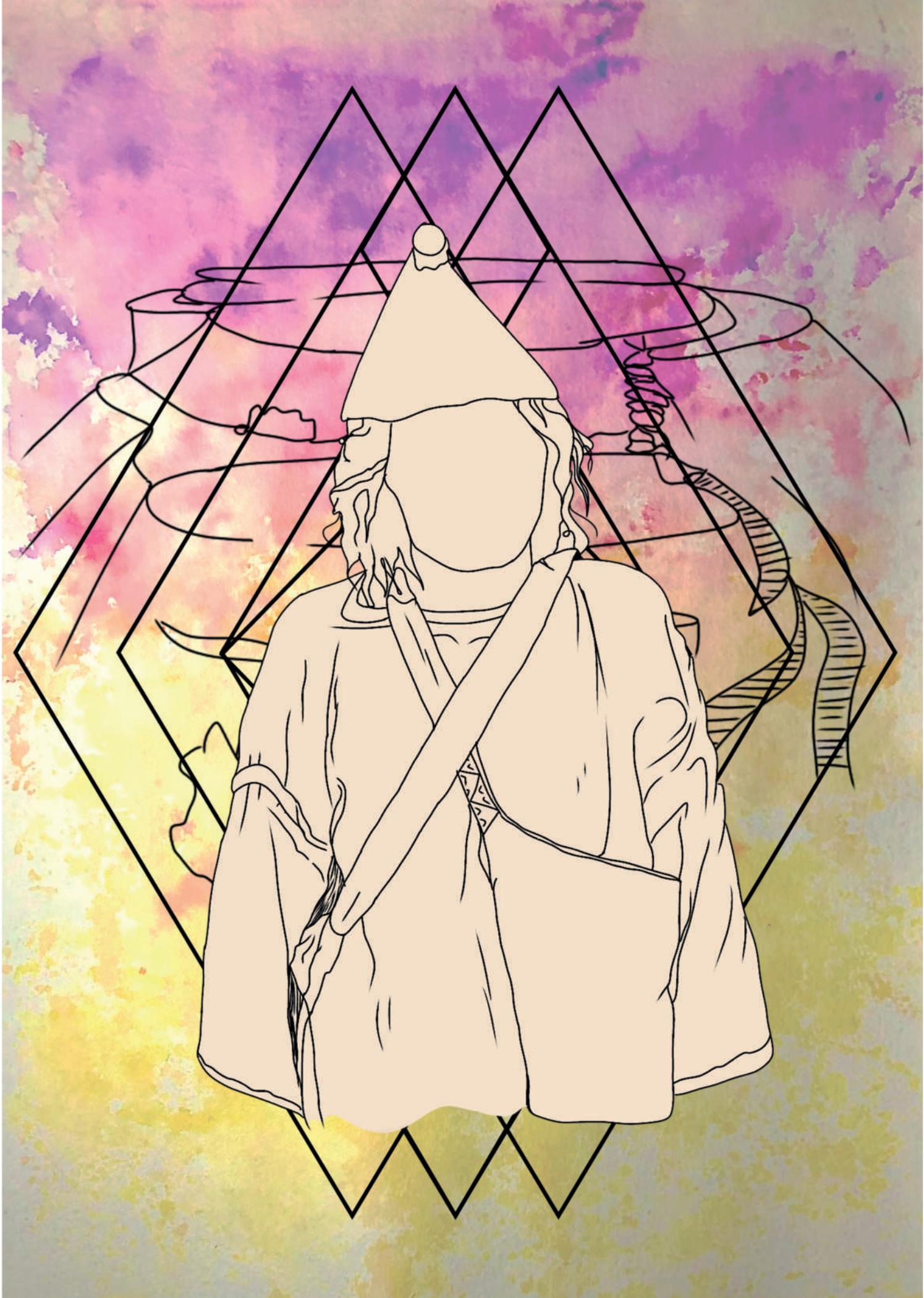
y el Caribe, particularmente en Colombia, aún no se ha llegado a lograr que los distintos servicios de salud y recursos humanos que son destinados para la atención en salud mental, sean suficientes. Esto genera, junto con otros factores, procesos de exclusión y estigmatización; vulneración de los derechos humanos de aquellas personas con diagnósticos de enfermedad mental.

Se pueden retomar propuestas de los diferentes escenarios internacionales, donde el encierro se programa con diferentes actividades como la escritura, la pintura, el dibujo y la música, o en casos concretos, donde no existe una financiación pública, se propone el acompañamiento fuera del encierro donde la persona, en relación con sus amigos y familiares, participa en la toma de decisiones frente a su situación, al interactuar en diferentes actividades como hacer deportes, artes plásticas o practicar artes marciales en escenarios comunes. En mi caso, los conocimientos académicos me sirvieron para no reducir la diferencia a una condición biológica desde la medicina farmacéutica, sino para proponer una amplitud de estrategias sociales y, en los escenarios con Santiago, escuchar sus inquietudes y propuestas de mediación.

## Referencias

- Baztan, A. (1994). *Religión y delirio*. Ponencia en el IV Congreso Nacional de Antropología. Alicante, España.
- Ceruelo, J. y García, S. (2007). Antipsicóticos típicos. *Formación Médica Continuada en Atención Primaria*, 14 (10), pp. 637-647.
- Daguerre, I. (2015). La locura como fenómeno de estigmatización y exclusión social (Trabajo Final de Grado). Uruguay: Universidad de la República de Uruguay.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Devereux, G. (1973). *Ensayos de etnopsiquiatría general*. Madrid: Barral Editores.
- Díaz-Guerrero, R. (1972a). *Hacia una teoría histórico-bio-psico-sociocultural del comportamiento humano*. Ciudad de México: Editorial Trillas.
- (1972b). Una escala factorial de premisas histórico-socioculturales de la familia mexicana. *Revista Interamericana de Psicología*, 6, pp. 235-244.
- Eliade, M. (2009). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: FCE.
- Fericgla, J. (2003). Las experiencias activadoras de estructuras en el desarrollo individual y de las sociedades. *Cultura y Droga*, 10, pp. 20-42.
- Fernández, X. (2003). Estados Modificados de Consciencia con Enteógenos en el Tratamiento de las Drogodependencias. *Revista de Etnopsicología*, 2, pp. 33-45.
- Florence, M. (1994). Foucault. París: Dits et Écrits t. IV, Gallimard. pp. 631-636.
- Foucault, M. (1998a). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI editores.
- (1998b). *Historia de la locura en la época clásica*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica, S. A..
- (2000). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Gómez, A. (2006). Farmacoterapia de la esquizofrenia. *Farmacia profesional*, 20 (9), pp. 73-78.
- Lewontin, R., Rose, S. y Kamin, L. (1987). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. Barcelona: Crítica, D.L..
- Merino, H. y Pereira, M. (1990). *Familia y esquizofrenia: Una revisión desde el punto de vista de la interacción familiar*. Copyright 1990. Universidad de Murcia: Anales de psicología.

- Ministerio de Salud y Protección Social (2014). Guía de práctica clínica para el diagnóstico, tratamiento e inicio de la rehabilitación psicosocial de los adultos con esquizofrenia. Colombia: Sistema General de Seguridad Social en Salud. Guía No. 29.
- Morales, A., Alvarado, S., Calvo, M., Contreras, J. y Raventós, H. (2012). Un acercamiento al contenido cultural de los delirios de personas con esquizofrenia de Costa Rica. Costa Rica: Cuadernos de Antropología.
- Morin, E. (1992). El paradigma perdido. Un ensayo de bioantropología. Barcelona: Editorial Kairós.
- Pérez, P. (2004). Psicología y psiquiatría transcultural. Bases prácticas para la acción. España: Editorial Desclée de Brouwer.
- Pizzani, J. (2012). ¿Esquizofrenia o chamanismo? El caso de un diagnóstico prematuro y reduccionista. *Boletín Antropológico*, 30 (83), pp. 34-55.
- Sánchez, J. (2007). Muerte súbita cardiaca en pacientes psiquiátricos hospitalizados (Tesis de maestría). La Habana: Instituto Superior de Ciencias Médicas de La Habana, Cuba.
- Servicio Murciano de Salud y Subdirección de Salud Mental (2009). Guía de práctica clínica para el tratamiento de la esquizofrenia en centros de salud mental. Murcia: Salud.
- Uribe, C. (1999). Narración, mito y enfermedad mental: hacia una psiquiatría cultural. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, XXVIII (3), pp. 219-238.



## ENSAYO SOBRE CONTINUIDAD Y CAMBIO EN LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

Alejandro Pineda Pineda<sup>1</sup>

Wilder Gallego Patiño<sup>2</sup>

### Resumen

En los contextos arqueológicos de la Sierra Nevada de Santa Marta, las preguntas investigativas se configuran a partir de los conceptos Neguanje y Tairona, con base en los monumentos líticos, el material cerámico y metalúrgico. La asimilación del registro material con las organizaciones sociales descritas en las crónicas de la conquista y los grupos actuales no es recurrente, sino natural. En las referencias consultadas, cambio y continuidad son teorizados e interpretados a partir de la complejidad social. Ante este panorama, se plantea una discusión con diferentes propuestas que permitan cuestionar la visión de cambio como el paso de una sociedad "igualitaria" a una organización jerárquica.

**Palabras Clave:** Teoría Arqueológica, Complejidad Social, Cambio Social, Continuidad Social.

### Abstract

In the archaeological contexts of the Sierra Nevada de Santa Marta, the investigative questions are configured from the Neguanje and Tairona concepts, based on lithic monuments, ceramic and metallurgical material. The assimilation of the material register with the social organizations described in the chronicles of the conquest and the current groups is not recurrent, but natural. In the consulted references, change and continuity are theorized and interpreted based on social complexity. Against this background, a discussion arises with different proposals that question the vision of change as the passage from an "egalitarian" society to a hierarchical organization.

**Keywords:** Archaeological Theory, Social Complexity, Social Change, Social Continuity.

---

<sup>1</sup> Correo de contacto: alejandro.pinedap@udea.edu.co.

<sup>2</sup> Correo de contacto: wilder.gallego@udea.edu.co.

## Introducción

El presente texto surge en el espacio del curso Cambio Social dictado por la profesora Alba Nelly Gómez García, a partir de la pregunta por los modelos teóricos de la arqueología en Colombia. El área geográfica, se dividió entre los estudiantes y cada uno hizo énfasis de un caso en específico, con el fin de hacer un balance general. Surge también de la necesidad de hacer una revisión bibliográfica para el contexto en el cual se va a desarrollar en nuestro trabajo de grado. Por estas razones, en este trabajo se expone la revisión crítica de las investigaciones en la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM).

La categorización social de las investigaciones arqueológicas en Colombia, asumió la definición de los territorios y las características particulares de las culturas precolombinas que fueron descritas en las crónicas de la conquista (Flórez, 2001). En el siglo XVII, los españoles describieron a los indígenas de la SNSM como los Taironas; Un grupo social caracterizado por las vastas ingenierías (puentes de quina, caminos y monumentos de piedra), las diferentes artesanías (cerámica, piedra, hueso, cornalina) y la construcción naval (Ospina, s. f.). Según Patricia Cardoso (1987), se puede observar la existencia de una marcada continuidad histórica de la orientación religiosa, entre las sociedades que construyeron las estructuras de piedra

(Ciudad Perdida, Pueblito y Frontera), los pueblos descritos por los cronistas en el periodo de la conquista y los actuales indígenas de la zona (Kobi, Arhuacos y Arsarios).

Santiago Giraldo (2010) argumenta que la continuidad histórica resulta ética y políticamente inaceptable cuando se asume sin problemas la cultura material de los objetos Tairona con base en las interpretaciones sobre los Kogi, y se proporciona una descripción global de continuidad entre los Taironas y sus predecesores. El autor argumenta que al abrazar un continuo cultural-histórico sin problemas, libre de historia, los arqueólogos tienden a silenciar los disparos hechos con ira contra los monjes capuchinos mientras eran expulsados por la fuerza de Nabusimake, la "capital" de Arhuaco, en 1982; Esta representación es cuestionada por no considerar los cambios que se impulsaron con la conquista a través de la coacción y evangelización sobre los grupos indígenas de la SNSM a partir del siglo XVII. Al asumir esta continuidad, se silencian, minimizan o borran siglos de historia y profundos cambios sociales y culturales, para crear un esencialismo de la preservación del medio ambiente Tairona-Kogi que resulta en la imagen de "buen salvaje".

En general, las preguntas arqueológicas sobre cambio y continuidad social se agrupan en el surgimiento de la desigualdad, la gestión de los recursos y la centralización política, con base en el concepto Tairona, que aparece de

manera indistinta para referirse a una cultura, tradición, sociedad, complejo, grupo, tipología, periodo o fase que sucede a Neguanje.<sup>3</sup>

En particular, las preguntas teóricas sobre cambio o continuidad social se dirigen a las diferencias estratigráficas de los depósitos culturales del material arqueológico (Cadavid y Groot, 1987; Groot, 1980), a la orientación religiosa entre las sociedades que construyeron las estructuras en piedra y las sociedades actuales (Cardoso, 1987), al origen de la organización social Tairona con base en la producción de maíz (Reichel-Dolmatoff, 1982), al sistema religioso integrado que marca un nuevo nivel de avance cultural, más allá de la etapa de los cacicazgos, según los objetos cerámicos, líticos y orfebres (1986, Reichel-Dolmatoff), al impacto de la producción de sal en el desarrollo de la organización social (Oyuela-Caycedo, 1987; Dever, 2010), a la complejización social del componente religioso que se infiere del direccionamiento homogéneo en los patrones de asentamiento y en los medios de producción masificados en torno a la figura del chamán y que concluyen en la conformación de una élite sacerdotal (Oyuela-Caycedo, 2005), a las formas de control espacial o manifestaciones del poder político con base en la construcción

de espacios abiertos, estructuras unicelulares redondas u ovaladas en el paisaje particular de la SNSM (Giraldo, 2010) y a la institucionalización de las jerarquías sociales a partir de la especialización económica de la producción cerámica (Soto, 2020).

Sobre el material cultural de los contextos arqueológicos, las referencias consultadas se centran principalmente en los caminos y monumentos líticos (Cardoso, 1987; Gutiérrez, 2016; Oyuela-Caycedo, 1987), el material cerámico (Langebaek, 1987; Oyuela-Caycedo, 1983; Reichel-Dolmatoff y Dussán, 1943; Soto, 2020) y metalúrgico (Bray, 2003; Falchetti, 1987; Plazas, 1987; Sáenz, 2010). Adicionalmente, se encuentran investigaciones ecológicas y arqueobotánicas como los estudios sobre microrestos de plantas: fitolitos y polen.<sup>4</sup> (Giraldo, 2010;<sup>5</sup> Herrera, 1980, 1986).

### Primeras discusiones

Gilberto Cadavid y Ana María Groot (1987), investigaron una serie de emplazamientos satélites distribuidos a lo largo del valle del río Buritaca. Según los autores, es posible que este asentamiento estuviera habitado por una población de élite. En el perímetro del sitio, no

<sup>3</sup> Una periodización aproximada para Neguanje va desde el año 200 d.C. hasta 1100-1200 y para Tairona desde 1100-1200 d.C. hasta 1600 d.C. Para investigar más sobre las periodizaciones (Malambo, Neguanje, Buritaca, Tairona, entre otras), consultar: Bray (2003), Dever (2007, 2010), Langebaek (1987), Sáenz (2010) y Soto (2020). Este trabajo se centra más en la discusión teórica e interpretativa, que en la organización de periodos y etapas.

<sup>4</sup> El análisis de los trabajos arqueobotánicos se desarrollará en el Trabajo de Grado

<sup>5</sup> El estudio de fitolitos fue desarrollado por Gaspar Morcote y Javier Mateus

se detectaron zonas de cultivo lo suficientemente extensas que permitieran abastecer una población superior a los cinco mil habitantes "los Tairona construyeron variadas terrazas, caminos y otras obras; sobre las terrazas levantaron sus viviendas, determinando así un complejo urbano (Cadavid y Groot, 1987, p. 66). Los adelantos técnicos y estructurales:

No se pudieron haber dado en culturas en estado de alta competencia militar con sus vecinos, como lo plantean algunos autores. Es de anotar que en la Sierra Nevada de Santa Marta, la red de caminos observada aún hoy, puede comunicar los puntos más alejados en la sierra en menos de tres días, es decir, que por la densa población prácticamente las fronteras no existían. (p. 79)

En un trabajo anterior, Groot (1980) realizó una interpretación temporal de la datación radiocarbónica asociada con objetos de orfebrería Tairona y también una descripción de la composición cultural del sitio de vivienda en Buritaca-200.<sup>6</sup> Según la publicación, el registro material de los entierros primarios, se compone de líticos (hacha, caminos, viviendas), cerámica (una vasija entera y varios fragmentos de tipología Carmelito rojizo), orfebrería (dos orejeras y dos cuentas), y material vegetal (relacionado con un fogón). En la descripción del sitio de excavación, Groot (1980) realiza la siguiente

inferencia: probablemente correspondía a una zona de cultivo contigua a la vivienda, ya que no se encontraron indicios de habitación. Además, sugiere que el sitio estuvo ocupado por una familia nuclear en un periodo de dos generaciones.

La autora repasa las consideraciones sobre la fase formativa del esquema reicheliano y argumenta que no existen suficientes hallazgos para generar teorías de cambio o continuidad social. Por un lado, los Taironas llegaron de Centroamérica y se asentaron en las estribaciones de la SNSM alrededor de los siglos XI y XII d.C. (Reichel-Dolmatoff, 1978), por el otro, los Taironas estaban asentados en el lugar desde los siglos VI y VII d.C., que en principio tuvieron manifestaciones determinadas de la fase Nehuange (Bischof, 1968). Acerca de la discusión, Groot (1980) dice que "Llama la atención el hecho de que hasta ahora ni en Pueblito ni en Buritaca se han encontrado depósitos culturales profundos y estratigráficos que sugieran o bien cambios culturales o continuidad cultural . (p. 33)

Según las interpretaciones de Reichel-Dolmatoff (1982), el paso del formativo a los desarrollos regionales, se presentó a partir de la introducción del maíz. La base que permitió los procesos de producción excedentaria que llevaron a la formación de cacicazgos en el

---

<sup>6</sup>El sitio comprende algunos cursos de agua y pequeñas planadas, presenta ondulaciones más suaves, en una extensión aproximada de dos kilómetros cuadrados. En este terreno, existen terrazas, caminos y otras obras; sobre las terrazas se levantaron viviendas, determinando así un complejo urbano prehispánico.

primer milenio después de Cristo. Frente a esta propuesta, Wilhelm Londoño (2011) argumenta que es claro que la domesticación de esta planta, como de otras más, no ocurrió en un solo foco, ni tampoco en épocas posteriores al paso del pleistoceno al holoceno, cuando se reconocen las primeras evidencias de ocupación de Suramérica. Es más:

Las investigaciones demuestran que inclusive antes del formativo se conocía el manejo de ciertos cultígenos, lo cual cambia la pregunta que indaga por las rutas de incursión del maíz a una que interroga sobre las causas que llevaron a usar unos cultígenos de forma intensiva. (Londoño, 2011, p. 130)

La argumentación de Londoño (2011), permite invertir la pregunta por el cambio del objeto al sujeto social, es decir, de las formas de dispersión del cultivo de maíz y otras plantas, a las formas de organización social que permitieron el cultivo intensivo.

### Estados Incipientes

En 1986, Reichel-Dolmatoff publica el libro más referenciado en la literatura arqueológica de Colombia. Un trabajo no sólo introductorio, sino concluyente. Suma de sus anteriores investigaciones (p. ej., 1978 y 1982). El esquema de Reichel-Dolmatoff, se construyó con base en la pregunta arqueológica sobre la

estructura social de los pueblos prehispánicos del Área Intermedia que no lograron la formación del Estado o la Civilización como sucedió en México y Perú.<sup>7</sup> De acuerdo a la síntesis del esquema evolutivo (1986), el orden Paleoindio, Formativo, Desarrollos Regionales, Cacicazgos y Estados Incipientes, suponen una ruta de progreso ordenada por niveles de avance. Los Taironas, junto con los muisca de las tierras altas de Bogotá, superaron la etapa de los Cacicazgos y lograron un nivel más complejo, los Estados Incipientes:

Sería tal vez impropio hablar aquí de toda una etapa de estados incipientes y menos aún de reinos o de civilizaciones; más bien se trata de ocasionales federaciones de aldeas, en las cuales un crecido número de aldeas de una misma etnia se reunían bajo el control de un individuo, un gran cacique que, ocasionalmente, incorporaba en su persona las funciones de jefe militar, administrador político y sacerdote. (Reichel-Dolmatoff, 1986, Pp. 327-328)

Según el autor, el sistema religioso integrado, marca un nuevo nivel de avance cultural, más allá de la etapa de los cacicazgos. En Colombia, la cultura más avanzada se desarrolló en la SNSM. Los Taironas eran una población aguerrida y rodeada por tribus o pequeños grupos de cacicazgos hostiles. Vivían en aldeas nucleadas, algunas de las cuales eran verdade-

<sup>7</sup> Reichel-Dolmatoff, retomó las discusiones neoevolucionistas de Childe (1951), Willey y Phillips (1958) para proponer unas etapas de desarrollo que finalizarían en los Estados Incipientes.

ras ciudades habitadas por miles de personas. La base económica de los Taironas fue el cultivo del maíz, como otros cultígenos y frutales. El autor se apoya en diferentes fuentes (arqueológicas, etnográficas y etnohistóricas) para argumentar que los actuales indígenas de las SNSM (Kogi, Arhuaco, Kankuamo y Wiwa), son descendientes directos de la cultura aborígen.

Para centrarse en el estudio de cambio y continuidad social los análisis se basaron en las jerarquías sociales a partir de las referencias de las crónicas de la conquista que definen una estructura política jerárquica con caciques, mandadores o capitanes de guerra. (Reichel-Dolmatoff, 1951)

### **Investigaciones sobre complejidad y jerarquía social.**

El oro (o tumbaga) es uno de los marcadores de poder, prestigio y rango que más se utilizan para justificar la existencia de jerarquías en las sociedades prehispánicas (Bray, 2003; Falchetti, 1987; Plazas, 1987; Sáenz, 2010). Según Bray (2003), las placas en relieve y las figuras fundidas representan el nivel más alto en la jerarquía de la orfebrería Tairona. Estos elementos de insignias representan personajes humanos o sobrenaturales que llevan trajes rituales claramente definidos. En todo caso, debido a que son los objetos más saqueados por la guaque-

ría, las preguntas se dirigen al material sin contexto arqueológico. Esto hace difícil, sino imposible, determinar el carácter político sobre la posesión de los bienes.

En una investigación arqueológica de la parte baja del río Gaira, Augusto Oyuela-Caycedo (1987) confronta las hipótesis relacionadas con los procesos de formación de los cacicazgos, con base en la comparación de la tipología cerámica de los sitios circundantes (Cinto, Papare, Cangaru, Loma de López y Mina de Oro), los patrones de asentamientos y la producción de sal en el periodo Pozos Colorados.<sup>8</sup> En la discusión se confronta la hipótesis sobre la organización social y la procedencia de los cacicazgos, a partir de un origen de tradiciones comunes, en contraste con los resultados de las investigaciones de Puerto Gaira, que apuntan hacia un origen de las sociedades del periodo clásico, con base en una amplia gama de tradiciones diferentes, independientes, propias de áreas vecinas y locales, integradas en una tendencia a la unidad o creación de un complejo cerámico

En cuanto a la formación de los cacicazgos, Puerto Gaira sugiere, dada su falta de unidad en cuanto a la cultura material, una organización tribal. De ser cierto esto, el cacicazgo como forma de organización surgiría al final de Puerto Gaira y comienzos de Mamorón. (Oyuela-Caycedo, 1987, p. 10)

<sup>8</sup> La secuencia regional se divide en tres fases: Puerto Gaira (hasta el siglo VII d.C.), Mamorón (VI - X d.C.) y Pozos Colorados o Durcino (X-XVI d.C.).

El autor concluye sobre la pregunta del impacto de la producción salina en el desarrollo de los cacicazgos que la sal fue explotada probablemente a partir del siglo X, ya que antes del siglo V era imposible, debido a razones ecológicas. Es decir, la sal no desempeñó un rol significativo en el proceso formativo de los cacicazgos, por lo menos, no en la región de Gaira.

Las razones ecológicas amplían la discusión sobre cambio y continuidad social. Oyuela-Caicedo (2005) argumenta que hubo un período de crisis ambiental que derivó en grandes cambios económicos y políticos, cuyo eje giró en torno a las instituciones religiosas. Diferentes dinámicas ecológicas que fueron efectos de “pequeñas regresiones del nivel del mar con marcadas consecuencias para ecosistemas estuarinos y para la producción pesquera (p. 149). Un cambio ambiental que deriva en el cambio social: la afectación en la producción y explotación de recursos, es decir, el patrón de asentamiento sin centrarse en la pesca cambió al plano agrícola, por la tecnología de terraceo. Posterior al período de crisis ambiental, el registro arqueológico se relaciona directamente, en la iconografía cerámica, en los patrones de asentamiento y de explotación de recursos con la aparición de una nueva élite sacerdotal y con un factor integrador por encima de las unidades políticas.

Para hacer la definición conceptual, Oyuela-Caicedo (2005) retoma los análisis de Max

Weber (1993), el profeta basa su autoridad en una revelación personal y su carisma; el sacerdote proclama su autoridad en una tradición sagrada. La teorización sobre la complejidad social parte de un principio: el hecho de la secularización religiosa comienza por un profeta (chamán en el caso de las autoridades en Suramérica) y resulta en la élite sacerdotal (Oyuela-Caicedo, 2005). La arqueología de la rutinización debe definirse entonces como el umbral crítico del chamanismo a sacerdocio. En la SNSM, la crisis se genera de un cambio medio ambiental que permite una integración religiosa, expresado en la estandarización de la iconografía de la cultura material que coincide con el surgimiento de centros especializados en el valle bajo del Gaira, en el parque Tairona y en el valle alto del río Buritaca. Sin embargo, la integración religiosa no se traduce necesariamente en un poder político o económico unificado. (Oyuela-Caicedo, 2005)

Alejandro Dever (2010), actualiza las propuestas sobre la importancia de la producción de sal y de productos marinos en el proceso de cambio político a partir del siglo XI. Una investigación sobre la especialización económica y su relación con el desarrollo de la complejidad social a partir del caso Chengue. El autor analiza cómo el desarrollo regional de una economía especializada favoreció la consolidación de la economía política Tairona, con base en dos modelos alternativos que explican cómo diferentes

formas sobre los procesos de cambio, producen sociedades con sistemas económicos de organización cada vez más complejos.

El Modelo 1 asume que las estructuras políticas jerarquizadas y centralizadas o las desigualdades sociales surgen a partir de una comunidad relativamente homogénea económicamente. La diferenciación social surge del prestigio, a partir de una estructura política centrada en individuos. El Modelo 2 asume que la estructura política compleja no depende del prestigio, poder religioso o esotérico de individuos. Sino que emerge económicamente como resultado de la capacidad de comunidades o individuos para manejar los excedentes.<sup>9</sup>

Dever (2010), concluye que una economía de subsistencia fue transformada por un sistema económico regional en un componente de una jefatura compleja. De este modo, la producción de sal que aparece de manera intensa desde el 1250 d. C. sugiere que el proceso de especialización no es simplemente un caso de la utilización de un recurso natural, sino que requiere un proceso de toma de decisiones relativamente centralizada a escala de la comunidad.

Utilizando componentes de los modelos expuestos anteriormente los datos sugieren que entre las fases N1 a T1,<sup>10</sup> hay un proceso lento de formación de comunidad que es

compatible con el "Modelo 1" y el escenario de "abajo hacia arriba". A partir de la fase T1 hay un proceso de desarrollo político que es más compatible con el "Modelo 2" y un escenario de "arriba hacia abajo". (p. 142)

Santiago Giraldo (2010), exploró las posibles relaciones entre el espacio arquitectónico y el poder sociopolítico en el contexto de Pueblito y Ciudad Perdida, entre el 550 d.C. y el 1650 d.C. Con base en la comparación de los asentamientos, los diferentes diseños arquitectónicos y los cambios en las estructuras, además de las transformaciones del paisaje asociadas a las diferencias ambientales de los sitios arqueológicos. La investigación desacopla los fenómenos urbanos del Estado como vía productiva del neoevolucionismo, donde solo los Estados producen ciudades o viceversa, sin embargo plantea preguntas por las inferencias de los patrones sociales a partir de la estructuración de espacios abiertos y arquitectura no ortogonal. Las estructuras abiertas sin barreras físicas de acceso a cualquier parte del asentamiento no permiten la exclusión física, el poder y la autoridad se manifiestan por conexión e inclusión a través de caminos para generar movimientos entre sus diferentes niveles de sociedad. El autor investiga el surgimiento y formación de espacios centrales o de "élite", y el papel de las

<sup>9</sup>La pregunta se centra en el cómo, pero no se discute la finalidad teleológica. Ambos modelos concluyen en una organización social jerarquizada.

<sup>10</sup>Los periodos de la investigación según los resultados de la excavación son: N1 (Ca. 200 a. C.- 500 d. C.), B1 (Ca. 500 d. C.- 800 d. C.), T1 (Ca. 800 d. C.- 1200 d. C.), T2 (Ca. 1200 d. C.- 1450 d. C.), T3 (Ca. 1450 d. C.- 1650 d. C.) y Colonial (Ca. 1525 d. C.- 1650 d. C.). Así el período Tairona se encuentra entre 800 d. C. y 1650 d. C.

prácticas de banquetes y creación de lugares, en la consolidación y extensión del poder, la autoridad y las diferencias sociales. Giraldo (2010) interpreta que la configuración de doble plaza, con sus espacios abiertos, funciona como centro de conexión que une todos los barrios residenciales. Concluye que la jerarquía y la importancia están dictadas e indexadas por el aumento de las conexiones espaciales y la proximidad a estos espacios en el lugar de la exclusión física.

En cualquier caso, las conclusiones sobre un espacio centralizado no deben traducirse en jerarquías sociales sino que la centralización de un espacio se puede interrogar desde la institucionalización política para la toma de decisiones y no como ejercicio de control del espacio por parte de una élite.

Una investigación reciente, es la tesis de Soto (2020) en la microcuenca el Congo, municipio de Ciénaga. La pregunta de esta investigación, está dirigida a la institucionalización de las jerarquías sociales a partir de la especialización económica de la producción cerámica. La discusión se centra en dos modelos conceptuales Top-Dawn (plantea que la toma de decisiones surge en el contexto de las élites sociales) y Botton-Up (establece que las mismas unidades domésticas con base en su propio trabajo pueden generar patrones de diferenciación social, sin la necesidad de una élite centralizadora). En la investigación se hace una

caracterización espacio-temporal de los patrones de asentamientos y un análisis multiescalar del cambio en la producción cerámica para discutir las formas de organización administrativa. El autor actualiza las discusiones sobre cambio social y las periodizaciones de tres fases de desarrollo propuestas para la SNSM (Neguanje, Buritaca y Tairona), además discute la idea sobre la existencia de cacicazgos en contra de la conformación de poblados desarticulados políticamente.

Para el período Tairona, se observa que, a pesar de las diferentes propuestas sobre las estructuras político-religiosas, no son claras las causas que estuvieron relacionadas con los procesos de jerarquización social. Los resultados de la investigación indican un patrón de asentamiento más concentrado en el período Tairona, de comunidades más agrupadas con hogares interdependientes. Además, con respecto a la producción cerámica, el grado de homogeneidad se incrementó por el desarrollo demográfico. La conclusión de la investigación plantea que si la producción cerámica representa una comunicación simbólica en la microcuenca El Congo, las vasijas estarían simbolizando la identidad entre productores y consumidores.

No obstante, a pesar de que las unidades domésticas del período Tairona podrían haber acumulado excedentes agrícolas para financiar la producción artesanal especiali-

zada, como resultado de prácticas agrícolas más intensivas, la manufactura del Tairona Incised Yellow y demás tipos cerámicos de textura fina y gruesa no señalan un contexto de producción por parte de artesanos adjuntos a una élite, ya que no se registraron facilidades exclusivas en la producción de bienes cerámicos. (p. 74)

El autor argumenta que, según el registro arqueológico recuperado en la Microcuenca, los modelos teóricos que establecen la institucionalización de jerarquías sociales a partir de la especialización económica, son aplicables, ya que la especialización artesanal parece anteceder a la complejidad social.

### **Discusión**

En los trabajos consultados, las preguntas sobre cambio social, se basan en la complejidad social. Es decir, el paso de una sociedad estructurada en el parentesco (igualitaria / simple), a la institucionalización de la organización política o económica con base en las jerarquías. Las investigaciones que no se centraron en el origen de los Cacicazgos y los Estados Incipientes se extendieron fuera del modelo teórico reicheliano para abordar los patrones de diferenciación social a partir de la definición de complejidad social. El marcador de cambio se define como jerarquía de coordinación entre bienes, la dirección centralizada de la élite polí-

tica o la rutinización religiosa en el umbral de la élite sacerdotal.

Aunque algunas de las propuestas se realizan desde modelos que divergen en cuanto al cómo, tienen la misma finalidad. Es decir, el objetivo último es la complejidad definida como jerarquía (élites, caciques, etc.), independientemente del origen de las diferencias (políticas o económicas). Las disertaciones concluyen en el modelo teórico e interpretativo de organización Bottom-Up para el periodo N1 y una organización Top-Dawn para el período Tairona (Dever, 2010), o concluyen en las posibles aplicabilidades de los modelos teóricos sobre la institucionalización de las jerarquías a partir de la especialización económica. (Soto, 2020)

La crítica al trabajo de Soto (2020), se basa en el estudio centralizado del material cerámico que no permite generar otras preguntas diferentes a la organización social a partir del estudio sobre la gestión, producción, acceso y adquisición de otros bienes comunes.

La propuesta de Flórez (2001), para no reducir la realidad social a la definición conceptual de uno de los factores (políticos, económicos o simbólicos) es comparar y clasificar las instituciones sociales y civiles de la familia, el gobierno y la propiedad para estudiar las diferencias sociales de la experiencia humana. En este sentido, comprender la variedad de las relaciones entre los seres humanos (diferencias de prestigio, edad o sexo) como totalidad, "(...) la unidad

dialéctica entre acontecimiento "subjetivo", la estructura y las condiciones naturales (relación técnica-estructura-naturaleza) (p. 119). Esto no se traduce en la eliminación de las diferencias. Sino que se debe establecer con precisión conceptual la definición entre diferencia social y las sociedades "igualitarias".

Pierre Clastres (2001), argumenta que el ejercicio del poder en la política sólo se presenta en las sociedades con Estado, y que las sociedades primitivas (contra el estado) son sociedades homogéneas, donde las configuraciones sociales de mayor complejidad, no se traducen necesariamente como jerarquías diferenciadas en instituciones de gobierno y en relaciones de dominio.

Tomando la idea del espejo europeo de Josep Fontana (1994), se puede observar cómo los españoles reconocían el poder de los caciques como reflejo de su estado civilizatorio europeo, pues veían en ellos similitudes con los señores feudales. Según Morgan (1982), los cronistas de la conquista se equivocaron al homologar los reyes de España con los líderes aztecas. La confederación azteca, podría ser tomada como sociedad con privilegios iguales: sus líderes no representaban una jerarquía y una hegemonía en las decisiones económicas y políticas como en España, sino una representación simbólica de las decisiones populares. La limitación del esquema de Morgan (1982) salvaje-bárbaro-civilizado es la creación de un

espejo evolucionista como reflejo de las ausencias y defectos del espejo europeo.

La continuación teórica del espejo evolucionista fue el neoevolucionismo o evolucionismo multilíneal de Julian Steward (1976), Gordon Willey y Philip Phillips (1958), Kent Flannery (1976), Robert Drennan (1987), Reichel-Dolmatoff (1986) y Oyuela-Caycedo (1987, 2005), autores que organizaron los modelos categoriales según los estudios sobre el cambio europeo para extrapolar inferencias y deducciones hacia el contexto prehispánico. Almudena Hernández (2002), argumenta que los estudios procesuales y postprocesuales, es decir el positivismo materialista y la hermenéutica fenomenológica en la arqueología, conducen a resultados iguales: proyectar la lógica capitalista y economicista de la modernidad a culturas muy diferentes.

En este trabajo, argumentamos que designar a las sociedades "igualitarias" por la organización política, económica o religiosa, es desconocer diferencias de otro tipo de relaciones sociales, como las relaciones de género o las diferencias de organización social no referentes al poder político, sino al prestigio. Así el cambio social se puede interpretar a partir de los cambios estructurales o de las institucionalizaciones políticas, económicas y/o religiosas. El problema se desplaza, de los orígenes de las jerarquías, a la procedencia de la institucionalización de las diferencias organizativas y estruc-

turales. Esta institucionalización puede pensarse a partir de otros tipos de organización como las heterarquías, holarquías y las organizaciones en redes. Esto no implica que las jerarquías no existan, sino que no se puede considerar que cualquier sociedad tiene una única jerarquía dominante, en lugar de corrientes cruzadas de intereses en varias escalas. (Marquardt y Crumley, 1987)

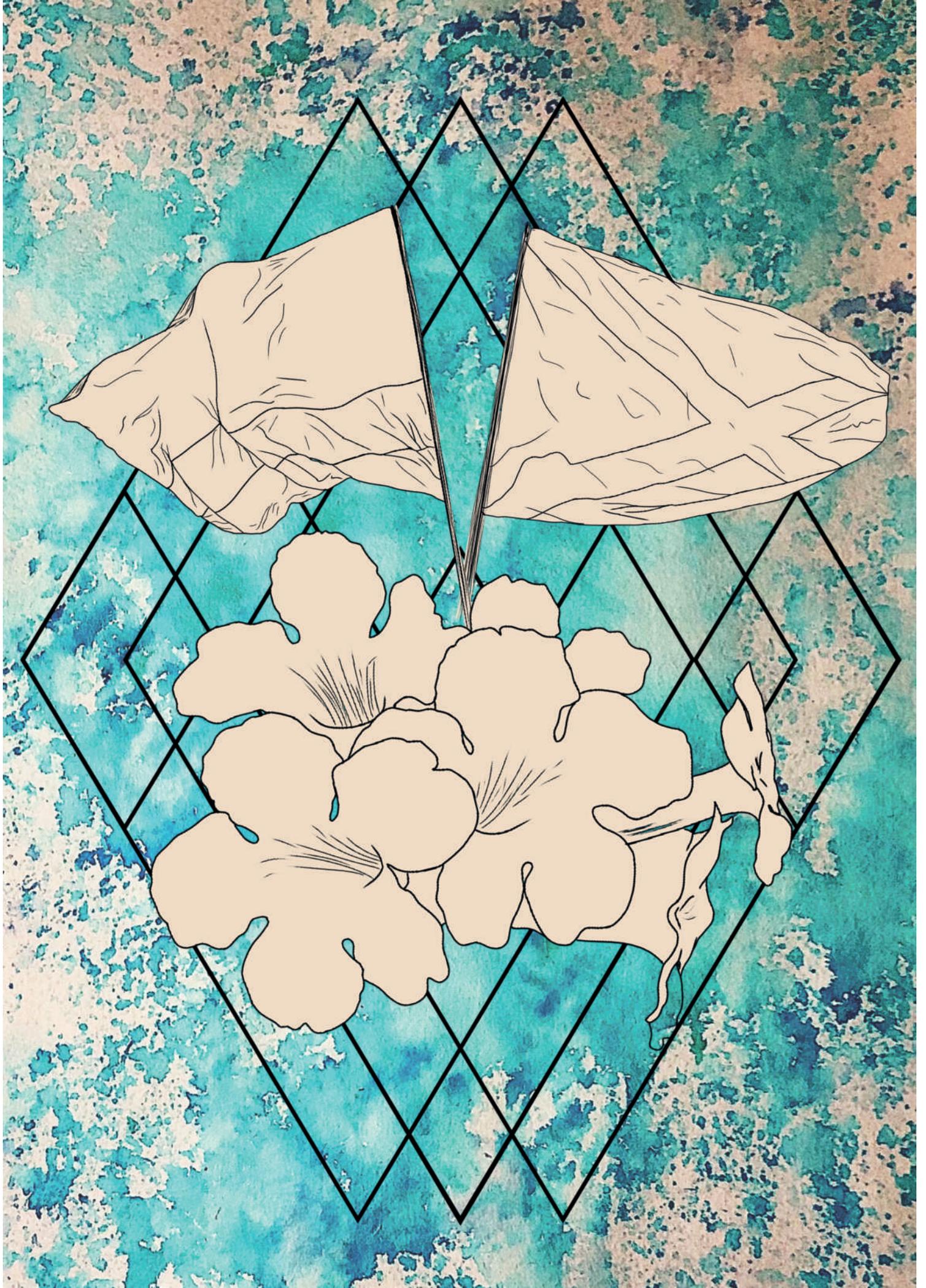
La revisión bibliográfica, permite plantear las siguientes preguntas: ¿Cómo entender el cambio social, según los patrones de diferenciación social? ¿Siempre que se define cambio social, se debe realizar con base en los criterios de complejidad social? ¿Las diferencias sociales se traducen necesariamente en jerarquía social? ¿Se puede construir un modelo categorial sin proyectar el espejo de la sociedad occidental? Sin embargo, el reto de las propuestas teóricas e interpretativas, además de superar la visión de cambio social como el paso de las sociedades igualitarias a sociedades complejas, es construir diferentes modelos para responder a las preguntas por la organización social y no únicamente por el material arqueológico o los métodos y técnicas de producción especializada de conocimientos.

## Referencias

- Bischof, H. (1968). Verhandlungen des 38 Internationalen Amerikanistenkongresses. Contribuciones a la cronología de la cultura Tairona, Sierra Nevada de Santa Marta, 259-270. Stuttgart-München
- Bray, W. (2003). Gold, Stone, and Ideology: Symbols of Power in the Tairona Tradition of Northern Colombia. En J. Quilter, & J. W. Hoopes (Eds.), Gold and Power in Ancient Costa Rica, Panama, and Colombia (págs. 301-344). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Cardoso, P. (1987). Religión y Arqueología en la Sierra Nevada de Santa Marta. UNIV: HUM. -Bogotá (Colombia))-vol. 16 N° 27. -jun. 1987.
- Childe, V. G. (1951). *Social Evolution*. London: Watts and Company.
- Clastres, P. (2001). La cuestión del poder en las sociedades primitivas. En: Investigaciones en antropología política. pp. 109-116. Barcelona: Gedisa. [1976].
- Dever, A. (2007). Social and Economic Development of a Specialized Community in Chengue, Parque Tairona, Colombia. Tesis de Doctorado. Universidad de Pittsburgh, Pittsburgh.
- Dever, A. (2010). Especialización económica de comunidades y su relación con el desarrollo de complejidad social: El caso de Chengue, Parque Tairona, Colombia. Jangwa Pana, IX(1), 123-145.
- Drennan, R. (1987). Regional Demography in Chiefdoms. University Press of America, pp. 307-323.
- Falchetti, A. (1987). Desarrollo de la orfebrería tairona en la provincia Metalúrgica del norte colombiano. Boletín Museo del Oro. N 19 (1987). Bogotá.
- Flannery, K. (1976). The Early Mesoamerican Village. Academic Press, New York.
- Flórez, F. (2001). Cacicazgos del edificio Colombia prehispánica. Limitaciones metodológicas de un esquema "al alcance de los niños". En. Revista de Arqueología del Área Intermedia. No 3:95-151.
- Fontana, J. (1994). El espejo salvaje. En: Europa ante el espejo. Pp. 106-119. Barcelona: Crítica.
- Giraldo, S. (2010). Lords of the Snowy Ranges: Politics Place, and Landscape Transformation in Two Tairona Towns in the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Tesis de Doctorado en Antropología, División de Ciencias Sociales, Universidad de Chicago, Illinois.
- Groot, A. (1980). Buritaca-200: una fecha de radiocarbono asociada con objetos de orfebrería tairona. Boletín. Museo del Oro Bogotá. 1980, Vol. 3, pp. 21-34; ref.: 15 ref.
- Groot, A. M.; Cadavid, G. (1987). Buritaca 200. Arqueología y conservación de una población precolumbina (Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia)). Boletín Museo Del Oro, 57-96.

- Gutiérrez, N. (2016). Distribución y ocupación del espacio. Las estructuras de los asentamientos en el área cultural tairona y su relación con el medio natural. Instituto Zacatecano de Cultura "Ramón López Velarde". México.
- Herrera, L. (1980). Buritaca-200: Estudio de polen arqueológico. Boletín Museo Del Oro, (8), 1-20. Recuperado a partir de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7329>
- Herrera, L. (1986). Agricultura aborígen en la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá
- Langebaek, C. H. (1987). La cronología de la región arqueológica Tairona vista desde Parare, Municipio de Ciénaga. Boletín de arqueología, II (1), 83-101.
- Londoño, W. (2011). Nuevas investigaciones arqueológicas en el litoral de la sierra nevada de santa marta: asentamientos en la desembocadura del río Córdoba. Revista Jangwa Pana N (10) 2011.
- Marquardt, W.; Crumley, C. (1987) Theoretical Issues in the Analysis of Spatial Patterning. *Regional Dynamics: Burgundian Landscapes in Historical Perspective*, pp. 1-18, C. L. Crumley y W. H. Marquardt (eds.). New York: Academic Press.
- Morgan, L. (1982). La sociedad primitiva o investigaciones en las líneas del programa humano desde el salvajismo hasta la civilización a través de la Barbarie. Universidad Nacional de Colombia. Imprenta Nacional. Bogotá.
- Ospina, F. (s.f.). Los Tayronas, Navegantes del Caribe. Sociedad Geográfica de Colombia. Academia de Ciencias Geográficas. <https://studylib.es/doc/6425436/los-tayronas--navegantes-del-caribe>.
- Oyuela-Caycedo, A. (1983). Informe cerámico del sitio arqueológico de La Frontera en la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá D.C: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- . (1987). Gaira: una introducción a la ecología y arqueología del litoral de la Sierra Nevada de Santa Marta. Boletín del Museo del Oro, 35-55. 1987.
- . (2005). El surgimiento de la rutinización religiosa: los orígenes de los tairona-kogis. En: Chau-meil, Jean-Pierre, Roberto Pineda Camacho y Jean Francois Bouchard (Editores científicos) *Chamanismo y sacrificio. Perspectivas arqueológicas y etnológicas en las sociedades indígenas de América del Sur*. FIAN – Instituto Francés de Estudios Andinos, Bogotá. Pp 141-163.
- Plazas, C. (1987). Forma y función en el oro Tairona. Boletín Museo del Oro. N 19. Bogotá.
- Reichel-Dolmatoff, G. y Dussán, A. (1943). Las urnas funerarias en la cuenca del río Magdalena. Revista del Instituto Etnológico Nacional, 1(1), 209-281.

- Reichel-Dolmatoff, G. (1951) Datos histórico-culturales sobre las tribus de la antigua gobernación de Santa Marta. Bogotá: Banco de la República.
- . (1978). Colombia Indígena. Periodo Prehispánico. En Manual de Historia de Colombia. Tomo I. Bogotá D.C: Biblioteca Colombiana de Cultura.
- . (1982). Colombia indígena. Periodo prehispánico. En: Manual de historia de Colombia, pp. 33-118, TI. Procultura-Instituto colombiano de cultura, Bogotá.
- . (1986). Arqueología de Colombia: Un texto introductorio. Bogotá D.C: Segunda Expedición Botánica.
- Sáenz, S. J. (2010). Engraved in Metal: Goldworking Technologies at the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. From Neguanje to Tairona AD 100 - AD 1600 . Tesis de maestría. Universidad de Londres, Londres.
- Soto, L. (2020). Organización de la producción cerámica prehispánica en la microcuenca El Congo, municipio de Ciénaga, Santa Marta. Universidad del Externado, Colombia. En: <https://bdigital.uexternado.edu.co/handle/001/3465>.
- Steward, J. (1976). Theory of Culture Change. University of Illinois Press, Urbana.
- Weber, M. (1993). The Sociology of Religion. Boston, Beacon Press.
- Wiley, G.; Phillips, P. (1958). Method and Theory in American Archaeology. Academic Press, New York.



# MOLDEAMIENTO DEL PASADO PARA LA ESCENIFICACIÓN DEL PODER SOBERANO: DESFILE MILITAR DEL 20 DE JULIO DE 2012 EN LA ISLA DE SAN ANDRÉS

Estefanía Serna Ramírez <sup>1</sup>

## Resumen

El relato histórico ha sido una de las principales herramientas que ha utilizado el Estado para moldear la idea de nación. El Estado colombiano ha construido su legitimidad como organización política de un pueblo a partir de la idea de nación y el proceso de Independencia se ha convertido en su mito fundacional. Cada año se realizan una serie de eventos rituales que rememoran el pasado común que supuestamente nos une como pueblo. Aunque el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina cuenta con una historia que dista de la historia de la Colombia continental, allí también se celebran las fiestas patrias. Sin embargo, los años 2007 y 2012 tuvieron una particularidad: la isla de San Andrés fue escenario del acto central de conmemoración del 20 de julio que generalmente se realiza en Bogotá. En este escrito se analiza el desfile militar del 20 de julio de 2012 como un acto ritual en el que se escenifica el poder soberano de Colombia con el objetivo de enviar un mensaje a la comunidad internacional.

**Palabras clave:** Estado, nación, ritual, San Andrés, desfile militar

## Abstract

The historical account has been one of the main tools used by the State to shape the nation's idea. The Colombian State has built its legitimacy as a political organization of the people based on the nation idea and the process of Independence has become the founding myth of the Colombian nation. Every year a series of ritual events are held that recall the common past that allegedly unites us as a people. Although the archipelago of San Andrés, Providencia and Santa Catalina has a history that is far from the history of continental Colombia, the national holidays are also celebrated there. However, the year 2007 and 2012 had a particularity: San Andrés island was the scene of the central act of commemoration of July 20 that is generally held in Bogotá. In this paper the military parade of July 20, 2012, is analyzed as a ritual act in which the sovereign power of Colombia is staged with the aim of sending a message to the international community.

**Key words:** state, nation, ritual, San Andres, military parade

---

<sup>6</sup> Correo de contacto: [estefania.serna@udea.edu.co](mailto:estefania.serna@udea.edu.co).

## Introducción

Como lo indica Norberto Bobbio (2014) "Maquiavelo introduce la palabra Estado para indicar lo que los griegos llamaron *pólis*, los romanos *res publica* y que, posteriormente, Jean Bodin denominará *république*" (p. 114). En un sentido amplio, el concepto de Estado define a una organización político-administrativa con una estructura institucional que permite la toma de decisiones colectivas. Esta es una definición normativa (de deber ser) ampliamente cuestionada por la antropología, toda vez que desde esta disciplina se aboga por aproximaciones cuyas perspectivas sean históricas y sociológicas (de ser).<sup>2</sup> Sin embargo, el clásico concepto de Max Weber del monopolio legítimo de la fuerza sobre un territorio y un pueblo es útil para aclarar a qué estamos haciendo alusión cuando hablamos de Estado. Incluso Pierre Bourdieu, quien nos interpela y nos pide cuestionar nuestras estructuras mentales a la hora de estudiar este fenómeno, antes de abordar el asunto del Estado lo delimita conceptualmente como el campo administrativo que "(...) se define por la posición del monopolio de la violencia física y simbólica legítima" (Bourdieu, 2014, p. 14).

Cuando hablamos del Estado, disciplinas como la ciencia política y el derecho ponen el foco en las instituciones. La antropología, en

cambio, se ha interesado en analizar la manera en que estas ejercen el poder simbólico y crean identidades. Como lo señala Bourdieu (2014), "[e]ntre las funciones del Estado se encuentra, evidentemente, la producción de identidad social legítima, esto quiere decir que aunque alguien no esté de acuerdo con estas identidades, tiene que poseer una (p. 23). Las instituciones estatales se construyen entonces para gobernar a un determinado "pueblo". Sin embargo, ¿qué se entiende por pueblo? ¿Cómo se construye esa idea? ¿cómo se delimita esa identidad?

El Estado colombiano ha estructurado la idea de "pueblo" a través de la idea de "nación". Es decir, el pueblo que es gobernado por el Estado colombiano es aquella comunidad que comparte un origen histórico. Para llenar de sentido la categoría cultural de nación, se ha hecho uso de un supuesto pasado común que nos ha imaginado como un mismo pueblo. Para esto, se ha erigido la Independencia de la corona española como el mito fundacional del Estado-nación colombiano. Como mito, "[l]as biografías nacionales tiene el reto de presentar una historia coherente y unitaria del sujeto-pueblo nacional, que genere formas de identificación, simultaneidad y homogeneidad en una misma temporalidad (Arias Vanegas, 2007, p. xiii).

Dentro de los múltiples mecanismos a través

---

<sup>2</sup> Véase Formación del Estado y biografía de las categorías (Bolívar, 2010).

de los cuales se ha emprendido la tarea de construir la idea de un pasado común están las conmemoraciones de las fiestas patrias. El 20 de julio se ha establecido como la fecha más importante en la que se celebra la colombianidad, ya que esta simboliza el inicio del proceso de Independencia. Durante ese día, cada año, se realizan eventos a lo largo y ancho de todo el país y en el exterior.

Aunque en el 20 de julio de 1810 no se presentó ninguna batalla, el acto central de esta conmemoración es un desfile militar. Este acto se viene realizando desde 1910, presidido por el Jefe de Estado y sus ministros, en el cual desfilan alrededor de 10.800 hombres y mujeres pertenecientes a las instituciones armadas del país (Hernández, 2020). Tres de estas son militares: Ejército, Armada (Fuerza Naval) y Fuerza Aérea; y una civil: Policía. En este evento se exhibe parte de los diferentes grupos que conforman las instituciones: integrantes, insignias, vehículos, aeronaves y armamento.

Generalmente el desfile militar del 20 de julio tiene lugar en la Avenida 68 de Bogotá D.C. Solo en tres ocasiones se ha realizado fuera de Bogotá: en San Andrés (2007 y 2012) y en Leticia (2008). En el presente escrito analizaré el caso del desfile militar llevado a cabo en la isla de San Andrés en el año 2012. Año que marcó un hito histórico no solo para el Archipiélago sino para todo el país, ya que la Corte Interna-

cional de Justicia con sede en La Haya, el 19 de noviembre, emitió una sentencia en la cual Colombia perdió 75.000 km de mar (Corte Internacional de Justicia, Nicaragua c. Colombia, 2012).

### **Desfile militar del 20 de julio de 2012**

En el año 2012, la gobernadora de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, Aury Guerrero Bowie, le solicitó al en su momento presidente, Juan Manuel Santos, que realizaría el desfile militar del 20 de julio en las islas. No sería la primera vez que el acto central de conmemoración de la Independencia se realizaba en San Andrés. En el año 2007, el entonces presidente Álvaro Uribe Vélez hizo algunos "actos de soberanía" en el archipiélago como el desarrollo del desfile militar y la inauguración del hospital "Amor de Patria".<sup>3</sup>

Cada 20 de julio, en San Andrés, se lleva a cabo un acto en el que hacen presencia todas las instituciones educativas de la isla. Es un evento artístico en el que cada colegio desfila con su banda, grupo de danzas, exhiben trajes típicos, entre otras actividades (El Tiempo, 1995). En el año 2012, aunque al final desfilaron algunos niños, jóvenes y adultos de la isla como tradicionalmente lo hace; el acto se centró en las fuerzas armadas.

Frente a la sede de la Gobernación, al costa-

<sup>3</sup> Desde el año 2014 el nombre del hospital fue cambiado por el de *Clarence Lynd Newball Memorial Hospital*. (Asamblea Departamental Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, 2014).

do del mar, se instaló la tarima en la que se ubicaron el presidente de la República, la primera dama, doce ministros, miembros de la cúpula militar y autoridades del departamento archipiélago. La jornada inició con el himno nacional, posteriormente se realizó un minuto de silencio en homenaje a los héroes caídos en acción, el cual finalizó con la Oración de guerra.<sup>4</sup> En comparación al desfile que tradicionalmente se realiza en Bogotá, la delegación de las fuerzas armadas que hizo presencia en la isla fue muy pequeña. Algunas aeronaves sobrevolaron mientras marcharon representantes del Ejército, la Armada, la Fuerza Aérea, la Policía, la Defensa Civil Colombiana y organizaciones cívicas del archipiélago. Antes del bloque del Ejército, desfiló el bloque histórico. Este grupo rememoró con uniformes, armas y símbolos de cada época a la milicia española, la guerra de independencia, la guerra de los mil días, la campaña del sur, la guerra de Corea, entre otras (Canal Institucional, s.f.).

A medida que los militares marchaban a lo largo de la Avenida Newball, los presentadores del evento hablaron acerca de la historia del archipiélago y de su configuración cultural. De este último aspecto indicaron que “numerosos pueblos han contribuido al moldeamiento de la cultura raizal de la isla: africanos, británicos, escoceses, holandeses, irlandeses, franceses,

españoles y colombianos (Canal Institucional, 2:39). Frente a esta definición que hacen desde Canal Institucional me pregunto ¿de qué colombianos está hablando? ¿es que los raizales no son colombianos? Seguidamente hicieron alusión a la importancia estratégica de estas islas en el Caribe y al hecho de que la Corte Internacional de Justicia, el 13 de diciembre de 2007, confirmó la soberanía de Colombia sobre las mismas.

Los presentadores hicieron un recuento histórico desde 1803 con el fin de referenciar las diferentes etapas por las cuales ha atravesado el archipiélago en su relación con la Colombia continental. Iniciando por la Cédula Real del 20 de noviembre de 1803 emitida por el virrey Caballero y Góngora, la cual puso al archipiélago de San Andrés bajo jurisdicción de la Real Audiencia de Santafé de Bogotá. Pasando por la adhesión a la Constitución de Cúcuta en 1822, la creación de la intendencia en 1912, la declaración de “puerto libre” en 1953 y, finalmente, la creación del departamento en la Constitución de 1991, donde además se reconoció al pueblo raizal como grupo étnico (Canal Institucional, s.f.).

### **El pasado compartido entre el archipiélago y la Colombia continental**

Colombia ha construido su idea de nación a

---

<sup>4</sup> La Oración de guerra es una plegaria escrita por el teniente Nelson Darío Bedoya Zuluaga dos semanas antes de morir en combate en la zona del Caguán en 1981. Puede ser consultada en <https://militaraquileoparra.edu.co/oracion-de-guerra/>

partir de un pasado común marcado por el mito fundacional de la Independencia. Los símbolos patrios, los ritos que conmemoran la colombianidad, la historia nacional y demás, giran en torno al proceso de Independencia de la Corona Española. Se ha entendido entonces que compartimos una historia como pueblo en cuanto fruto de la conquista y la colonia. La idea de nación que se ha construido a lo largo de más de 200 años ha partido del supuesto legado hispánico común. Sin embargo, estas características, más que ser comunes, marcan una fuerte diferencia entre el Archipiélago y la Colombia continental.

Las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina fueron pobladas principalmente por esclavistas británicos y personas esclavizadas originarias del continente africano. Las prácticas, concepciones y costumbres de las personas raizales del Archipiélago se acercan a las culturas afrocaribeñas y creole existentes en las Antillas y en ciertas zonas continentales del Caribe: Bocas del Toro - Panamá, Puerto Limón - Costa Rica, Bluefields y Corn Islands - Nicaragua, Livingston - Guatemala y Bay Island Honduras. Existen fuertes vínculos culturales e idiomáticos (comparten el creole de base anglófona y el inglés caribeño) que han propiciado la continuidad de lazos familiares y rela-

ciones comerciales con estas poblaciones caribeñas (Valencia, 2015a, p. 5).

Durante la época de la Colonia, solo en algunas ocasiones el Archipiélago estuvo bajo el yugo de la corona española, pero incluso en esos momentos siguió habitada por ingleses.<sup>5</sup> Simón Bolívar nunca pisó las islas, fue el corsario francés Luis Aury quien entre 1818 y 1821 tomó el control de estas hasta que, finalmente, los terratenientes decidieron adherirse a la Constitución de Cúcuta el 23 de junio de 1822. A pesar de haberse incorporado el Archipiélago al proyecto de la Gran Colombia, se mantuvo un alejamiento político con el continente, ya que el Estado central poco intervino en la administración de las islas. Sin embargo, a partir de la Constitución de 1886, el Gobierno nacional inició un proceso de *colombianización*<sup>6</sup> con el cual buscaba el ejercicio de soberanía en las islas por medio de la integración cultural, implementando la religión católica y el idioma español por medio de la misión católica que inició en 1902.

Hasta 1912 el Archipiélago hizo parte del departamento de Bolívar, pero con la expedición de la Ley 52 del 26 de octubre de ese año se creó la intendencia de San Andrés y Providencia como territorio nacional. Esta ley en su artículo 14 ordena lo siguiente: "Autorízase al Gobierno

<sup>5</sup> Los datos históricos fueron extraídos de (Eastman Arango, 1992), (Guevara, San Andrés Isla, Memorias de la colombianización y Reparaciones, 2007), (Abello Vives, 2008), (Saldarriaga Roa, 2020).

<sup>6</sup> Véase San Andrés Isla, Memorias de la *colombianización* y Reparaciones (Guevara, San Andrés Isla, Memorias de la colombianización y Reparaciones, 2007).

para conceder pasaje gratis en los buques de la Nación a las familias de cuatro o más individuos que deseen ir al Archipiélago a domiciliarse en él. El Estado colombiano se centró en la implantación del proyecto de Estado-Nación a través del asimilacionismo cultural.

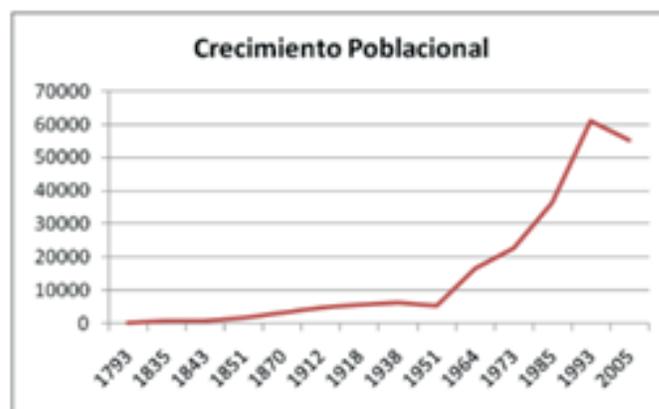
En 1953, el general Rojas Pinilla declaró a San Andrés como Puerto Libre, permitiendo el ingreso de mercancías sin impuestos aduaneros. Esta medida puso nuevamente en el radar del mercado internacional a las islas, pero trajo consigo consecuencias sociales como el crecimiento acelerado de la población al fomentar la llegada masiva de pobladores continentales y extranjeros como los sirio-libaneses. El pico más alto se presentó a inicio de los años 90's, cuando llegó a haber más de 60.000 habitantes. La migración masiva de foráneos generó un desequilibrio económico en la población, toda vez que los isleños desconocían de las dinámicas del comercio y del turismo (Abello Vives, 2008).

Las consecuencias del Puerto Libre restaron poder político a los raizales sobre su propio territorio, quitándoles autonomía y gobierno propio a los nativos (Valencia, Conflictos interétnicos en el Caribe Insular Colombiano, 2015). En la isla de San Andrés los raizales se convirtieron en una minoría, tanto en número como en posición social. La mayoría de los raizales no logró adaptarse al nuevo modelo económico y como tampoco conocían el idioma que empe-

zaba a tener predominio en los asuntos de gobierno (el español) terminaron siendo empleados, en el mejor de los casos. Y es que solo hasta la Constitución de 1991, gracias al activismo de los nativos, se logró el reconocimiento de los raizales como grupo étnico y la creación de políticas de control del ingreso de población al Archipiélago.

**Figura 1:**

*Crecimiento poblacional en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina*



Fuente: Meisel 2003 y DANE, Censos 2005

Nota: La figura muestra que hasta mediados del siglo XX la población de San Andrés, Providencia y Santa Catalina aumentaba levemente. Sin embargo, a partir de 1953 se produjo un crecimiento vertiginoso que solo empezó a ser controlado con la creación de la Oficina de Control, Circulación y Residencia (OCCRE) en 1991. Fuente: Ministerio de Cultura (s.f.).

Immanuel Wallerstein (1988) señala que la constitución de "pueblo" se puede hacer a partir de las ideas de raza, nación o etnia. Entiende esta última como una "categoría cultural, definida por ciertos comportamientos persistentes

que se transmiten de generación en generación y que normalmente no están vinculados, en teoría, a los límites del Estado (p. 121). Aunque "nación" también se entiende como una categoría cultural, esta se relaciona con un grupo sociopolítico histórico específico: el Estado. La construcción identitaria como pueblo de las personas nativas del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, como acabamos de ver, se ha dado más desde la idea de "grupo étnico" que de "nación", toda vez que su identidad no ha estado vinculada a lo estatal sino a lazos familiares. Incluso hoy en día, los raizales se sienten lejanos, culturalmente hablando, de la Colombia continental, ya que con esta ni siquiera comparte el relato histórico a partir del cual se ha gestado la unidad de país. En cambio, con las comunidades nativas de Bluefields y Corn Islands sus vínculos siguen fuertes, a pesar de las disputas geopolíticas entre Colombia y Nicaragua.

### **Moldear el pasado para darle sentido al presente y proyectar el futuro**

En contraste con el aséptico recuento histórico que se hizo durante el desfile militar del 20 de julio de 2012, podemos ver que la relación que ha tenido la Colombia insular con la continental ha sido violenta. El proceso de colombianización vivido en las islas es un ejemplo más de cómo, a través de regímenes de representa-

ción violentos (Rojas, 2009), el Estado colombiano ha producido alteridades. La consolidación de la identidad nacional ha generado representaciones de ciertos territorios, clasificados como salvajes, y la forma en que el Estado los ha gobernado es "(...) resultado de su forma particular de apropiar[se] y de imaginar su territorio y sus sujetos (Serje, 2005, p. 19). La cultura raizal ha sido vista como un problema para la integración nacional por no asemejarse a la de la mayoría, sin embargo, se reafirma la alteridad con el fin de mantener los regímenes de desigualdad y el dominio del centro sobre los nativos y su territorio.

Los raizales tienen una identidad cultural más cercana a lo afrocaribeño que a lo colombiano; el Estado nacional ha implementado a lo largo de la historia, múltiples mecanismos para construir un sentido de pertenencia a la nación colombiana. En el siglo XX, con el proceso de colombianización, fueron muy evidentes las intenciones de uniformidad administrativa que incrementa la eficacia de las políticas estatales de las que habla Wallerstein: "El nacionalismo es la expresión, el motor y la consecuencia de esas uniformidades al nivel del Estado (1988, p. 128). En el XXI el Estado, que se ha apropiado del discurso de la nación multicultural, ha intentado moldear el pasado para presentarlo como más plural e incluyente.

Wallerstein señala que, "la idea de pasado es ante todo un fenómeno moral y por tanto políti-

co, y siempre un fenómeno contemporáneo. (p. 123). Es decir, dependiendo de cómo sea presentado el pasado, actuará el pueblo en el presente; de allí la importancia de la historiografía. Aunque desde 1910 se viene realizando el desfile militar del 20 de julio para conmemorar la Independencia de Colombia, durante estos 210 años no se ha replicado el mismo discurso. Los significados de este ritual han variado con el tiempo y se van ajustando a las necesidades de quienes conmemoran, en este caso, del oficialismo. Y es por esto que no es de sorprender que justo en los años 2007 y 2012 se haya llevado a cabo el desfile militar del 20 de julio en la isla de San Andrés.

Desde el año 2001 Nicaragua inició un proceso contra Colombia ante la Corte Internacional de Justicia (CIJ) con sede en La Haya. Demandó la soberanía sobre las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y una nueva delimitación marítima entre ambos países. Para los años 2007 y 2012 se esperaban pronunciamientos por parte de la CIJ. En diciembre de 2007 se pronunció acerca de las excepciones preliminares, aceptando el argumento de Colombia de su soberanía sobre las islas. Además, en junio de ese mismo año, raizales realizaron una multitudinaria marcha que finalizó en el monumento del Cañón de Morgan, en el centro de la isla; allí leyeron una declaración de independencia, retiraron la bandera de Colombia e izaron la bandera del grupo

AMEN-SD (*Archipelago Movement for Ethnic Native Self-Determination*) (Avella, Ortiz, García-Taylor, & Castellanos, 2016). Posteriormente, el 19 de noviembre de 2012 la CIJ dictó sentencia en la que resolvió de fondo el caso, confirmando la soberanía de nuestro país sobre las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y sobre los cayos de Alburquerque, Sudeste, Quitasueño, Roncador, Serrana, Serranilla, Bajo Nuevo y Bajo Alicia; pero generó una nueva delimitación fronteriza que se tradujo en la pérdida de 75.000 kilómetros de mar.

### **Conclusión**

Una de las definiciones más clásicas del concepto de Estado es la de Max Weber (1977), en la cual convergen los elementos de pueblo, territorio y monopolio legítimo de la fuerza. Cada 20 de julio, el Estado colombiano realiza un desfile militar, con el cual nos recuerda a todos los connacionales bajo quién reposa el monopolio legítimo de la coacción física. Pero en los años de 2007 y 2012 este ritual de carácter performativo cargaba con un significado adicional: Colombia enviaba un mensaje a la comunidad internacional. Esos años fueron claves para preservar el elemento del territorio, el cual se encontraba en disputa con otro Estado.

En Nicaragua entendieron con claridad el significado del traslado del desfile al Archipiélago

go. Julio César Avilés, para entonces jefe del Ejército nicaragüense, calificó el hecho como irrespetuoso. Indicó: "a lo mejor es un irrespeto a la Corte Internacional de Justicia y hacen uso de la fuerza para tratar de decir 'aquí estamos nosotros, ¡sentencien! aquí estamos nosotros ejerciendo como digo yo entre comillas soberanía, haciendo uso de la fuerza (The Archipelago Press, 2012).

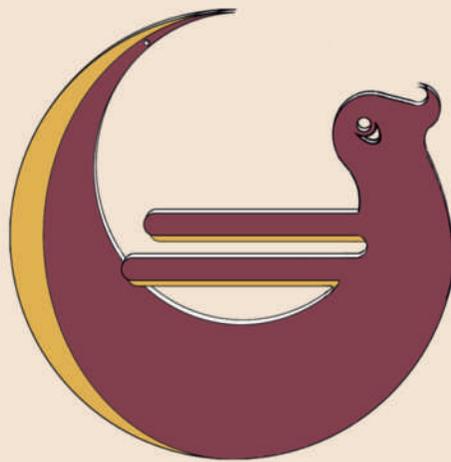
No es casualidad que el gobierno nacional haya decidido trasladar el evento central del día en que se celebra la colombianidad. Y aunque lo que se conmemora el 20 de julio poco tiene que ver con el Archipiélago, a partir de ese hecho es que se ha erigido la idea nación en Colombia, la que a su vez constituye la de pueblo. Así, entonces, vemos cómo la historia del Archipiélago narrada por los presentadores del desfile militar mientras las cuatro fuerzas armadas del país marchaban por la Avenida Newball se trataba del moldeamiento del pasado para darle sentido al presente y proyectar cierto futuro. Un ritual en el cual se escenificaba la soberanía del Estado sobre las islas.

## Referencias

- Abello Vives, A. (diciembre de 2008). San Andrés, nuestra ciudad insular. *Credencial Historia* (228). Recuperado de: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-228/san-andres-nuestra-ciudad-insular>
- Arias de Greiff, J. (mayo de 2003). La expedición Fidalgo y San Andrés y Providencia. *Credencial Historia* (161). Recuperado de: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-161/la-expedicion-fidalgo-y-san-andres-y-providencia>
- Arias Vanegas, J. (2007). *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Universidad de los Andes.
- Asamblea Departamental Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. (8 de julio de 2014). Ordenanza N° 007 de 2014. Obtenido de [https://sanandres.gov.co/index.php/gobernacion/normatividad/ordenanzas/1741-ordenanza-007-de-2014/file#:~:text=PARAGRAFO%20PRIMERO%3A%20Nombre%3A%20El%20nuevo,CLARENCE%20LYND%20NEWBALL%20MEMORIAL%20HOSPITAL.&text=seis%20\(6\)%20meses%20para%20realizar,norma](https://sanandres.gov.co/index.php/gobernacion/normatividad/ordenanzas/1741-ordenanza-007-de-2014/file#:~:text=PARAGRAFO%20PRIMERO%3A%20Nombre%3A%20El%20nuevo,CLARENCE%20LYND%20NEWBALL%20MEMORIAL%20HOSPITAL.&text=seis%20(6)%20meses%20para%20realizar,norma)
- Avella, F., Ortiz, F., García-Taylor, S. A., & Castellanos, O. (2016). Dinámicas de las movilizaciones y movimientos en San Andrés isla: entre la acción pasiva y la regulación nacional (1910-2010). En *Cambios Sociales y Culturales en el Caribe Colombiano: perspectivas críticas de las resistencias* (Pp. 43-95). San Andrés isla: Universidad Nacional de Colombia - Sede Caribe.
- Bolívar, I. J. (2010). Formación del Estado y biografía de las categorías. *Nómadas*(33), 93-107. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105118973008>
- Bobbio, N. (2014). *De la razón de Estado al gobierno democrático*. Guadalajara: Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del Estado de Jalisco. Recuperado de: [https://www.iepcjalisco.org.mx/sites/default/files/unidad-editorial/publicaciones/norberto\\_bobbio\\_de\\_la\\_razon\\_de\\_estado\\_al\\_gobierno\\_democratico.pdf](https://www.iepcjalisco.org.mx/sites/default/files/unidad-editorial/publicaciones/norberto_bobbio_de_la_razon_de_estado_al_gobierno_democratico.pdf)
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado: cursos en el Collège de France* (1989-1992). Editorial Anagrama.
- Canal Institucional. (s.f.). *Desfile Militar 20 de Julio de 2012 - San Andrés, Colombia*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=ZJoE16CnmXA>

- Corte Internacional de Justicia. (19 de noviembre de 2012). Controversia Territorial y Marítima (Nicaragua c. Colombia). Recuperado de: [https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/litigio\\_nicaragua/PRINCIPALES%20DOCUMENTOS/traduccion\\_esp\\_sentencia\\_del\\_19\\_de\\_noviembre\\_de\\_2012.pdf](https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/litigio_nicaragua/PRINCIPALES%20DOCUMENTOS/traduccion_esp_sentencia_del_19_de_noviembre_de_2012.pdf)
- Eastman Arango, J. C. (diciembre de 1992). El Archipiélago de San Andrés y Providencia: formación histórica hasta 1822. *Credencial Historia*(36). Recuperado de: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-36/el-archipiela-go-de-san-andres-y-providencia>
- El Tiempo. (21 de julio de 1995). San Andrés y Providencia celebraron el 20 de julio. *El Tiempo*. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-369838>
- Guevara, N. (2007). San Andrés Isla, Memorias de la colombianización y Reparaciones. En *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (págs. 295-318). Bogotá: Observatorio del Caribe colombiano. Recuperado de: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/10/09CAPI08.pdf>
- Hernández, R. (20 de julio de 2020). *Desfile militar del 20 de julio: ¿Cuál es su historia?* Obtenido de Radio Nacional de Colombia. Recuperado de: <https://www.radionacional.co/noticia/desfile-militar-20-julio>
- Ministerio de Cultura. (s.f.). *Min Cultura*. Recuperado el 3 de septiembre de 2020, Recuperado de: <https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/comunidades-negras-afrocolombianas-raizales-y-palenqueras/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20comunidad%20Raizal.pdf>
- Rojas, C. (2009). *Civilización y violencia*. Norma/PUJ.
- Saldarriaga Roa, A. (abril de 2020). Providencia y Santa Catalina. *Credencial Historia*. Recuperado de: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-364/providencia-y-santa-catalina>
- Serje, M. (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes y fronteras de nadie*. Uniandes/Ceso. The Archipelago Press. (3 de agosto de 2012). En Nicaragua no gustó visita de Presidente y mandos militares a islas en disputa. *The Archipelago Press*, págs. A-4.
- Valencia, I. H. (2015). Conflictos interétnicos en el Caribe Insular Colombiano. *Revista Controversia*, 205, 173 - 217.
- . (septiembre de 2015a). Multiculturalismo y seguridad fronteriza en el archipiélago de San Andrés y Providencia. *Análisis*(6), 3-20. Recuperado de: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/11652.pdf>

- Wallerstein, I. (1988). La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad. En E. Balibar, & I. Wallerstein , *Raza, nación y clase* (Pp. 111-134). IEPALA.
- Weber, M. (1977). Sociología del Estado. En *Economía y sociedad* (Pp. 1047-1103). Fondo de Cultura Económica.



**Revista Kogoró, Universidad de Antioquia**

Departamento de Antropología, Número 11

**ISSN: 2256-361X**

...

**Medellín, Colombia**

**2021**