

BOGOTÁ, COLOMBIA · VOL. 37, N.º 2 (JULIO-DICIEMBRE) · AÑO 2023

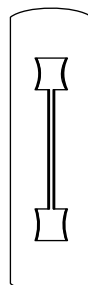
ISSN: 0120-3045 (IMPRESO) · 2256-5752 (EN LÍNEA)

Vol.

37

Número 2
2023

maguaré



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA · FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Departamento de Antropología · Bogotá, Colombia

Maguaré es una revista semestral dirigida al público latinoamericano y de otras regiones del mundo, cuyo objetivo principal es la divulgación de trabajos e investigaciones originales en antropología, que contribuyan al avance de la disciplina. La revista propende por la apertura temática, teórica y metodológica, por medio de la publicación de documentos centrados en una perspectiva antropológica, aun cuando sean relativos a otras áreas, con el fin de crear redes de conocimiento y promover la interdisciplinariedad.

Los autores y autoras son responsables directos de sus artículos. Por lo tanto, *Maguaré* no asume responsabilidad sobre las ideas, expresiones, contenidos o tesis que en estos se pronuncien.

Los autores y autoras son responsables directos de sus artículos. Por lo tanto, *Maguaré* no asume responsabilidad sobre las ideas, expresiones, contenidos o tesis que en estos se pronuncien.



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia Creative Commons BY-SA (Atribución-CompartirIgual) que puede consultarse en Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia creative commons “reconocimiento, no comercial y sin obras derivadas” Colombia 4, que puede consultarse en <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

DIRECTORA Y EDITORA:

Marta Zambrano, *Universidad Nacional de Colombia, Bogotá*

COMITÉ EDITORIAL:

Andrés Salcedo, *Universidad Nacional de Colombia, Bogotá*

Marta Saade, *Universidad Externado de Colombia, Bogotá*

Juana Camacho, *Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá*

Zandra Pedraza, *Universidad de los Andes, Bogotá*

COMITÉ CIENTÍFICO:

Philippe Bourgois, *Universidad de Pensilvania, Estados Unidos*

Rosana Guber, *Universidad Nacional de San Martín, Argentina*

Christian Gros, *Universidad de París, Francia*

Stephen Hugh-Jones, *Kings College, Cambridge, Inglaterra*

Joanne Rappaport, *Universidad Georgetown, Estados Unidos*

EQUIPO DE EDICIÓN:

Tatiana Herrera

Margarita Durán

Pablo Simón Acosta

Jessica Covaleda

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá

CONTACTO:

Revista *Maguaré*

Departamento de Antropología

Universidad Nacional de Colombia

Cra. 30 n.º 45-03, edificio 212, oficina 130

Tel.: 316 5000 ext. 16336, Bogotá, Colombia

revmag_fchbog@unal.edu.co

IMÁGENES DE PORTADA Y PORTADILLAS:

PORTADA: “La lucha es de todos”

AUTORA: Julieth Rojas

PORTADILLAS:

Artículos: “La ira del fuego”

Transmedia: “Salvarte”

En el campus: “Primero el uniforme”

AUTORA: Julieth Rojas

Antropología visual: “En mi piel llevo la marca de nuestra lucha”

AUTOR: David Jiménez

La revista *Maguaré* está incluida en:



Dialnet



Directory of Academic and
Scientific Journals



Latindex



Public Knowledge Project



Ulrich's Web



Elektronische Zeitschriftenbibliothek EZB
(Electronic Journals Library), Alemania



Google Scholar



Matriz de Información para el Análisis
de Revistas-MIAR



REDIB (e-Revistas)



DOAJ. Directory of Open Access Journal



SciELO

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_serial&pid=0120-3045&lng=en&nrm=iso



AmeliCA

<http://amelica.org/>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

RECTORA:

Dolly Montoya

VICERRECTOR DE SEDE:

José Ismael Peña

VICERRECTOR DE INVESTIGACIÓN:

Camilo Younes

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

DECANO:

Carlos Guillermo Páramo

VICEDECANA DE INVESTIGACIÓN Y EXTENSIÓN:

Alejandra Jaramillo

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

DIRECTORA:

Maria Inés Barreto

DISTRIBUCIÓN Y VENTAS

UN La Librería, Bogotá

Plazoleta de Las Nieves

calle 20 n.º 7-15

Tel.: 316 5000 ext. 29490

Ciudad Universitaria:

Auditorio León de Greiff, piso 1

Tel.: 316 5000 ext. 17639

www.unlalibreria.unal.edu.co

libreriaun_bog@unal.edu.co

Librería de la U

www.lalibriedelau.com



CENTRO EDITORIAL

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

www.humanas.unal.edu.co

Ciudad Universitaria, edificio 205

Tel.: 316 5000 ext. 16208

Bogotá D. C.

Dirección del Centro Editorial · Jineth Ardila Ariza

Coordinación editorial · Catalina Arias y Julián David Morales

Corrección de textos en español · Edwin Daniel Algarra

Traducción en inglés · Marta Zambrano

Corrección de estilo en inglés · Suzanne Wilson

Corrección de estilo en portugués · Catalina Arias

Coordinación de diseño · Michael Cárdenas

Maquetación · María Camila Torrado

TABLA DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN 17

MARTA ZAMBRANO
MARGARITA DURÁN
TATIANA HERRERA
PABLO SIMÓN ACOSTA
JESSICA COVALEDA

ARTÍCULOS

CAUCES ETNOGRÁFICOS

**LA CONFIANZA EN LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO:
ESTUDIO DE UNA RED SOCIOTÉCNICA PARA ELABORAR MATERIALES
BASADOS EN EL ALMIDÓN DE MANDIOCA EN MISIONES.** 23

ANA PDAWER · Universidad de Buenos Aires · Buenos Aires · Argentina

**MÁS ALLÁ DEL DESCONOCIMIENTO Y LA INVISIBILIDAD:
HACIA UNA DECONSTRUCCIÓN DEL ESTIGMA EN LA REPRESENTACIÓN
SOCIAL DE LA LEPRO EN LA FORMACIÓN MÉDICA** 59

JORGE FIGUEROA · Universidad Icesi · Cali · Colombia
KELLY GÓMEZ · Universidad Icesi · Cali · Colombia
CAMILA ARIZA · Universidad Icesi · Cali · Colombia
LUISA ORTIZ · Universidad Icesi · Cali · Colombia
BEATRIZ FERRO · Universidad Icesi · Cali · Colombia

**VULNERABILIDAD Y RIESGOS DEL TRABAJO SEXUAL
MASCULINO EN CONTEXTOS DE TURISMO DE SOL Y PLAYA EN
EL CARIBE. REVISIÓN DE LITERATURA** 93

SHEILA MILAGROS BÁEZ-MARTÍNEZ · Instituto Tecnológico de Santo
Domingo (Intec) · Santo Domingo · República Dominicana
SANTIAGO GALLUR-SANTORUM · Instituto Tecnológico de Santo
Domingo (Intec) · Santo Domingo · República Dominicana

**PROCESOS DE ARRUINAMIENTO: HACIA UNA ARQUEOETNOGRAFÍA
DEL INSTITUTO LINGÜÍSTICO DE VERANO EN PUERTO LLERAS, META 135**
LUIS GERARDO FRANCO · Universidad Surcolombiana · Neiva · Colombia

AL PIE DEL ESTALLIDO SOCIAL

**LAS PROTESTAS DEL POBRE ÑERO ILUSTRADO O TEORÍA SOCIAL,
PROTESTAS EN COLOMBIA Y ANTROPOLOGÍA 167**
VÍCTOR MANUEL PRIETO-PERDOMO · Investigador independiente · Bogotá · Colombia

TRANSMEDIA

**HOTEL DEMOCRACIA: ¿DONDE LA VOZ DEL PUEBLO SE ALOJA?
ENSAYO MULTIMEDIA SOBRE LA MEMORIA DE
LA PROTESTA SOCIAL EN BOGOTÁ 197**
IVONE BECERRA LEÓN · Diseñadora independiente · Bogotá · Colombia
NATALIA BECERRA LEÓN · Investigadora independiente · Bogotá · Colombia
WILSON PEÑA-PINZÓN · Investigador independiente · Bogotá · Colombia

EN EL CAMPUS

**ENTRE AGUAS: RELATO REFLEXIVO Y MUSICAL SOBRE EL PARO NACIONAL Y
LA LUCHA POR CAMBIAR LOS SENTIDOS DEL NARCOESTADO
PARAMILITAR ENTRE EL PAÍS Y AYAPEL 217**
MARÍA DEL MAR NARVÁEZ · Corporación Universitaria Minuto de Dios ·
Villavicencio · Colombia

METAMORFOSIS DEL ESTALLIDO SOCIAL EN COLOMBIA 245
VANESSA BÁEZ · Universidad Pedagógica de Colombia · Bogotá · Colombia
NICOLÁS BELTRÁN · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia
OSCAR FLÓREZ · Escuela de Cine Cievyc · Buenos Aires · Argentina
DIEGO GONZÁLES · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia
LUIS RAMOS · Metamorfosis Podcast · Bogotá · Colombia

ANTROPOLOGÍA EN IMÁGENES

“LLEGÓ LA COSECHA. TRAIGA LA MADERA PA’ LA ESTUFA”:

USOS DE LA FOTOGRAFÍA ANTROPOLÓGICA PARA LAS PRÁCTICAS DE

LA VIDA EN EL CAMPO 267

GERMÁN PIÑEROS-CORTÉS · Universiteit van Amsterdam · Amsterdam · Holanda

AUTORAS Y AUTORES DE *MAGUARÉ*, VOL. 37, N.º 2. 303

EVALUADORAS Y EVALUADORES DE *MAGUARÉ*, VOL. 37, N.º 2. 307

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS 309

TABLE OF CONTENTS

PRESENTATION 17

MARTA ZAMBRANO

MARGARITA DURÁN

TATIANA HERRERA

PABLO SIMÓN ACOSTA

JESSICA COVALEDA

ARTICLES

ETHNOGRAPHIC PATHWAYS

**TRUST IN KNOWLEDGE PRODUCTION: A STUDY OF A SOCIO-TECHNICAL
NETWORK FOR DEVELOPING CASSAVA STARCH-BASED
MATERIALS IN MISIONES (ARGENTINA) 23**

ANA PADAWER · Universidad de Buenos Aires · Buenos Aires · Argentina

**BEYOND IGNORANCE AND INVISIBILITY: TOWARD
THE DECONSTRUCTION OF SOCIAL REPRESENTATIONS OF
LEPROSY'S STIGMA IN MEDICAL EDUCATION 59**

JORGE FIGUEROA · Universidad Icesi · Cali · Colombia

KELLY GÓMEZ · Universidad Icesi · Cali · Colombia

CAMILA ARIZA · Universidad Icesi · Cali · Colombia

LUISA ORTIZ · Universidad Icesi · Cali · Colombia

BEATRIZ FERRO · Universidad Icesi · Cali · Colombia

**VULNERABILITY AND RISKS OF MALE SEX WORK IN SUN AND
BEACH TOURISM IN THE CARIBBEAN: A LITERATURE REVIEW 93**

SHEILA MILAGROS BAÉZ-MARTÍNEZ · Instituto Tecnológico de Santo
Domingo (Intec) · Santo Domingo · Dominican Republic

SANTIAGO GALLUR-SANTORUM · Instituto Tecnológico de Santo
Domingo (Intec) · Santo Domingo · Dominican Republic

**PROCESSES OF RUINATION: TOWARD AN ARCHEOETHNOGRAPHY
OF THE SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS
IN PUERTO LLERAS, META 135**
LUIS GERARDO FRANCO · Universidad Surcolombiana · Neiva · Colombia

LISTENING TO THE SOCIAL UPRISING

**THE PROTESTS OF THE ENLIGHTENED ÑERO: SOCIAL THEORY,
PROTESTS IN COLOMBIA, AND ANTHROPOLOGY. 167**
VÍCTOR MANUEL PRIETO-PERDOMO · Independent researcher · Bogotá · Colombia

TRANSMEDIA

**HOTEL DEMOCRACIA: WHERE DOES THE VOICE OF
THE PEOPLE RESIDE? A MULTIMEDIA ESSAY ON THE MEMORY
OF SOCIAL PROTEST IN BOGOTÁ 197**
IVONE BECERRA LEÓN · Independent designerr · Bogotá · Colombia
NATALIA BECERRA LEÓN · Independent researcher · Bogotá · Colombia
WILSON PEÑA- PINZÓN · Independent researcher · Bogotá · Colombia

FROM THE CAMPUS

**BETWEEN WATERS: A REFLEXIVE AND MUSICAL ACCOUNT
OF THE NATIONAL STRIKE AND THE STRUGGLE TO TRANSFORM
THE NARCO PARAMILITARY STATE IN COLOMBIA AND AYAPEL 217**
MARÍA DEL MAR NARVÁEZ · Corporación Universitaria Minuto de Dios ·
Villavicencio · Colombia

METAMORPHOSIS OF THE SOCIAL UPRISING IN COLOMBIA. 245
VANESSA BÁEZ · Universidad Pedagógica de Colombia. Bogotá · Colombia
NICOLÁS BELTRÁN · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia
OSCAR FLÓREZ · Escuela de Cine Cievyc · Buenos Aires · Argentina
DIEGO GONZÁLES · Universidad Nacional de Colombia · Bogotá · Colombia
LUIS RAMOS · Metamorfosis Podcast · Bogotá · Colombia

ANTHROPOLOGY IN IMAGES

“THE HARVEST HAS COME. BRING THE WOOD FOR THE STOVE”: USES OF ANTHROPOLOGICAL PHOTOGRAPHY IN EXPLORING THE PRACTICES OF LIVING IN A RURAL SETTING	267
GERMÁN PIÑEROS-CORTÉS · Universiteit van Amsterdam · Amsterdam · Holanda	

AUTORAS E AUTORES DE <i>MAGUARÉ</i> , VOL. 37, N.º 2.	303
---	-----

AVALIADORES E AVALIADORAS DE <i>MAGUARÉ</i> , VOL. 37, N.º 2	307
--	-----

NORMAS PARA A APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS	309
---	-----

CONTEÚDO

APRESENTAÇÃO 17

MARTA ZAMBRANO
MARGARITA DURÁN
TATIANA HERRERA
PABLO SIMÓN ACOSTA
JESSICA COVALEDA

ARTIGOS

CANAIS ETNOGRÁFICOS

**CONFIANÇA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO:
ESTUDO DE UMA REDE SOCIOTÉCNICA PARA DESENVOLVER
MATERIAIS À BASE DE AMIDO DE MANDIOCA
EM MISIONES (ARGENTINA)** 23

ANA PADAWER · Universidad de Buenos Aires Buenos Aires · Argentina

**ALÉM DO DESCONHECIMENTO E DA INVISIBILIDADE: RUMO A UMA
DESCONSTRUÇÃO DO ESTIGMA NA REPRESENTAÇÃO SOCIAL DA
HANSENÍASE NA FORMAÇÃO MÉDICA** 59

JORGE FIGUEROA · Universidad Icesi · Cali · Colômbia
KELLY GÓMEZ · Universidad Icesi · Cali · Colômbia
CAMILA ARIZA · Universidad Icesi · Cali · Colômbia
LUISA ORTIZ · Universidad Icesi · Cali · Colômbia
BEATRIZ FERRO · Universidad Icesi · Cali · Colômbia

VULNERABILIDADE E RISCOS DO TRABALHO SEXUAL MASCULINO EM CONTEXTOS DE TURISMO DE SOL E PRAIA NO CARIBE.	
REVISÃO DA LITERATURA	93
SHEILA MILAGROS BAÉZ-MARTÍNEZ · Instituto Tecnológico de Santo Domingo (Intec) · Santo Domingo · República Dominicana	
SANTIAGO GALLUR-SANTORUM · Instituto Tecnológico de Santo Domingo (Intec) · Santo Domingo · República Dominicana	

PROCESSOS DE RUÍNA: RUMO A UMA ARQUEOETNOGRAFIA DO INSTITUTO DE LINGÜÍSTICA DE VERÃO DE PUERTO LLERAS, META (COLÔMBIA)	135
LUIS GERARDO FRANCO · Universidad Surcolombiana · Neiva · Colômbia	

AO PÉ DO SURTO SOCIAL

OS PROTESTOS DO POBRE ÑERO ILUSTRADO: OU TEORIA SOCIAL, PROTESTOS NA COLÔMBIA E ANTROPOLOGIA	167
VÍCTOR MANUEL PRIETO-PERDOMO · Investigador independente · Bogotá · Colômbia	

TRANSMÍDIA

HOTEL DEMOCRACIA: ONDE ESTÁ A VOZ DO POVO? ENSAIO MULTIMÍDIA SOBRE A MEMÓRIA DO PROTESTO SOCIAL EM BOGOTÁ	197
IVONE BECERRA LEÓN · Designadora independente · Bogotá · Colômbia	
NATALIA BECERRA LEÓN · Investigadora independente · Bogotá · Colômbia	
WILSON PEÑA- PINZÓN · Investigador independente · Bogotá · Colômbia	

NO CAMPUS

ENTRE ÁGUAS: HISTÓRIA REFLEXIVA E MUSICAL SOBRE A PARALISAÇÃO NACIONAL E A LUTA PARA MUDAR OS SENTIDOS DO NARCO ESTADO PARAMILITAR ENTRE O PAÍS E AYAPEL	217
MARÍA DEL MAR NARVÁEZ · Corporación Universitaria Minuto de Dios · Villavicencio · Colômbia	

METAMORFOSE DO PROTESTO SOCIAL NA COLÔMBIA	245
VANESSA BÁEZ · Universidad Pedagógica de Colômbia · Bogotá · Colômbia	
NICOLÁS BELTRÁN · Universidad Nacional de Colômbia · Bogotá · Colômbia	
OSCAR FLÓREZ · Escuela de Cine Cievyc · Buenos Aires · Argentina	
DIEGO GONZÁLES · Universidad Nacional de Colômbia · Bogotá · Colômbia	
LUIS RAMOS · Metamorfosis Podcast · Bogotá · Colômbia	

ANTROPOLOGIA EM IMAGENS

“A COLHEITA CHEGOU. TRAGA A LENHA PARA O FOGÃO”:

USOS DE FOTOGRAFIA ANTROPOLÓGICA ABORDANDO AS PRÁTICAS

DA VIDA NO CAMPO 267

GERMÁN PIÑEROS-CORTÉS · Universiteit van Amsterdam · Amsterdam · Países Baixos

AUTORAS E AUTORES DE *MAGUARÉ*, VOL. 37, N.º 2 303

AVALIADORES E AVALIADORAS DE *MAGUARÉ*, VOL. 37, N.º 2 307

NORMAS PARA A APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS 309

PRESENTACIÓN DEL VOLUMEN 37-2

CAUCES ETNOGRÁFICOS Y ESTALLIDO SOCIAL

Con deleite ofrecemos este número que transita por los cauces textuales y visuales más habituales de Maguaré, el texto etnográfico y la imagen antropológica, y al tiempo se aventura hacia nuevas vertientes experimentales, sensoriales, multi y transmedia. Presentamos aquí nueve piezas, algunas de autoría individual y otras a varias manos que, sin excepción se mueven entre fronteras disciplinarias y por diversos medios de investigación y presentación. En ellas, 19 investigadoras e investigadores nos invitan a repensar temas antropológicos comunes y novedosos como lo cotidiano, el trabajo de cuidado, la comida y la producción situada y parcial del saber y la técnica. Nos retan a ampliar la clave histórica y a la vez a dimensionar desde abajo un suceso extraordinario y reciente, el estallido social.

En *Cauces etnográficos*, la primera parte de este número, Ana Padawer se aproxima con fina sensibilidad etnográfica a una red sociotécnica que produce conocimiento y biomateriales de almidón de yuca o mandioca en el entorno selvático del Paraná argentino. A partir de la antropología de las emociones y en tributo a la marca perdurable de Michelle Rosaldo, la autora analiza la manera en que las relaciones entre personas, instituciones, normas y objetos se entretejen en torno a la confianza, algo que indica que los sentimientos afectan los caminos de la producción de las utilidades de la yuca, así como la producción misma del conocimiento antropológico. Como Padawer, pero desde la antropología médica y la medicina, Figueroa, Gómez, Ariza, Ortiz y Ferro se ocupan de la producción y circulación del conocimiento técnico científico. A partir de observación y entrevistas con el personal médico en formación de un hospital universitario en Cali encuentran la terca persistencia de la carga simbólica, histórica y social del prejuicio y las prácticas de estigmatización en el diagnóstico de la lepra.

Desde un ángulo distinto pero afín en el propósito de conocer el conocimiento, Sheila Báez y Santiago Gallur examinan la manera como las ciencias sociales han tratado y analizado en los últimos años el trabajo sexual masculino en contextos turísticos costeros en el Caribe en diferentes partes del mundo. Su comprensiva revisión de literatura pone sobre la mesa las vulnerabilidades y riesgos de la participación de hombres jóvenes en el trabajo sexual. Desde una perspectiva decolonial e interseccional, señalan que buena parte de la

producción de conocimiento sobre el tema se ha realizado en el norte global con escaso tratamiento de la categoría racial. También subrayan la ausencia de investigaciones en Latinoamérica y el Caribe con enfoque crítico interseccional y de género del trabajo sexual masculino que incluya las voces de todos los agentes involucrados en la industria del turismo.

Como Báez y Gallur, Luis Gerardo Franco recurre a la perspectiva decolonial en un trabajo exploratorio de etnografía arqueológica sobre la manera en que las ruinas de la Hacienda Lomalinda, antigua sede del Instituto Lingüístico de Verano en Puerto Lleras (Meta), narran la historia social, cultural y política compleja del proyecto moderno/colonial de una institución misionera protestante cuyo propósito fue evangelizar diferentes comunidades indígenas con el auxilio del gobierno colombiano durante la segunda mitad del siglo XX. Mediante el examen de la huella material de las infraestructuras, actualmente abandonadas o habitadas por personas de la zona, así como en la diversidad de sentidos de quienes se relacionaron con el Instituto y a la luz del concepto de *arruinación* de Ann Stoler, el autor examina la manera en que el Instituto transformó el espacio social, político y cultural de la región.

La segunda parte de este número, *Al pie del estallido social* reúne cuatro trabajos que nos plantearon retos singulares. Abordan, en caliente, un suceso reciente que removió las entrañas más elitistas y conservadoras de nuestro país y puso en primera línea a las juventudes urbanas populares, asuntos que demandan con urgencia, pero dificultan, el análisis complejo, empático y matizado. En este caso están sustentados por los sentidos aguzados, oído, ojo y sensibilidad cercana, junto y al pie, que les permite investigar, narrar y comunicar de diversas formas, las acciones, anhelos y demandas de quienes lo protagonizaron y las violencias que recibieron a cambio.

Más allá, publicar este dossier supuso repensar las formas de evaluar los trabajos que convocamos. Tal como lo solicitamos, casi todos trascienden y descentran el formato textual habitual de esta y otras revistas académicas. Elaborados en distintos registros y a varios ojos, oídos y manos, por jóvenes activistas con formación académica, privilegiaban la investigación-creación multimedia y sonora, con referencias centrales a los *podcasts* y a las producciones musicales y de audio que acompañaron al paro nacional de 2021. Los cuatro textos que ponemos en circulación tienen un tremendo valor etnográfico y testimonial. Todos pasaron por distintos momentos de revisión, dos fueron aprobados por pares ciegos y dos por varias fases de retroalimentación y ajustes sugeridos por el equipo de edición, proceso

que usualmente siguen las piezas que publicamos en la sección *En el campus*. Para agruparlos, hemos dado un pequeño vuelco al orden usual de apartados de la revista.

El trabajo de Víctor Prieto cierra la sección *Artículos* y al tiempo abre la segunda parte de este número, el dossier *Al pie del estallido social*. Víctor Prieto, antropólogo y pobre ñero ilustrado, en su propia descripción, despliega un inspirador y lúcido ejercicio de escritura creativa, etnografía y autoetnografía que trenza teoría feminista, posestructuralismo, relatos callejeros y reflexiones sobre la masculinidad, el cuidado y la subordinación de clase para analizar las implicaciones que la protesta social tiene para la antropología y sus practicantes. Se detiene en las formas en que la vivacidad y la pluralidad del estallido han destruido y producido antiguas y nuevas formas de ver y de ser, como persona, como marchante y como antropólogo. Explora, asimismo, el doble filo de la teoría social y su capacidad de convertirse en arma, instrumento o inconsciente cómplice de la violencia estructural dirigida contra las comunidades empobrecidas, y cómo la perspectiva de género, el reconocimiento de los cuidados y la sensibilidad auto etnográfica son también senderos por andar para su liberación.

Desde un ángulo muy distinto que provocó la inclusión de *Trasmedia*, una sección creada para este número, pero con un propósito común, en Hotel Democracia Ivone Becerra, Natalia Becerra y Wilson Peña-Pinzón nos invitan a recorrer un espacio museográfico multimedia cuyo objetivo es despertar la memoria del letargo normalizador para reflexionar a partir del acervo audiovisual sobre la protesta y el estallido social mediante la interacción digital. El museo se sitúa virtualmente en el Capitolio Nacional, en Bogotá, Colombia y el guía que acompaña el recorrido de las cuatro salas del museo donde se exhiben los archivos de la protesta es un personaje colombiano popular que recrea y trae al presente la novela *La calle 10*, una novela de Manuel Zapata Olivella que arroja una mirada etnográfica sobre los agravios sociales de Bogotá en los años cuarenta y trae al presente la forma en que las violencias institucionales y de estado se repiten cíclicamente en la protesta social en Colombia.

Como Prieto, en la sección *En el campus*, Mar Narváez revela sus dotes de escritora y antropóloga en una crónica, ensayo y etnografía sonora sobre la protesta social en Colombia. Con ojo y oído crítico, la autora examina la crisis que el estallido social provocó a la manera como hemos normalizado el narco estado, la violencia estructural y las formas de ver y de

ser en el país. Usa las canciones que sonaron y resonaron con las marchas y convocatorias del estallido social como gatillo de memoria, recurso analítico y paisaje sonoro, explora los sentires de las y los manifestantes, el lugar la música en la protesta, las voces de los artistas y sus conexiones con la manifestación social, a la vez que examina la cultura política nacional en clave de las emociones de sus practicantes. Agradecemos a los músicos y compositoras que autorizaron la difusión de sus creaciones, que encontrarán en los códigos QR incluidos en este número. La pieza híbrida que cierra el dossier incluye también cuatro códigos QR, esta vez del canal y los podcasts producidos por Metamorfosis Podcast, un colectivo creado por jóvenes universitarios integrado por Vanessa Báez, Nicolás Beltrán, Oscar Flórez, Diego González y Luis Ramos. Al tiempo, el colectivo revisita su trayectoria como grupo de comunicación alternativa y el giro hacia la realización de investigación participante del estallido social mediante la creación de tres piezas sonoras en formato *podcast* mientras reflexionan sobre el papel de las nuevas tecnologías en el tejido social, la manera como los y las jóvenes los usan y los debates sobre la (in) conveniencia de incluir conceptos de la teoría social en este tipo de comunicación.

Finalmente, en *Antropología en imágenes*, el artículo de German Piñeros analiza diferentes matices de las prácticas de la vida en el campo alrededor de la producción del maíz en Gachetá, Cundinamarca. De manera feliz para este número, entreteje su relato etnográfico con la fotografía documental, en un ir y venir del uno a la otra de una manera que potencia nuestra percepción y recepción. Su trabajo a la vez toca con la antropología alimentaria y del género: identifica el importe de las relaciones de parentesco y los roles heteronormativos que permean la producción del maíz y, por ende, la falta de reconocimiento del papel de las mujeres.

Esperamos que disfruten este número y que sea ocasión para continuar avanzando por nuevos caminos multi y transmedia.

MARTA ZAMBRANO, PhD

Editora

MARGARITA DURÁN

TATIANA HERRERA

PABLO SIMÓN ACOSTA

Equipo editorial

ARTÍCULOS



LA CONFIANZA EN LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO: ESTUDIO DE UNA RED SOCIOTÉCNICA PARA ELABORAR MATERIALES BASADOS EN ALMIDÓN DE MANDIOCA EN MISIONES (ARGENTINA)

ANA PADAWER*

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, República Argentina



*apadawer@filo.uba.ar **ORCID:** 0000-0003-4024-4723

Artículo de investigación recibido: 22 de agosto de 2022. Aprobado: 19 de diciembre de 2022.

Cómo citar este artículo:

Padawer, Ana. 2023. "La confianza en la producción de conocimiento: estudio de una red sociotécnica para elaborar materiales basados en almidón de mandioca en Misiones (Argentina)". *Maguaré* 37, 2: 23-57. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110648>

RESUMEN

En este trabajo analizo el papel de la confianza en una red sociotécnica que desarrolla biomateriales a base de almidón de mandioca (*films* comestibles, pregeles y matrices para liberación controlada de fertilizantes) en la provincia de Misiones (Argentina). Si bien el desarrollo de biomateriales en contextos tecnocientíficos se presenta como una labor cognitiva desprovista de emociones (“descarnada”), mediante un trabajo etnográfico mostraré cómo las relaciones de confianza tienen centralidad a partir del establecimiento de relaciones de reciprocidad basadas en el reconocimiento mutuo de habilidades técnicas, que permiten la sostenibilidad en el tiempo de la red en contextos socioeconómicos, políticos e institucionales adversos, y que evitan pragmáticamente las tensiones derivadas de intereses divergentes.

Palabras clave: habilidades, laboratorios, mandioca, técnicas.

TRUST IN KNOWLEDGE PRODUCTION: A STUDY OF A SOCIO-TECHNICAL NETWORK FOR DEVELOPING CASSAVA STARCH-BASED MATERIALS IN MISIONES (ARGENTINA)

ABSTRACT

In this study, I examine the role of trust in a socio-technical network that develops biomaterials from cassava starch (e.g., edible films, pre-gels, and matrices for controlled release of fertilizers) in Misiones province, Argentina. While the development of biomaterials in techno-scientific contexts is usually perceived as an emotionless cognitive endeavour, my ethnographic research reveals how trust relationships play a central role. Trust relationships build interpersonal connections based on mutual recognition of diverse technical abilities. These trust relationships also enable the network's endurance during challenging socio-economic, political, and institutional periods; they also pragmatically prevent tensions arising from divergent interests.

Keywords: abilities, laboratories, cassava, techniques.

CONFIANÇA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO: ESTUDO DE UMA REDE SOCIOTÉCNICA PARA DESENVOLVER MATERIAIS À BASE DE AMIDO DE MANDIOCA EM MISIONES (ARGENTINA)

RESUMO

Neste artigo se analisa o papel da confiança em uma rede sociotécnica que desenvolve biomateriais à base de amido de mandioca (filmes comestíveis, pré-géis e matrizes para liberação controlada de fertilizantes) na província de Misiones (Argentina). Conquanto o desenvolvimento de biomateriais em contextos tecnocientíficos se apresenta como um trabalho cognitivo desprovido de emoções (“descarnado”), através de um trabalho etnográfico, mostra-se como as relações de confiança se centralizam a partir do estabelecimento de relações recíprocas baseadas no reconhecimento mútuo de competências técnicas, que permitam a sustentabilidade da rede no tempo em contextos socioeconômicos, políticos e institucionais adversos, e que pragmaticamente evitem as tensões derivadas de interesses divergentes.

Palavras-chave: competências, laboratórios, mandioca, técnicas.

PRESENTACIÓN¹

En este trabajo abordaré el papel de la confianza interpersonal cotidiana en la producción de conocimiento al interior de una red sociotécnica (Goulet y Vinck 2017) dedicada al desarrollo de biomateriales a base de almidón de mandioca, que se encuentra articulada principalmente por un laboratorio universitario localizado en Buenos Aires y una cooperativa de productores agrícolas ubicada en Misiones (Argentina), aunque integra además a otras instituciones nacionales e internacionales con las que estas dos tienen vínculos.

Retomando el modelo de traducción propuesto por Callon (1986), Goulet y Vinck (2017, 102) afirman que las innovaciones, como la implementación de materiales basados en almidones de mandioca modificados, son reorganizaciones de una serie de entidades (actores, objetos, instituciones, normas, significados) que se redefinen mutuamente a sí mismas y a sus relaciones. Estos autores advierten que una red sociotécnica sostiene, extiende y consolida una innovación excluyendo entidades preexistentes, por lo que implica disidencias, controversias y traiciones a medida que se reconfigura como entramado social. Estas tensiones inherentes a toda red sociotécnica me llevaron a abordar la confianza para poder comprender cómo los vínculos sociales pueden sostenerse a lo largo del tiempo en un entorno soterradamente turbulento.

El caso de la mandioca es interesante porque, a partir de un cultivo que actualmente tiene un valor económico marginal, es posible diseñar productos sustentables (objetos compostables o comestibles) mediante

1 Este artículo presenta resultados de dos proyectos: el proyecto PIP (11220200101984CO), “La producción de conocimiento técnico en la agricultura familiar argentina: la mandioca misionera y la horticultura platense”, financiado por CONICET en la Programación 2021-2023; del proyecto UBACYT (20020190100351BA), “Relaciones generacionales, conocimientos e identificaciones étnico-nacionales. Experiencias formativas en contextos familiares, comunitarios y escolares”, financiado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la UBA en la Programación 2020/2023, y del Proyecto PICT (2018-2016), “Alimentando redes socio-técnicas: construcción y circulación de conocimientos en la valorización de productos de la agricultura familiar de Misiones (Argentina)”, financiado por la Agencia de Promoción Científica y Tecnológica en la Programación 2020-2023. Agradezco las observaciones editoriales de *Maguaré* y las evaluaciones anónimas, porque me han ayudado a mejorar el argumento en su coherencia teórica y fundamentación empírica.

conocimientos que constituyen la “última frontera” (Knorr-Cetina 1999, 25) para quienes modifican el almidón de mandioca por medios físicos o químicos. Si bien la cooperativa bajo estudio tiene el conocimiento técnico para modificar almidones para producir adhesivos, aditivos para alimentos y otros usos, los materiales biobasados tienen un creciente desarrollo en Argentina (y en el mundo) de manera reciente.

Otra acepción de la “última frontera”, menos convencional en los estudios sociales de la ciencia, pero igualmente relevante para este artículo, alude a que los biomateriales constituyen un conocimiento orientado de manera directa a aplicaciones industriales, aunque en ocasiones quienes trabajan en ciencia básica y son interlocutores académicos del laboratorio universitario que integra la red lo desvalorizan.

La red a la que haré referencia está integrada, además de la cooperativa y el laboratorio universitario ya mencionados, por otro laboratorio universitario, un equipo de antropólogas y antropólogos que funciona bajo mi coordinación, y dos agencias gubernamentales de agricultura (un organismo técnico descentralizado y un ministerio), quienes se involucraron sucesivamente y de manera diferencial en el desarrollo de *films* comestibles, pregelados y matrices para liberación controlada de fertilizantes, diseñados a partir de intervenciones físicas o químicas sobre el almidón.

Argumentaré que, aunque la producción de conocimiento científico-técnico ha tendido a “desencarnarse” por el aumento de instrumentos de precisión en las últimas décadas del siglo xx (Knorr-Cetina 1999), la confianza interpersonal cotidiana como “pensamiento incorporado” (Rosaldo 1984) interviene de manera decisiva como orientadora de la acción (Carey 2017), en este caso entre quienes producen conocimiento experimental “de frontera” en la red sociotécnica analizada.

Para desplegar este argumento, consideraré tres dimensiones en que se expresa la confianza: i) surge a partir del establecimiento de relaciones de reciprocidad basadas en el reconocimiento mutuo y, a la vez, se diferencia de las habilidades técnicas (principalmente entre los/as investigadores/as del laboratorio y los técnicos de la cooperativa, aunque no exclusivamente entre ellos/as); ii) permite la continuidad en el tiempo de la red sociotécnica aún en contextos sociales e institucionales adversos; y iii) opera como mecanismo de consenso que resuelve pragmáticamente las tensiones derivadas de intereses divergentes respecto de la finalidad del producto.

Esta reflexión resulta de un trabajo de campo etnográfico que realizo desde hace cuatro años en las instituciones que componen la red sociotécnica, en el marco de una investigación iniciada en Misiones hace catorce años y que ha estado orientada a reconstruir la producción de conocimiento sobre el ambiente en el entorno de la selva paranaense. En este último tramo de las indagaciones, me he concentrado en el conocimiento sobre la mandioca, reconociendo las técnicas agrícolas y de manufactura mediante observación participante, entrevistas abiertas y recopilación de documentos oficiales e institucionales.

Mi trabajo etnográfico se amplió progresivamente con la participación de cuatro tesis de posgrado, y la interlocución prolongada con distintas instituciones agrícolas locales permitió que participáramos desde la universidad, con distinto grado de centralidad, en varios proyectos interdisciplinarios de transferencia tecnológica orientados a responder a necesidades de organizaciones y comunidades del suroeste de Misiones, entre los que se encuentran las intervenciones aquí analizadas.

CONFIANZA Y PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO

Para analizar cómo la confianza interpersonal cotidiana resulta un componente fundamental de la producción de conocimiento en biotecnología (y en particular en el desarrollo de biomateriales basados en el almidón de mandioca en Argentina hoy), recorreré brevemente algunos debates antropológicos sobre este concepto que resultan pertinentes, para luego pasar a la descripción etnográfica de la red sociotécnica y los procesos de conocimiento bajo estudio.

Si bien la antropología de la ciencia ha recurrido al concepto de confianza en numerosos trabajos (Latour 2008; Knorr-Cetina 1999), uno de los subcampos disciplinarios donde más se ha debatido de manera reciente sobre este concepto, en relación con los procesos de conocimiento, es la antropología de las emociones (Víctora y Coelho 2019). Esta perspectiva se apoya en aportes pioneros como el de Michelle Rosaldo (1984), quien subrayó los vínculos entre razón, emoción y cuerpo, cuando definió las emociones como pensamientos incorporados, infiltrados por la percepción del propio involucramiento.

Con estos aportes sostengo que, cuando las personas confiamos en algo o en alguien, este vínculo deriva de lo que pensamos, de lo que sentimos y de lo que se manifiesta disposicionalmente (de manera corporizada),

pero también se manifiesta en lo que hacemos. En este sentido, Gregory Seigworth y Melissa Gregg (2010) exploraron las articulaciones entre procesos cognitivos, emocionales y corporales mediadas por la acción. Con base en su investigación, estos autores subrayaron cómo el afecto “surge en medio de la capacidad de actuar y ser actuado” (1), refiriendo a fuerzas que están al margen del conocimiento consciente, que pueden impulsarnos al movimiento tanto como dejarnos inmóviles e incapaces de tratar con el mundo. El afecto es “prueba persistente de la inmersión permanente de un cuerpo en y entre las obstinaciones y ritmos del mundo, sus negativas tanto como sus invitaciones” (Seigworth y Gregg 2010, 1).

Enmarcado en debates de los estudios sociales sobre la ciencia y como referencia de los autores antedichos, Bruno Latour (2008) ha propuesto abordar a los actores “afectados” en tareas éticas, estéticas y políticas que son indisociables del quehacer tecnocientífico, donde la confianza intermedia entre los vínculos humanos en ensamblados sociales. Enfatizando la perspectiva relacional, Latour propuso que “la subjetividad no es una propiedad de las almas humanas sino de la reunión misma” (2008, 309-310).

Otros subcampos de la antropología han recurrido a las emociones para explicar procesos de conocimiento intersubjetivo, considerando por ejemplo su mediación en los vínculos laborales de las empleadas domésticas; en ese caso, Canevaro (2018) ha propuesto que la confianza constituye una forma de procesamiento de la distancia social en un espacio de intimidad y coresidencia. Asimismo, autores como Jimeno (2004) y Carranza (2022) han señalado su dimensión comunicativa a través de lenguajes verbales y no verbales que permiten el reconocimiento y visibilidad de sucesos y experiencias, lo que ha permitido analizar cómo la memoria selecciona, clasifica y ordena el pasado referido a situaciones traumáticas y violentas. En espacios tan disímiles como los laboratorios, las casas particulares, las cárceles o las exposiciones fotográficas, la confianza es una emoción que interviene de manera relevante en la producción de conocimiento, porque la reflexión sobre el mundo circundante es mediada por los afectos, la acción y el cuerpo de cada uno/a.

Recientemente, algunos estudios han revisitado el tema de la confianza en relación con la producción de conocimiento al abordar su aparente opuesto: la desconfianza, que ha sido habitualmente poco atendida en comparación con su antagonista. En un trabajo panorámico

sobre el concepto, Matthew Carey (2017) se apoyó fundamentalmente en George Simmel (1964) para proponer la importancia de la dinámica confianza/desconfianza como rasgo fundamental para comprender el papel del conocimiento en relación con la articulación y su contracara, la desarticulación social.

Si en los distintos momentos y sociedades, las formas particulares de composición entre conocimiento e ignorancia respecto de los otros y del mundo circundante nos permiten confiar, es decir, hipotetizar/anticipar el comportamiento futuro del entorno para poder actuar (Simmel 1964), esto a la vez supone asumir inevitablemente cierto grado de incertidumbre o extrañeza. Por eso, Carey (2017) propuso que la dinámica entre ambos polos fundamenta la relación entre conocimiento y acción social: debatiendo con la teoría que desde la década del 50 postuló que el conocimiento y la confianza eran atributos discretos, sinónimos de progreso social y articulación social, mientras que la incertidumbre y la desconfianza eran equivalentes al atraso y la desarticulación de las sociedades.

Esta dicotomía se desplegó en estudios etnográficos realizados en contextos rurales por Edward Banfield (1958) en Italia o George Foster (1965) en México, quienes postularon que en estos contextos socioculturales las orientaciones cognitivas a la desconfianza más allá de la familia (o la confianza como un bien limitado a ese entorno de parientes) se conjugaban con el desconocimiento de esos entornos más lejanos de los sujetos para producir engaños, traición y sospechas que trascienden los entornos familiares, conduciendo así a sociedades en permanente retroceso y disolución.

En la recuperación crítica de este debate para la antropología contemporánea, Carey (2017) propuso desarmar las correspondencias entre sociedades, emociones y conocimiento, postulando que la díada confianza/desconfianza está presente en todo tiempo y lugar, constituida por estrategias (o elecciones racionales), pero también como un fenómeno relacional y disposicional basado en la familiaridad como simplificación del mundo. Luhmann (1979), por su parte, propuso que la confianza supone apoyarse en las propias expectativas, que dependen de experiencias personales o representaciones de lo real facilitadas por la tendencia humana a la apofenia, es decir, a ver patrones, sistemas e intenciones donde podría haber confusión y ruido.

De esta manera, ante futuros múltiples que se presentan en cada situación a los sujetos particulares, la confianza opera subjetivamente generando un colapso temporal que trae el futuro al presente y, a la vez, actualiza el pasado. Para poder hacer cualquier cosa, desde la más ordinaria a la más extraordinaria, tenemos que disponer de cierto grado de confianza: suponer que otras gentes y entidades con las que interactuamos tienen características relativamente durables, accesibles a nuestro entendimiento, orientando nuestras acciones de acuerdo con esas expectativas.

El reconocimiento del elemento de incertidumbre o falta de familiaridad como aspecto constitutivo de las relaciones sociales implica, a la vez, la suposición de cierto grado de interdependencia, disputas y redistribución del poder, ya que como sujetos sabemos que nunca actuamos solos. La dinámica confianza/desconfianza supone una tecnología de relacionamiento social (es decir, un saber-hacer vinculado a la sociabilidad), donde reconocemos la autonomía e igualdad moral de los otros en relación con las propias. Si bien el plano político de expresión de la confianza/desconfianza es quizá el que mayor interés ha suscitado (como es el caso de Carey [2017] antes citado, así como el del propio Simmel [1964]), otros campos de la antropología que resultan relevantes para analizar la red sociotécnica bajo estudio han explorado los vínculos entre los elementos cognitivos, relacionales y disposicionales de esta díada.

Para explicar la continuidad histórica de las prácticas religiosas, por ejemplo, Maurice Bloch (2015) propuso la noción de *deferencia*, que supone actuar de cierta manera por razones que no tienen que ver con la voluntad, la intención o el entendimiento de la situación, sino por la confianza en otros a los que uno “sigue”; de esta manera, los rituales colectivos son la expresión más extrema de la deferencia ordinaria, que incluye hacer algo “tal como lo hacen los otros” (291), porque confiamos en su conocimiento o habilidades. Sus afirmaciones son especialmente interesantes, dado que la tradición antropológica ha presentado y analizado la religión como antítesis del pensamiento científico: que la deferencia se haga presente en ambos contextos es sumamente relevante para no reificar sociedades (tal como propuso Carey [2017]), pero tampoco a instituciones.

Más recientemente, Sarah Pink (2021) ha trabajado en el campo de la antropología del diseño retomando ideas análogas que articulan

conocimiento, anticipaciones y confianza. Mientras que la esperanza refiere a escenarios de futuro posibles pero tal vez radicalmente diferentes y alejados en el tiempo, la confianza se refiere a futuros cercanos y probables, esto es, se trata más bien de un sentimiento que describe sensaciones anticipatorias.

Pink (2021) enfatiza los planos disposicional y relacional frente al plano cognitivo, al debatir con los estudios organizacionales y el diseño tecnológico donde la confianza ha sido comúnmente descrita como una relación racional, transaccional e interactiva entre entidades, derivada del conocimiento social. De manera análoga a la recuperación de la noción de familiaridad propuesta por Carey (2017), Pink, Lanzeni y Horst (2018) retoman de Frederiksen (2016) la idea de la confianza como un sentimiento de bienestar (o comodidad) que frecuentemente se logra a través de la realización de rutinas cotidianas mundanas. Esta idea de la confianza como un sentimiento asociado a modos de conocimiento continuos e incrementales que acumulamos a medida que vivimos (Ingold 2000) conduce a las autoras a preferir el concepto de saber/*knowing* (en lugar de conocimiento/*knowledge*), ya que refiere a lo inacabado de lo que pretendemos saber (Harris 2007).

Como sentimiento anticipatorio, la confianza no implica la sensación de comodidad en el presente a partir del conocimiento sobre los mundos que hemos vivido y viviremos, sino que más bien refiere específicamente a los momentos emergentes en los que nos deslizamos por el borde del presente hacia el futuro: se ocupa de cómo nos sentimos cuando avanzamos en función de lo que podría suceder a continuación. La confianza es un sentimiento de conocimiento que emerge continuamente y que, al mismo tiempo, da cabida a un elemento inevitable de no-saber, o de la incertidumbre de los futuros inmediatos: es un modo de imaginar con el cuerpo, o una anticipación de modo sensual (Pink 2021).

Por el ámbito específico al que me refiero en este texto, las referencias a la confianza desde el campo de los estudios sociales de la ciencia y la tecnología resultan especialmente pertinentes. Cuando Karen Knorr-Cetina (1999) analizó la “sociedad de conocimiento” como fenómeno emergente de las últimas décadas, mostró que los límites entre los ámbitos de producción de conocimiento científicos y aquellos que se tramitan de manera cotidiana en el resto de la sociedad resultaban borrosos por múltiples razones: de integración institucional, económicas, políticas,

morales; asimismo, pudo exhibir la diversidad epistémica de la ciencia, contrastando la producción de conocimiento predominantemente colectiva y semiológica en una red transnacional de física experimental con las prácticas más individuales y corporizadas en un laboratorio de biología molecular.

Estos señalamientos de Knorr-Cetina (1999), respecto de los límites borrosos entre instituciones sociales y de las implicancias de la diversidad epistémica de la ciencia en las prácticas cotidianas de producción de conocimiento en distintos ámbitos institucionales de prácticas, permiten anticipar que las relaciones de confianza entre humanos, con las herramientas y con los materiales estarán presentes en mayor o menor medida en los laboratorios, cooperativas y agencias técnicas de gobierno que presentaré a continuación: sensibilidad y explicitación de inferencias; intervenciones directas o mediadas; involucramiento afectivo y conceptualizaciones. Todas estas constituirán el ensamble que permite producir conocimiento en un entorno en permanente transformación.

UNA RED SOCIOTÉCNICA EN TORNO A LA MANDIOCA MISIONERA Y LOS BIOMATERIALES COMO LA “ÚLTIMA FRONTERA”

Estas reflexiones antropológicas acerca de la confianza y su papel en la producción de conocimiento proporcionan elementos conceptuales para abordar el despliegue temporal de una red sociotécnica articulada en torno al desarrollo de biomateriales elaborados con almidón de mandioca, ámbito donde se produce conocimiento “de frontera” aparentemente desencarnado (Knorr-Cetina 1999), pero en rigor atravesado tanto por procesos cognitivos como por fenómenos emotivos y disposicionales.

La red que analizaré está integrada por técnicos/as de una cooperativa almidonera localizada en Garuhapé (provincia de Misiones, noreste de Argentina), de dos laboratorios universitarios (uno perteneciente a la Facultad de Ingeniería [FIUBA] y otro a la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales [FCEN] de la Universidad de Buenos Aires), de un equipo de investigación antropológico que coordino (en la Facultad de Filosofía y Letras [FFyL]) y de dos agencias técnicas gubernamentales de agricultura (oficinas locales del Instituto Nacional de Tecnología Agrícola [INTA] y el Ministerio del Agro y la Producción de Misiones).

Además de la pertenencia institucional heterogénea, la red incluía personas cuyas edades, géneros, posicionamientos políticos y clases

sociales eran variadas: esta interseccionalidad es relevante para comprender la forma en que establecieron las relaciones de confianza, ya que la familiaridad entre unas y otras difería. De manera general, los técnicos de la cooperativa y organismos provinciales eran varones, adultos jóvenes, con posiciones políticas moderadas, de clase media. Entre quienes provenían de la universidad predominaban las mujeres, adultas jóvenes, pero también mayores, de posiciones más progresistas y de clases medias-altas en algunos casos.

Los/as técnicos/as que conforman esta red se fueron enrolando diferencial y sucesivamente en el desarrollo de *films* compostables (envases para alimentos), pregelados (aditivos para embutidos y postres) y matrices de liberación controlada de fertilizantes a partir de intervenciones sobre almidones simples. Estos productos comenzaron a ser diseñados de manera experimental hace cinco años en los dos laboratorios universitarios y en la planta industrial de la cooperativa (en uno de los casos, el de las matrices de liberación controlada de fertilizantes, combinados con ensayos “a campo” efectuados en el INTA).

El interés por la confianza emergió recientemente durante mi trabajo de campo, que hace seis años comencé a focalizar en el cultivo de mandioca. Si bien se trata de un cultivo de origen indígena (Rival y McKey 2008) y reconocido como tradicional en el noreste argentino (Gallero 2013), desde mediados de la década del 60 se establecieron en Misiones las primeras industrias almidoneras, que reemplazaron totalmente la manufactura doméstica que había prevalecido hasta ese momento (Padawer, Oliveri y De Uribe 2021).

Los colonos europeos y criollos habían adoptado inicialmente las técnicas indígenas para transformar la raíz tuberosa en un producto menos perecedero, base aglutinante y calórica de numerosas comidas (Gallero 2013). La reconversión técnica que se produjo mediante la conformación de empresas familiares y cooperativas almidoneras a mediados del siglo xx supuso un proceso de concentración, homogeneización y automatización de la manufactura que continúa desarrollándose en la actualidad.

Cooperativas y empresas familiares de almidón se organizaron desde 2016 en un clúster productivo para mejorar el agregado de valor de este producto regional, lo que implicó la consolidación y reconfiguración de una serie de redes de relaciones sociotécnicas preexistentes. En ese contexto se impulsaron renovaciones en las técnicas agrícolas como el uso de curvas

de nivel, asociaciones de cultivos, ensayos de fertilización, recomendación de variedades para la industria almidonera o el consumo “en fresco”, la construcción de un prototipo de cosechadora, así como también iniciativas de vinculación tecnológica con universidades para el tramo industrial de la cadena productiva, tales como la construcción de una prensa y una secadora para elaborar harina y distintos proyectos de elaboración de almidones modificados (Padawer, Oliveri y De Uribe 2021).

En la red sociotécnica (Goulet y Vinck 2017) que analizo aquí, el equipo de antropología facilitó el enrolamiento de los dos laboratorios universitarios de la UBA a partir del acompañamiento cotidiano a los técnicos del INTA que trabajaban en distintos proyectos de apoyo a las cooperativas mandioqueras, y comenzaron a estudiar oportunidades de financiamiento tras la finalización formal del clúster, que continuaría luego como cámara industrial (es decir, sin el apoyo directo del Estado en su gestión y financiamiento).

La conformación de la red hacia 2017 supuso un momento de reorganización de los vínculos previos basados en relaciones de confianza, ya que la familiaridad entre algunos técnicos del INTA, del Ministerio del Agro y la Producción de Misiones, así como de la cooperativa de Garuhapé, hizo que esta última fuera elegida para realizar un proyecto de colaboración con el primero de los laboratorios en enrolarse, localizado en la FCEN.

La elección del laboratorio se apoyó en que el principal referente era una de las investigadoras más reconocidas en el desarrollo de biomateriales del país, y había recibido ese año una distinción pública por su trabajo con almidón de mandioca. Aún sin conocerla directamente, la confianza inicial derivaba de su prestigio académico, es decir, de la familiaridad con la institución universitaria de pertenencia, de los mecanismos de evaluación del trabajo técnico que habían derivado en su premiación, así como de su reconocimiento en los medios de comunicación.

En el caso de la cooperativa, la elección de los técnicos de agricultura se produjo por apreciaciones también basadas en la familiaridad, pero más heterogéneas: los extensionistas la referenciaban como “la principal almidonera” de la provincia, síntesis que expresaba su confianza en la cooperativa condensando información y experiencias previas en las que habían prevalecido sensaciones de comodidad interpersonal en la labor conjunta.

La idea sintética que situaba a la cooperativa de Garuhapé como *primus inter pares* se expresaba en comentarios que aludían a su base societal

amplia; su funcionamiento por más de cinco décadas; cierta capitalización como respaldo del financiamiento público por solicitar; una experiencia técnica en almidones modificados que se acreditaba a través de productos comerciales ya existentes, y algunos atributos de sus dirigentes, tales como la flexibilidad (en las reuniones del clúster), la intención innovadora (en las “nuevas generaciones”) y el interés económico equilibrado (pago del “precio justo” a los agricultores por el almidón).

Con el laboratorio de FCEN, la cooperativa comenzó a colaborar en la elaboración de *films* compostables, para luego derivar en otro proyecto para el diseño de pregeles para uso industrial, dirigido en esta segunda oportunidad por una investigadora más joven que trabajaba en distintos proyectos con la primera, aun teniendo sede formal en otra unidad académica —FIUBA—. Este carácter “transitivo” de la confianza, reforzado mediante la continuidad del trabajo en un segundo plano de la investigadora referente, se apoyó en la idea simple de que el prestigio académico se irradiaba al interior de los equipos de investigación, aun traspasando fronteras institucionales entre unidades académicas: como la investigadora líder confiaba en la formación y capacidades de la investigadora joven, proporcionaba una sensación anticipada de comodidad para el inicio de un segundo proyecto.

Otro elemento fundamental en el establecimiento de vínculos interpersonales de confianza provenía de una fuente muy distinta al reconocimiento académico, ya que descansaba en una experiencia de trabajo compartido durante 2019, cuando la investigadora referente del laboratorio de FCEN viajó a Misiones con un colaborador y, junto a un técnico a cargo de las ventas y un gerente de la cooperativa, visitaron tres empresas de plásticos convencionales con el propósito de interesarlas como potenciales inversoras en el proyecto de bioplásticos.

El trabajo en colaboración inició con una conversación con el técnico de la cooperativa, el gerente y el técnico a cargo de ventas en la planta industrial, en la que la investigadora puso a disposición física los resultados de las experiencias, traduciendo conceptualmente los hallazgos a partir de sus habilidades técnicas corporizadas: les explicó brevemente a sus interlocutores el proceso que se estaba ensayando con términos académicos, y dedicó la mayor parte del tiempo a presentarles muestras de *films* de tamaño irregular y algunas cajas recubiertas de *films* para que pudieran apreciar táctil y visualmente los resultados de los expe-

rimentos (Figura 1), acompañando esa experiencia con comentarios que traducían la sensibilidad en el lenguaje cotidiano: “el *film* ahora no se pega”, “es bastante liso”, “es más transparente” (Diario de campo 2).

Figura 1. Investigadora mostrando *films* a los técnicos en la cooperativa



Fuente: fotografía de Ana Padawer, 19 de julio de 2019. Archivo personal.

Esta conversación inaugural estableció el marco de trabajo posterior, ya que en las distintas visitas a las empresas elaboradoras de plásticos, aunque habían sido gestionadas por el gerente de la cooperativa, la comitiva actuaba con deferencia hacia la investigadora referente del proyecto quien asumió el rol de “vendedora” principal del producto. En los sucesivos y variados encuentros con interlocutores de distinta edad, formación, en empresas más o menos capitalizadas, se repitió así una rutina que presentaba mínimas variantes del esquema de trabajo inaugurado en la cooperativa: explicitación parcial de procesos y exhibición de muestras, sumando en este caso los desafíos/incertidumbres aceptables para incentivar la inversión en el proyecto de I+D (línea de financiamiento de investigación y desarrollo de la universidad).

En 2020, parcialmente superpuesto con el proyecto de pregeles (que continuó al del *films* compostables, como explicaré en el próximo apartado), empezó un tercer proyecto de colaboración, enrolando en este caso a un laboratorio localizado en FIUBA que se interesó por el diseño

de matrices de liberación controlada de fertilizantes a base de almidones de mandioca. Quien luego devendría directora del proyecto, en este caso con trayectoria más incipiente que las anteriores, tenía experiencia en materiales basados en quitosano (bioproducto obtenido del exoesqueleto de los crustáceos) y concibió la idea a partir de su participación en un programa interdisciplinario de la UBA sobre desarrollo que trabajó durante dos años en la difusión de las capacidades de la universidad para producir biopolímeros.

El laboratorio de FCEN y el equipo de antropología habían participado también en esa iniciativa de difusión y, en este caso, la familiaridad entre los integrantes de la red sociotécnica en ciernes remitía a este trabajo de divulgación científica en conjunto, que condujo a la realización de cuatro animaciones breves sobre distintos procesos/productos. La propuesta de la investigadora de FIUBA a la cooperativa y al INTA contó con el apoyo del equipo de antropología y un acuerdo previo de la referente del equipo de FCEN que ya venía trabajando con estas instituciones.

Este acuerdo supuso una serie de conversaciones orientadas a mantener los vínculos de confianza, garantizando el cumplimiento de criterios de ética profesional que fijaban los “límites” o exclusiones del segundo proyecto; aun cuando trabajarían con el mismo “socio” (la cooperativa), se proyectarían distintos productos (pregelados y matrices), a base de una materia prima en principio distinta (almidones modificados y simples, respectivamente). De esta manera, el segundo laboratorio se integró a la red de relaciones, pero ocupando un lugar subsidiario, donde los vínculos eran menos consolidados y frecuentes.

CONFIAR EN LAS HABILIDADES DEL OTRO

Como procuré sintetizar hasta aquí, la red sociotécnica se fue conformando a lo largo de cinco años mediante el enrolamiento sucesivo de distintos técnicos/as, pertenecientes a organismos heterogéneos en su conformación contemporánea e historia (instituciones de asesoramiento y promoción agronómicos, universidades y sector productivo), localizados en algunos casos a casi 1000 km de distancia, y que se habían comenzado a frecuentar de manera relativamente reciente.

Por ello, establecer relaciones de confianza suponía postular en la práctica ciertas homologías y diferencias entre los mundos cotidianos, especialmente entre el laboratorio de la almidonera y los universitarios, que se fueron

configurando con el desarrollo del tiempo de relación. A partir de las sensaciones anticipatorias de comodidad, basadas en la familiaridad con lo que sabía hacer el otro, fue posible mantener un trabajo en colaboración entre personas que se desempeñaban en organismos heterogéneos y distantes a lo largo del tiempo (y en contextos adversos, como veremos enseguida).

Los principales elementos que permitieron construir la confianza entre los actores a partir del reconocimiento mutuo y diferenciado de habilidades técnicas parecen haber sido los siguientes: a) una formación básica y un lenguaje en común como sustento y posibilidad de explicitar el propio saber-hacer; b) un entorno experimental con máquinas e instrumentos equivalentes o complementarios; c) la identificación de roles y procesos de trabajo similares; y d) el establecimiento de vínculos análogos con el material por intervenir, mediante habilidades técnicas corporizadas mutuamente reconocibles.

A continuación, desplegaré estos cuatro elementos mediante referencias a una conversación en la que pude participar en 2019 (Diario de campo 1). Se trata de uno de los encuentros de trabajo iniciales en la red, que consistían en diálogos periódicos entre el encargado del laboratorio industrial y la investigadora líder del equipo de la FCEN, realizados mediante una plataforma virtual. En esa etapa, los encuentros procuraban explicitar los ensayos de cada uno de los laboratorios para elaborar *films* compostables, partiendo de los problemas que habían surgido.

El problema que concentraba la atención del laboratorio universitario en ese momento era que no habían podido lograr un almidón modificado que contara con propiedades hidrofóbicas, de manera que los *films* no absorbieran agua o humedad, y así pudiesen evitar que se pegaran entre sí. Como se trataba de intervenciones sucesivas sobre el mismo material (almidón simple o modificado en la cooperativa), estas debían tener una conexión lógica en el proceso.

De la explicitación mutua de procedimientos fue surgiendo que el equipamiento disponible en el laboratorio industrial no les permitía trabajar a más de 50 °C, por lo que partían de un almidón disuelto en agua, en el que incorporaban ácido acético a una temperatura ambiente, “en frío”. En cambio, en la universidad estaban ensayando “en calor”, utilizando una mezcla de ácido acético y esteárico a 140 °C (Diario de campo 1).

De la conversación concluyeron que, para mantener la base acuosa y la temperatura que utilizaban habitualmente en la cooperativa para

elaborar sus almidones modificados, en las intervenciones que estaban explorando en la universidad deberían agregarle al almidón una mezcla que pudiese fundirse a menos de 50 °C. La investigadora principal (Inv. 1) propuso probar con el ácido esteárico, tal como lo venían haciendo, pero bajando la temperatura de la mezcla, tras lo cual un investigador asistente especializado en química y el técnico de la cooperativa respondieron que no era viable:

Investigador 2: No vas a poder disolver el esteárico en agua, porque es una grasa.

Técnico de la cooperativa: ¡Claro!

Inv. 2: Ni siquiera es un aceite, [con el] que podrías hacer una emulsión. A 50 °C es grasa sólida. Habría que buscar otro ácido graso, por ejemplo, el palmítico, que tiene doble enlace; esos son aceites a temperatura ambiente, y no grasas.

Inv. 1: Y bueno, probemos eso. El palmítico funciona, yo vi *papers* con palmítico.

Téc: La grasa de palma, así como está, ¿no sirve?

Inv. 2: ¿El aceite de palma?

Téc.: Sí, fundiéndolo y agregándolo al almidón.

Inv. 2: No sé a qué temperatura funde el aceite de palma, creo que es el palmítico de hecho.

Téc.: A temperatura ambiente es sólido, yo tengo acá en planta.

Lo estamos usando para otros productos. (Diario de campo 1)

Mediante la explicitación verbal de los procedimientos, la investigadora, el investigador asistente y el técnico pudieron concluir que los componentes químicos que estaban adicionando, el estado del material en ciertas etapas y la temperatura en algunos tramos del proceso diferían, a partir de lo cual comenzaron a anticipar conceptualmente experiencias por realizar en el laboratorio universitario que resultaran replicables en la industria con la maquinaria disponible. Esta adecuación de las experiencias del laboratorio a la industria constituía un elemento clave de la red sociotécnica, ya que esta se articulaba en torno a un producto “escalable” (trasladable del laboratorio universitario a la industria); el fragmento del diálogo siguiente indica que esta condición se lograba mediante un trabajo cotidiano de revisión de procedimientos análogos o divergentes que se cotejaban *vis a vis* cuando el resultado no era el esperado:

Inv 1: (...) ¿Vos con el equipo que tenés a qué temperatura podés trabajar?

Tec: A 50 grados siempre que sea base agua.

Inv 1: (...) ¿Entonces quiere decir que todos los desarrollos que nosotros hagamos a alta temperatura ustedes no los podrían aplicar nunca jamás?

Tec: No. Es más, yo no estaba sabiendo de los procedimientos estos (que hacen ustedes). Nuestros equipos están preparados para eso, tienen un agitador y una bomba de recirculación para trabajar a esa temperatura y un porcentaje de sólidos de no más de 23 grados Baumé de concentración de sólidos.

Inv 1: ¿23 qué?

Tec: Grados Baumé.

Inv: No usamos nunca esa unidad, en la unidad que vos lo tomas; ¿ese 23 que significa? Nosotros el porcentaje de sólidos lo calculamos en gramos por litro.

Tec: Sí, esto es lo mismo, solo que hay que ir a la tabla. Con 23 grados baumé está en alrededor de 450 gramos por litro, más o menos. (Diario de campo 1)

El lenguaje común facilitaba la explicitación de los procedimientos que derivaba del conocimiento de la química que cada uno de los interlocutores tenía disponible. Aun siendo diversas sus trayectorias de formación (el técnico con nivel terciario no universitario; la investigadora principal con un doctorado en Física; el segundo investigador con un doctorado en Química), acordaban sus intervenciones mediante expresiones (“acetilar”, “alcalinizar”) que formaban parte de una jerga de acciones compartida. Sin embargo, en algunos tramos se evidenciaba cierta jerga propia de la industria o la academia que el técnico del laboratorio podía traducir con más facilidad que los universitarios, por ejemplo, la equivalencia entre grados Baumé y gramos por litro en el fragmento precedente (Diario de campo 1).

Este plano de traducciones en el ámbito del laboratorio reflejaba ciertas asimetrías epistémicas vigentes, que resultaban en un espejo o inversión de las posiciones dominantes de cada actor en la estructuración del proyecto a partir de la idea del “escalado”. En el debate sobre los ensayos, quien se aproximaba cotidianamente a las prácticas de otros integrantes de la red sociotécnica era el técnico industrial; por su parte,

las/os investigadoras/es orientaban sus intervenciones bajo la premisa de “copiar a la industria” en sus procesos de laboratorio para garantizar la aplicabilidad de las experiencias.

Para que los técnicos de la industria y la universidad pudieran confiar en que los ensayos de la universidad “escalaran”, las maquinarias e instrumentos debían ser conocidos y eventualmente compartidos: no solamente se trataba de encontrar analogías en los instrumentos que habitualmente se utilizaban en el laboratorio, sino también aquellos que se utilizarían para termoformar el almidón modificado: básicamente una extrusora (máquina industrial que mezcla el almidón con otros componentes bajo presión y temperatura controlada) y una calandra (que transforma esa mezcla en *films*; Figura 2).

Figura 2. Investigadora asistente extrayendo material de la calandra en el laboratorio universitario (al frente, la extrusora)



Fuente: fotografía de Ana Padawer, 8 de abril de 2022. Archivo personal.

En el laboratorio de la cooperativa, el técnico se encargaba personalmente de diseñar y ejecutar los ensayos (con la eventual ayuda de un asistente) y, por ende, podía explicitar procedimientos y resultados

sensibles (visuales y táctiles, principalmente), primer parámetro del éxito del procedimiento que luego era medido y verificado con instrumentos. En el laboratorio universitario las experiencias eran realizadas por técnicos/as y becarios/as de posgrado (en ese momento estaba compuesto por dos investigadoras, dos posdoctorales, siete tesis de doctorado y uno de grado, que trabajaban en cuatro líneas distintas), por lo que la investigadora principal se refería a las experiencias de manera conceptualizada y sintética, con alusiones esporádicas a los sentidos para acompañar la descripción del material obtenido.

En la etapa inicial de la red, para poder ponerse de acuerdo sobre los resultados de las experiencias, era fundamental describir las características sensoriales del material obtenido en las distintas fases, ya que su transcripción detallada mediante instrumentos aún no se había iniciado. La investigadora principal contaba con una experiencia diferida sobre el biomaterial, ya que la organización del laboratorio suponía que las experiencias fueran realizadas por tesis e investigadores de menor rango. Para acompañar el proceso, la investigadora principal pedía muestras de resultados regularmente a sus colaboradores, los palpaba detenidamente y observaba a trasluz, mientras indagaba sobre los procedimientos que habían conducido a ese objeto técnico (Figura 3).

Figura 3. Investigadora principal examinando muestras de una tesis en el segundo proyecto (pregelados)



Fuente: fotografía de Ana Padawer, 10 de mayo de 2022. Archivo personal.

La investigadora principal suplementaba esta distancia respecto de la experiencia directa mediante la incorporación coyuntural de otros integrantes del laboratorio en las conversaciones con el técnico industrial. Los técnicos o investigadores que se incorporaban esporádicamente eran requeridos por su formación específica, pero también por sus experiencias corporizadas de intervención que proporcionaba información adicional aún no inscrita en documentos y traducía en equivalentes formales las apreciaciones sensoriales, tales como la equivalencia entre una “lechada”, un líquido, un fluido no newtoniano, como se puede apreciar en el fragmento siguiente:

Inv 1: Pero con 450 gramos por litro tenés un montón de sólidos; no te queda una lechada, sino una cosa bastante viscosa...

Tec: No, queda líquido... Si no, la bomba no la levanta; por eso, estamos limitados a esos 23 grados baumé, 450 gramos por litro.

Inv 1: ¿Sí? ¿Es líquido eso?

Inv 2: Y si te vas arriba de 52-55 ya te vas a un fluido no newtoniano, así que eso debe estar todavía líquido.

Inv 1: ¿Sí?

Inv 2: Sí, sí, porque tiene bastante más agua que almidón. Tiene 55% de agua y 45% de almidón. Cuando tiene 50 y 50, un poquito más de almidón que de agua, ahí ya se te hace ese fluido que, si le aplicas presión, cambia la viscosidad. (Diario de campo 1)

Establecer vínculos análogos con el material, aun cuando lo denominaran de distintas maneras, resultaba de suma relevancia, ya que la confianza en el trabajo del otro laboratorio se apoyaba en el reconocimiento de habilidades técnicas corporizadas mutuamente reconocibles: en una etapa incipiente de descripción numérica y formal, la explicitación verbal y abstracta de magnitudes ligadas a la percepción visual y táctil permitía establecer equivalencias entre ambos espacios institucionales de prácticas experimentales. Asimismo, este elemento resulta fundamental porque la mandioca modificada se interviene a su vez sobre los humanos, reacciona “a la presión” y cambia su estado, cuestión que deben sortear adicionando elementos con los que la mandioca interaccionará y modificando la temperatura del ambiente en el que se encuentra.

CONTINUIDAD EN EL TIEMPO Y CONOCIMIENTO INCREMENTAL

Como he señalado, la red sociotécnica fue consolidando a lo largo de cinco años los vínculos de confianza preexistentes, es decir, entre sujetos que se desempeñaban cotidianamente en organismos que eran en alguna medida “conocidos”, aun cuando las personas en algunos casos no habían interactuado nunca entre sí.

Estas relaciones de confianza se fueron cimentando a partir del trabajo rutinario, pero eran puestas especialmente a prueba en distintas situaciones que marcaban hitos en la configuración de la red sociotécnica, donde el colapso temporal era recurso principal para suponer que los otros iban a comportarse de una forma predecible desde experiencias previas y, por lo tanto, otorgarían sensaciones de comodidad ante la incertidumbre.

Estas sensaciones de comodidad/incomodidad mientras avanzaban hacia un lugar que habían prefigurado en el futuro resultaban más intensas en ciertos eventos, tales como las postulaciones a proyectos de financiamiento, la presentación de trabajos en eventos científicos o la difusión de resultados con fines comerciales. Estos eventos compartían la condición de ser momentos de mayor “apertura” de la red; si bien estas nunca son totalmente cerradas, se trataba de situaciones en las que la información o los materiales que habían intervenido eran puestos a disposición de otros con los que existía menos familiaridad, cuando lo que sucedería era más incierto.

Como la confianza refiere a un futuro cercano y probable, que sentimos que podemos anticipar, supone una producción de conocimiento incremental basado en las rutinas. Los/as investigadores/as referentes de ciertos laboratorios dedican la mayor parte del tiempo a equiparlos, a distinguirlos del resto (Knorr-Cetina 1999), y es rutinaria la búsqueda de financiamientos, acreditación de logros por publicaciones y patentes, así como la comercialización de productos, según sea el tema y orientación de la institución, las políticas de ciencia y tecnologías predominantes, etc. En el caso del laboratorio industrial que analicé, la búsqueda de nuevas modificaciones para comercializar producía asimismo una rutina de ofrecimiento de capacidades, adecuación a los requerimientos del cliente y creación de un nuevo producto.

El hecho de que los momentos de apertura de la red fueran parte de las rutinas de producción de conocimiento suponía, por lo tanto, manejar

cierto grado de incertidumbre tolerable: era parte del oficio saber que se postulaba a un financiamiento que tal vez no se lograría o era insuficiente (pero en el futuro tal vez habría otros), o que se podía llegar a una patente o un producto que siempre podría ser más o menos satisfactorio, en un flujo donde “cada vez se sabía más” sobre el objeto técnico que había articulado a la red sociotécnica, en este caso, los biomateriales.

Por ello, la confianza construida cotidianamente y “probada” en los eventos límite cimentaba un conocimiento incremental que facilitaba, a su vez, el mantenimiento en el tiempo de la red sociotécnica. Sin embargo, este círculo virtuoso no estaba de ninguna manera garantizado, ya que investigadores/as, técnicos/as y funcionarios/as debían reconocer los avances en el conocimiento para sostener la red mediante su trabajo cotidiano, en un contexto donde el acceso a los recursos necesarios para llevar adelante las experiencias estaba fuertemente condicionado por asimetrías y desigualdades.

Dentro y entre laboratorios de biotecnología, industrias almidoneras, provincias de Argentina, países del cono sur, regiones tropicales donde se produce mandioca (o incluso otros biomateriales con los que “compite”, como la celulosa), existían grupos más fuertes que otros, avances más significativos o modestos, reconocimientos y olvidos. ¿Cuánto tiempo se podían sostener recursos insuficientes antes de disolver un vínculo de colaboración? ¿Cuántos productos medianamente logrados o, incluso, fallidos eran aceptables antes de desistir y avanzar en una línea de trabajo que parece más promisorio?

En la red bajo estudio, la insuficiencia de recursos en un contexto de cambios políticos y crisis económica supuso que el laboratorio universitario debiera postular reiteradas veces a convocatorias de financiamiento públicos para equiparse con un mismo instrumento que no alcanzaba a adquirir (tales como la extrusora). También condicionó la intervención de la cooperativa, que con sus ventas mermadas discontinuó la procura de inversores en empresas de plástico convencional, entre otros quiebres de expectativas.

Por otra parte, los requerimientos de las burocracias institucionales de los organismos financiadores (la Universidad, los Ministerios de Educación y de Ciencia y Tecnología) condujeron a tensiones en la red por los numerosos trámites que demoraban y complicaban el acceso a los recursos, que se tramitaban con amabilidad “hacia adentro” de la

red aunque se percibía la incomodidad “hacia afuera” por el tiempo y esfuerzo que implicaban las gestiones, como surge del siguiente fragmento:

Inv. FFYL (a Inv. fcen): Cuando puedas, fíjate que en el PDF x alguna razón el estudio de peso molecular dice o\$ en el cuadro comparativo, debería decir \$2320, ¿no?

Inv. FFYL a Técnico del Min. de Agricultura: (...) Nos dijeron que los cambios de rubros los teníamos que justificar y ellos dar su “ok”. Yo pienso que si pueden reforzar (explicar los cambios de rubro en el Min. de Educación que financiaba uno de los proyectos) sería genial.

Técnico del Min. de Agricultura: Ok, ¿desde spu (Min. de Educación) tienen que responder en alguna fecha particular/estimada?

Investigadora FECN (a investigadora FFYL): Se lo saqué. Se lo puse a los SEM (servicio de microscopía electrónica), porque los estudios del peso molecular no íbamos a conseguir tres presupuestos; me di cuenta hoy a la mañana y, por eso, lo cambie.

Inv. FFYL (a Inv. FCEN): ¡Ah, perfecto! No me di cuenta [d]el cambio.

Inv. FFYL a Min. de Agricultura: Lo ideal es que respondan rápido, porque vamos a comprar los pasajes (...), sino aumenta el precio. Entiendo que del rubro “viajes” no va a haber problema (en que autoricen el gasto), porque si lo sacamos ahora no nos vamos del presupuesto original. Lo de los otros rubros lo justificamos tal como pidieron; espero que no nos hagan problemas de nuevo. (Diario de campo 3)

Estos elementos contextuales, constitutivos de la red, resultaban “conocidos” para sus integrantes, quienes a lo largo de sus trayectorias laborales adultas se habían acostumbrado a lidiar con dificultades análogas. Pese a esta familiaridad con las situaciones de crisis económica y política institucional los/as investigadores/as, técnicos y cooperativistas distaban de sentirse cómodos/as en ellas.

En ciertos momentos especialmente complejos, el aumento de la incertidumbre respecto del futuro se expresaba en comentarios que surgían “en medio” de conversaciones técnicas, donde algún/a participante planteaba que las actividades previstas tal vez no se podrían realizar por la crisis económica y las dificultades institucionales, o simplemente los intercambios técnicos se interrumpían por algunos periodos. Estos

momentos reflejaban un “enfriamiento” de los vínculos: un desinterés pasajero o involucramiento menor en el trabajo en común, que luego podía revertirse cuando el contexto mejoraba o se consolidaba algún avance en términos del conocimiento producido por la red. El siguiente intercambio documenta uno de estos momentos, cuando la directora del laboratorio retoma el contacto interrumpido durante un mes:

Inv FCEN (a técnico de la cooperativa): Hola... una consulta. ¿Ustedes están vendiendo almidones pregelatinizados?

Técnico (a cargo de ventas): No estamos vendiendo pregelatinizado. Siempre fue nuestro proyecto más deseado.

Inv: Podemos hacer proyecto para hacer eso. De hecho, ya lo estamos haciendo a escala de laboratorio.

Técnico (a cargo de ventas): ¡Buenísimo!

Inv (un mes después, al técnico de la planta): Hola. Decime porfa cuando te podemos llamar. Te quiero hacer una pregunta de los pregelatinizados.

Técnico de planta: Hola, ahora estoy en planta, no hay problema (sigue el intercambio técnico sobre el proceso que van a intentar desarrollar).

Inv (dos semanas después): Lo estuve llamando a (el gerente de la cooperativa) pero no me debe haber podido atender (sigue el intercambio técnico). Queríamos saber bien cuál fue el problema que tuvieron (con el método de pregelatinizados que intentaron previamente).

Técnico de planta: Me dijo (el gerente) que el costo de PN es elevado (sigue intercambio técnico).

Inv: ¿Qué es PN?

Técnico: (Costo de) producción.

Inv: ¿(Pero el costo elevado) es la de dos tambores o un tambor? (sigue intercambio técnico).

Técnico: Habría que analizar costos, pero parece bajo (el rendimiento). Y hay que tener en cuenta mano obra y energía, y demás. Creo que por ahí pasa el mayor costo.

Inv (un mes después): Hola, perdón que moleste, pero estamos tratando de escribir el proyecto de almidones pregelatinizados (sigue intercambio técnico).

Inv (diez días después al técnico de la planta): Hola. ¿Cómo estás? ¿Me pasas por fa tu *mail* que te quiero mandar a vos y (al

técnico encargado de ventas) el análisis de costos? También quería hacerte unas preguntas más. (Diario de campo 4)

CONFIANZA Y CONSENSO

La confianza no solo se podía vislumbrar en el reconocimiento mutuo y diferencial de habilidades técnicas, o la continuidad en el tiempo de la red asociada a la producción de conocimiento cotidiano e incremental, sino que también se expresaba en la resolución pragmática de tensiones entre los actores e instituciones que integraban la red sociotécnica.

Estas tensiones se expresaban sutilmente de manera cotidiana, y se vinculaban fundamentalmente con los intereses divergentes que subyacían como orientaciones generales de la acción en cada espacio institucional de prácticas. La construcción de consenso era necesaria, ya que se trataba de organismos muy heterogéneos en su historia, organización y finalidades actuales, además de integrar a sujetos de diferentes edades, géneros, posicionamientos políticos y con cierta amplitud en términos de clase social.

Aun existiendo en cada una de las instituciones una serie de regulaciones para las relaciones internas y el vínculo con otras instituciones, en la práctica cotidiana esas reglas se reinterpretaban a partir de lo que los sujetos entendían, hacían y sentían en los encuentros interpersonales. Tal vez la reinterpretación más relevante en la estructuración de esta red había sido la decisión de no consignar por escrito un acuerdo de derechos sobre el producto o el proceso, ni firmar un acuerdo de vinculación: las postulaciones a financiamiento resultaban los marcos regulatorios principales para las actividades, asumidas desde las instituciones como proyectos de “interés social”.

El laboratorio universitario que se enroló en primer lugar, tanto para la elaboración de *films* como de pregelados, era muy reconocido por su producción científica, pero también por el desarrollo de patentes y productos comerciales. La investigadora principal del laboratorio reivindicaba explícitamente la última finalidad subrayando que sus intereses respondían a necesidades prácticas e inmediatas de la sociedad circundante, tales como la producción de filtros para agua contaminada, telas antibacteriales y barreras de virus; sellos para evitar derrames en la perforación de petróleo; desarrollo de materiales compostables. Al mismo tiempo, la investigadora expresaba haber sufrido cuestionamientos

injustificados de colegas reconocidos en su campo por su interés en ciencia aplicada: “lo que vos haces no es Física”.

Los estudiantes de posgrado que se incorporaban a trabajar en el laboratorio universitario dirigido por esta investigadora generalmente compartían esa jerarquización de sus intereses, ya que habían optado (al menos provisionalmente) por el trabajo académico aplicado y no por otros espacios de ciencia básica, y tampoco se habían incorporado a la industria completamente. Si bien las elecciones propias del mundo universitario están condicionadas por aspectos estructurales y trayectorias de cada sujeto, las disciplinas biológicas, físicas y los materiales tienen en Argentina, y especialmente en Buenos Aires, un campo muy dinámico de inserción profesional que otorga numerosas oportunidades a quienes han finalizado esos estudios.

En el caso del segundo laboratorio, que se insertó en la red con posterioridad y ocupaba un lugar más secundario, estos intereses por desarrollar conocimientos en la “frontera de la ciencia” parecían ser menos arriesgados: se trataba de un laboratorio de FIUBA, cuya tradición era marcadamente profesional. La investigadora principal del proyecto de matrices de liberación controlada de fertilizantes había realizado ese recorrido, matizado por un trabajo docente de alta dedicación.

Los equipos del INTA, el Ministerio del Agro y la Producción de Misiones y el equipo de antropología participaban de la red acompañando a los laboratorios a partir de sus tradiciones de trabajo, orientaciones políticas locales predominantes, e intereses de técnicos/as investigadores/as más involucrados/as. Sintéticamente puede decirse que, con distintas improntas, el interés que convocaba a los actores institucionales de estas tres instancias era el apoyo a productores poco capitalizados en Misiones, así como la consideración de que las asociaciones/colectivos constituían una herramienta de trabajo que superaba la intervención “a demanda” de agricultores/as aislados/as ante problemas técnicos.

En el caso de la cooperativa, lograr un producto comercial innovador que los diferenciara de otros era el interés principal, aun cuando al interior del organismo los más de cien socios, así como los técnicos y trabajadores de la planta, tenían intereses y prioridades diversos: sobre todo se procuraba vender a buen precio el almidón simple; las innovaciones eran una apuesta al futuro que se realizaba sin arriesgar demasiados costos ni esfuerzos.

De este recorrido sintético sobre los intereses que orientaban de manera predominante a los actores en cada organismo, puedo concluir que el logro de productos comerciales estaba fuera de discusión en la red y que los bioproductos eran la finalidad y articulación principal. Sin embargo, la tríada *papers*/patentes/productos generaba por momentos tensiones, especialmente en el primer laboratorio donde el trabajo se apoyaba en estudiantes de posgrado, cuyo futuro se había orientado hacia el mundo de la investigación aplicada, pero estaba en gran medida aún abierto. El siguiente fragmento de una entrevista a la directora del laboratorio muestra cómo lidiaba con estos intereses variados y cambiantes:

Inv.: La carrera de Física es un lugar difícil para ingresar gente como investigadores. Varios se fueron a trabajar a empresas, [y] ahora son gerentes o dirigen centros en otros países; entonces mi política siempre fue que la gente que yo doctoro tiene su propia línea, y la puede abrir en otro lugar si no puede entrar acá –a la UBA–. Entonces, los siete tesistas tienen filtros de agua para arsénico, alimentos que liberan compuestos, y tres en envases, pero distintas entre sí. Con proyectos como este, que va a durar un año en principio, no lo embarco a un tesista; van a participar y si hay una patente figurarán, pero las investigadoras nos lo ponemos al hombro. En un desarrollo con una empresa concreta, a no ser que científicamente sea muy bueno, no lo embarco a un tesista, porque después no puede proyectarse hacia otros lugares. (Entrevista 1)

Artículos, patentes y productos son objetos técnicos con finalidades específicas, aunque conectadas (Latour 2008), y suponen la explicitación y circulación del conocimiento particular, así como consensos coyunturales, ya que los ensayos son realizados mediante la participación de varios/as investigadores/as y tesistas. Una de las formas de participar en la red consistía en escribir artículos, los que generalmente circulaban de manera fluida (es decir, sin obstáculos), pero a la vez de manera limitada (no resultaba de interés para el resto de los participantes). Las patentes eran un objeto al que se le prestaba especial atención en el ámbito educativo, porque las estrategias de explicitación y ocultamiento eran un conocimiento específico que los investigadores principales dominaban en exclusividad.

Los biomateriales, objeto técnico emblemático de la red, despertaban, en cambio, la atención de todos. Una vez producidos ciertos objetos, estos eran examinados por el resto de los participantes en detalle, para luego pasar a ensayos que los mejoraban o bien reorientaban: tal fue el caso del cambio de los *films* compostables a la elaboración de pregelados (que, a su vez, podrían desarrollarse para finalidades muy diversas como la industria alimenticia, cosmética o petrolera).

El papel de la confianza aquí era clave: para determinar qué producto podía “funcionar”, hacia dónde dirigir las intervenciones, se debía poder anticipar su rumbo, tanto en términos de posibilidades teóricas como comerciales. Por ello, las investigadoras principales de cada proyecto, y en menor medida también el técnico del laboratorio industrial, eran quienes decidían y orientaban pragmáticamente las actividades que cotidianamente realizaba la red.

Los proyectos escritos eran una anticipación cautelosa que a la vez debía entusiasmar a los entes financiadores, pero solo comprometía de manera general a las actividades que la red iba a realizar. Este consenso pragmático basado en la confianza se plasmaba así en la deferencia de seguir a quienes eran reconocidos como “los que saben” en este ámbito liminar de las “fronteras de la ciencia”, dando margen para reorientaciones cuando un producto parecía ser más solicitado, o una línea de investigación más auspiciosa, como se evidencia en el fragmento de la entrevista recién citada.

CONCLUSIONES

La producción de conocimiento científico técnico se ha “desencarnado” en las últimas décadas del siglo xx, ya que el aumento de instrumentos de precisión que intermedian entre el/la investigador/a y sus objetos, así como en los vínculos entre investigadores/as entre sí, reducen la importancia de la experiencia sensible directa. Sin embargo, la confianza interpersonal cotidiana entendida como “pensamiento incorporado” ha intervenido de manera decisiva como orientadora de la acción en una red sociotécnica que se articuló hace cinco años con el propósito de elaborar biomateriales basados en almidón de mandioca.

Los almidones son producidos por una cooperativa en Misiones (noreste argentino), que comenzó un trabajo en colaboración con dos laboratorios universitarios para elaborar *films* compostables, pregelados

y matrices de liberación controlada de fertilizantes, a partir del acompañamiento de dos agencias gubernamentales de agricultura y un equipo de antropología que propiciaron la postulación a distintos proyectos de financiamiento público.

Como partícipe de este acompañamiento, pude apreciar que la confianza se presentaba cotidianamente como elemento fundamental que explicaba los avatares del proceso: la diada confianza/desconfianza daba cuenta de momentos de trabajo intenso, del enfriamiento de los vínculos, de la deferencia con que se trataban investigadores/as y técnicos en visitas comerciales, incluso en el diseño mismo de los ensayos.

La confianza no se explicaba solamente por cálculos o elecciones racionales, pero tampoco respondía exclusivamente a las emociones. Un enfoque antropológico de la confianza me permitió abordar cómo las orientaciones cognitivas, disposiciones y relaciones sociales intervenían en la producción de conocimiento en escenarios que en principio parecían muy alejados de las emociones, como los laboratorios de biotecnología o las industrias de almidón.

Del trabajo etnográfico realizado surgió que la confianza se expresaba de manera relevante en tres dimensiones. La primera de ellas fue el establecimiento de relaciones de reciprocidad basadas en el reconocimiento mutuo y a la vez diferenciado de habilidades técnicas. Estas habilidades podían atribuirse a los otros a partir de una formación básica y un lenguaje en común como sustento y posibilidad de explicitar el propio saber-hacer, ya que la jerga compartida y las traducciones del mundo industrial al académico (y viceversa) eran formas de validar el conocimiento producido por otros.

También contribuía en el mismo sentido un entorno experimental con máquinas e instrumentos equivalentes o complementarios, junto con la identificación de roles y procesos de trabajo similares: los laboratorios de la universidad procuraban “escalar” los ensayos, por lo que se equipaban de calandras y extrusoras como las industrias de plástico convencional; al mismo tiempo, el laboratorio industrial producía, con los recursos disponibles, modificaciones similares a las que se ensayaban en la universidad.

El establecimiento de vínculos análogos con el material que se iba a intervenir mediante habilidades técnicas corporizadas mutuamente reconocibles era un aspecto fundamental de la confianza, ya que la explicitación de los procesos tenía lugar principalmente cuando los resultados

no eran los esperados: el primer parámetro del éxito o falla de un proceso, que luego era medido y verificado con instrumentos, provenía de resultados sensibles (visuales y táctiles, principalmente). Para ponerse de acuerdo sobre esas experiencias corporizadas los/as investigadores/as, cuando podían incluso tener experiencias diferidas, requerían de la inclusión de técnicos/as que habían realizado personalmente los ensayos, quienes podían proporcionar información adicional aún no inscrita en documentos.

La segunda dimensión en que se expresaba la confianza era mediante la continuidad en el tiempo de la red sociotécnica, aún en contextos socioeconómicos, políticos e institucionales adversos. La confianza se ponía a prueba en distintas situaciones que marcaban hitos en la red sociotécnica: la postulación a proyectos de financiamiento, la presentación de trabajos en eventos científicos, o la difusión de resultados con fines comerciales, donde suponer que los otros iban a comportarse de manera predecible otorgaba sensaciones de comodidad ante la incertidumbre que generaban estos momentos de apertura o “salida al mundo”.

Sin embargo, este círculo virtuoso de confianza que cimentaba el conocimiento incremental, la “prueba” en eventos fuera de la red y el mantenimiento/retroalimentación de esta no estaba garantizado, ya que debían reconocerse avances en un contexto muy adverso, lo que provocaba momentos de enfriamiento de los vínculos o aumento de la intensidad según el derrotero de ambas (conocimiento y contexto). Aun cuando la dimensión del reconocimiento de habilidades era fundamental, podría concluir que la desarticulación/rearticulación de la red se asociaba principalmente a esta dinámica.

Finalmente, la confianza resultaba fundamental para la resolución pragmática de las tensiones derivadas de intereses divergentes, que subyacían como orientaciones generales de la acción en cada espacio institucional de prácticas, especialmente los laboratorios universitarios e industriales donde se llevaban adelante los ensayos.

La confianza/desconfianza generada a partir de lo que los sujetos entendían, hacían y sentían en los encuentros interpersonales, con las máquinas y materiales, orientaba la reinterpretación cotidiana de las regulaciones, llegando incluso a obviar el acuerdo escrito de derechos sobre el proceso y producto, fundamentando tal omisión en que se trataba de una colaboración de interés social.

Aun con el acuerdo pragmático de que el bioproducto era el interés principal de todos, la triada *papers*/patentes/productos generaba tensiones momentáneas, especialmente en el laboratorio más reconocido donde debían llegar a acuerdos sobre qué aspecto privilegiar en la labor colectiva de los ensayos, en combinación con la trayectoria proyectada por cada tesista y su director/a. En este caso, el interés por el producto que se iba a desarrollar se articulaba a partir de la deferencia de “seguir” a quienes eran reconocidos por su conocimiento teórico o comercial, dando márgenes de maniobra para reorientaciones por uno u otro motivo.

En numerosas ocasiones, los estudios sociales de la ciencia se han enfocado en los diseños y proyectos fallidos, así como en los emprendimientos exitosos o reconocidos, proporcionando elementos valiosos para explicar las condiciones o derroteros que los llevaron a tal fin (Latour 1993; Vinck 2017). El análisis de la producción de conocimiento que atiende a la dinámica confianza/desconfianza ayuda a captar los avances siempre provisorios que caracterizan los procesos técnicos. De esta manera, se vuelven relevantes aquellas iniciativas que no destacan por ser éxitos o fracasos rutilantes, pero movilizan, así como aquellos, la producción permanente de conocimiento humano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Banfield, Edward. 1958. *The Moral Basis of a Backward Society*. New York: Free Press.
- Bloch, Maurice. 2015. “Durkheimian Anthropology and Religion: Going in and Out of Each Other’s Bodies”. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5, 3: 285-299. DOI: <http://dx.doi.org/10.14318/hau5.3.019>
- Callon, Michael. 1986. “Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of the St Brieuc Bay”. En *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?*, editado por John Law, 196-223. London: Routledge.
- Canevaro, Santiago. 2018. “¿Afectos que jerarquizan y razones que igualan? Repensando el lugar de la afectividad en el servicio doméstico de Buenos Aires”. *Maguaré* 32, 2: 15-49. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v32n2.77004>
- Carey, Matthew. 2017. *Mistrust. An Ethnographic Theory*. Chicago: HAU Books. University of Chicago Press.

- Carranza, Nicolás. 2022. "Fotografía, memoria y emociones: dolor y empatía en la exposición fotográfica 'El testigo'". *Maguaré* 36, 2: 127-159. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v36n2.102863>
- Foster, George. 1965. "Peasant Society and the Image of Limited Good". *American Anthropologist* 67, 2: 293-315. DOI: <https://doi.org/10.1525/aa.1965.67.2.02a00010>
- Frederiksen, Morten. 2016. "Trust, Organisations and Social Interaction". En *Divided Uncertainty: A Phenomenology of Trust, Risk and Confidence*, editado por Soren Jagd y Lars Fuglsang, 43-67. Cheltenham: Edward Elgar Publishers.
- Gallero, María Cecilia. 2013. "Agroindustrias familiares en Misiones. Fábricas de ladrillo y almidón de mandioca de alemanes-brasileños (1919-2009)". *Población y Sociedad* 20, 1: 15-30. <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/pys/article/view/675>
- Goulet, Frédéric y Dominique Vinck. 2017. "Moving Towards Innovation Through Withdrawal: the Neglect of Destruction". En *Critical Studies of Innovation. Alternative Approaches to the Pro-Innovation Bias*, editado por Benoit Godin y Dominique Vinck, 97-114. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Harris, Mark. 2007. *Ways of Knowing, New Approaches in the Anthropology of Experience and Learning*. Oxford: Berghahn.
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment*. London: Routledge.
- Jimeno, Myriam. 2004. *Crimen pasional: contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Knorr-Cetina, Karen. 1999. *Epistemic Cultures. How the Sciences Make Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Latour, Bruno. 1993. "Ethnography of a 'High Tech' case. About Aramis". En *Technological Choices*, editado por Pierre Lemmonier. New York: Routledge.
- Luhmann, Niklas. 1979. *Trust and Power*. New York: John Wiley & Sons.
- Padawer, Ana, Mauro Oliveri y Ramiro De Uribe. 2021. "La producción de conocimiento en contextos agroindustriales de baja capitalización. Desarrollos técnicos en dos cooperativas de mandioca de Misiones". *Revista CTS* 16, 48: 59-83. <http://ojs.revistacts.net/index.php/CTS/article/view/248>

- Pink, Sarah. 2021. "Sensuous Futures: Rethinking the Concept of Trust in Design Anthropology". *The Senses and Society* 16, 2: 193-202. DOI: <https://doi.org/10.1080/17458927.2020.1858655>
- Pink, Sara, Débora Lanzeni y Heather Horst. 2018. "Data Anxieties: Finding Trust and Hope in Digital Mess". *Big Data and Society* 5, 1: 205395171875668. DOI: <https://doi.org/10.1177/205395171875668>
- Rival, Laura y Doyle McKey. 2008. "Domestication and Diversity in Manioc". *Current Anthropology* 49, 6: 119-128.
- Rosaldo, Michelle. 1984. "Toward an Anthropology of Self and Feeling". En *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, editado por Richard Shweder y Robert LeVine, 137-157. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seigworth, Gregory y Melissa Gregg. 2010. "An Inventory of Shimmers". En *The Affect Theory Reader*, editado por Gregory Seigworth y Melissa Gregg, 1-25. Durham: Duke University Press.
- Simmel, Georg. 1964. "Faithfulness and Gratitude". En *The Sociology of Georg Simmel*, editado por Kurt Wolff, 379-395. New York: Free Press.
- Víctora, Ceres y María Claudia Coelho. 2019. "A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão". *Horizontes Antropológicos* 25, 54: 7-21. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832019000200001>
- Vinck, Dominique. 2017. "Learning Thanks to Innovation Failure". En *Critical Studies of Innovation*, editado por Benoit Godin y Doninique Vinck, 221-238. Northampton: Edward Elgar Pub.

Diarios de campo y entrevistas

- Diario de campo 1: Notas de febrero de 2019, conversación por plataforma virtual, grabación y registro de chat.
- Diario de campo 2: Notas de julio de 2019, Garuhapé, grabación y registro fotográfico.
- Diario de campo 3: Notas de mayo de 2019, conversación por plataforma virtual, grabación y registro de chat.
- Diario de campo 4: Notas obtenidas entre enero y marzo de 2020, conversación por plataforma virtual y registro de chat.
- Entrevista 1: realizada a la directora del laboratorio universitario, realizada en su lugar de trabajo, en marzo de 2018.

MÁS ALLÁ DEL DESCONOCIMIENTO Y LA INVISIBILIDAD: HACIA UNA DECONSTRUCCIÓN DEL ESTIGMA EN LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LA LEPRO EN LA FORMACIÓN MÉDICA

JORGE FIGUEROA*

Universidad Icesi, Cali, Colombia

KELLY GÓMEZ**

Universidad Icesi, Cali, Colombia

CAMILA ARIZA***

Universidad Icesi, Cali, Colombia

LUISA ORTIZ****

Universidad Icesi, Cali, Colombia

BEATRIZ FERRO*****

Universidad Icesi, Cali, Colombia



*jorge.figueroa.gomez@gmail.com ORCID: 0000-0002-7058-6356

**kelly.gomez080@gmail.com ORCID: 0000-0001-7095-8642

***cami.ariza9417@gmail.com ORCID: 0000-0000-0000-0000

****luoza61224@gmail.com ORCID: 0000-0002-7496-1707

*****bferro@icesi.edu.co ORCID: 0000-0001-6045-1610

Artículo de investigación recibido: 2 de julio de 2020. Aprobado: 12 de mayo de 2023.

Cómo citar este artículo:

Figueroa, Jorge, Kelly Gómez, Camila Ariza, Luisa Ortiz y Beatriz Ferro. 2023. "Más allá del desconocimiento y la invisibilidad: hacia una deconstrucción del estigma en la representación social de la lepra en la formación médica". *Maguaré* 37, 2: 59-91.

DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110649>

RESUMEN

El presente trabajo analiza cómo el discurso médico, conformado por los conocimientos y creencias sobre la lepra, de un grupo de profesionales de la salud internos puede influir en la relación médico-paciente. Este estudio, de carácter exploratorio y descriptivo mixto, encuentra que el estigma de la lepra se sigue reproduciendo debido a la invisibilidad de la enfermedad en la formación médica y a la carga simbólica (histórica y social) persistente. Sin embargo, un mayor conocimiento biomédico y experiencial sobre la lepra, junto con la comprensión de su dimensión sociocultural en los escenarios de formación médica, puede servir para visibilizar esta enfermedad a los ojos clínicos y atenuar las disposiciones negativas de los futuros médicos y médicas al momento de interactuar con una persona enferma.

Palabras clave: conocimientos biomédicos, creencias, discurso médico, estigma, formación médica, lepra, representación social.

BEYOND IGNORANCE AND INVISIBILITY: TOWARD THE DECONSTRUCTION OF SOCIAL REPRESENTATIONS OF LEPROSY'S STIGMA IN MEDICAL EDUCATION

ABSTRACT

This paper analyzes a group of medical interns and how their medical discourses about leprosy, influenced by their knowledge and beliefs can impact the doctor-patient relationship. This exploratory and mixed descriptive study reveals that the stigma surrounding leprosy persists due to its invisibility in medical education and the enduring symbolic historical and social burden it carries. Nevertheless, a greater biomedical and experiential understanding of leprosy, coupled with increased awareness of its sociocultural dimensions in medical-training settings can increase medical professional's awareness of leprosy's stigma and mitigate future doctors' negative views and prejudices when interacting with patients affected by the disease.

Keywords: biomedical knowledge, beliefs, medical discourse, stigma, medical education, leprosy, social representation.

ALÉM DO DESCONHECIMENTO E DA INVISIBILIDADE: RUMO A UMA DESCONSTRUÇÃO DO ESTIGMA NA REPRESENTAÇÃO SOCIAL DA HANSENÍASE NA FORMAÇÃO MÉDICA

RESUMO

Este artigo analisa como o discurso médico, que é constituído pelos saberes e crenças sobre a hanseníase, de um grupo de profissionais internos de saúde pode influenciar a relação médico-paciente. Este estudo, de caráter exploratório e descritivo misto, constata que o estigma da hanseníase continua e se reproduz devido à invisibilidade da doença na formação médica e à persistente carga simbólica (histórica e social). No entanto, um maior conhecimento biomédico e experiential sobre a hanseníase, juntamente com a compreensão da sua dimensão sociocultural em contextos de formação médica, pode servir para tornar visível esta doença para os olhos clínicos e atenuar as disposições negativas dos futuros médicos e médicas quando interagem com uma pessoa doente.

Palavras-chave: conhecimento biomédico, crenças, discurso médico, estigma, formação médica, hanseníase, representação social.

INTRODUCCIÓN

Desde un enfoque sociocultural, las enfermedades son objeto de múltiples conceptualizaciones y representaciones sociales que buscan darles sentido. A través del tiempo y en distintas latitudes, los grupos humanos han elaborado metáforas (Sontag 2003) que dotan de significado a las enfermedades, a partir de múltiples marcos de referencia (Rosenberg 1989; Goffman 2006b). Estas representaciones sociales recaen sobre los sujetos que sufren los efectos directos (persona enferma) e indirectos (familiares, redes de apoyo) de la enfermedad. Muy pocas veces estas representaciones permiten soslayar los estigmas y las desigualdades inherentes a la condición de enfermar, mientras que en la mayoría de las situaciones encontramos que estas metáforas promueven y agudizan la discriminación y la exclusión social, es decir, se materializan en hechos y acciones.

La lepra, por su carácter milenario y por las deformidades y discapacidades que ocasiona en fases avanzadas, es una de las enfermedades sobre las que más construcciones socioculturales encontramos. En el hemisferio occidental, las referencias judeocristianas la asocian con un castigo celestial o maldición derivada del pecado; en el mundo medieval y en la ascendente modernidad europea, las personas diagnosticadas con lepra fueron condenadas al ostracismo, el rechazo y la reclusión; mientras que, en los albores de la sociedad moderna e industrial, surgieron varios relatos sobre los procesos de confinamiento en lazaretos y leprosarios (Sevilla 1995; Pérez 2005; Sotomayor 2011; Botero, Mora y Quesada 2017). Del mismo modo, la biomedicina, también un sistema cultural que tuvo su expansión y consolidación durante el siglo XX, con sus propias reglas y lenguajes, han configurado metáforas y representaciones particulares que le dan sentido a la enfermedad y que, por las dinámicas de la modernidad, se ha posicionado como visión hegemónica (Seppilli 2000; Guerrero, Plazas y León 2000; Menéndez 2003). Por ello, las y los profesionales que se sitúan bajo el paradigma biomédico gozan de un privilegio al momento de darle sentido a una enfermedad como la lepra en la vida de quienes la padecen, ya que el saber biomédico hace parte de un sistema cultural cuyas representaciones tienen mayor relevancia y dan sentido a cuestiones de la realidad a causa de su posicionamiento como visión hegemónica.

En el caso colombiano, rastreamos estas visiones tradicionales, religiosas y biomédicas. De acuerdo con Sevilla (1995), en Colombia,

los colonizadores trajeron consigo sus marcos sociales y culturales para concebir y manejar la enfermedad. En dicho contexto, la elefancia, término de origen colonial, fue el eufemismo aplicado a las personas con deterioros físicos visibles originados por los malos cuidados. Así, los elefanciacos se veían como peligro público, y la lepra se concebía como una maldición incurable que provocaba mutilación y monstruosidad. El desuso de este término del léxico oficial y popular se dio de la mano de la consolidación del modelo salubrista en la primera parte del siglo XX. Esta visión provino de las opiniones de élites médicas en Colombia que concluían que el confinamiento era la solución efectiva al problema de la lepra, lo cual estuvo aunado a los deseos de imponer el “orden social” del Gobierno centralista y ultraconservador de Rafael Reyes en la primera década del siglo XX. Surgen, de este modo, los tres lazaretos existentes (Agua de Dios, Contratación y Cartagena) donde todas las personas enfermas debían ser confinadas, impidiendo los intercambios con el resto de la población. En 1932, durante el Gobierno liberal de Alfonso López Pumarejo, se liberalizó la regulación de los lazaretos, lo que permitió la circulación libre de los curados sociales, que podían volver a sus comunidades para ser atendidos ambulatoriamente. La visita al país del leprólogo brasileño H. C. Souza de Araújo en 1939 influyó en una nueva orientación científica para el manejo de la lepra al volcar la atención sobre los signos y síntomas tempranos de la enfermedad, que no eran muy tenidos en cuenta en Colombia. Hoy en día, los despachos de salud pública se refieren al padecimiento como Enfermedad de Hansen (EdH) para disminuir la carga simbólica del término “lepra”, pero tal denominación resulta ser una saludable desdramatización (Sontag 2003) que no termina de ahuyentar estas metáforas creadas social, cultural e históricamente.

Pese a la importancia de la lepra a principios del siglo XX, en la actualidad del contexto latinoamericano la enfermedad se sitúa en un plano de invisibilidad. Esto se fundamenta, en gran medida, por la disminución de casos, lo cual ha llevado a la Organización Mundial de la Salud (OMS) a catalogarla como una enfermedad poco prevalente o erradicada en la región (excepto en Brasil). De este modo, las y los enfermos de lepra del presente se mueven en contextos marcados por la marginalidad, la condena y el desconocimiento. Sin embargo, resaltamos que este olvido, si bien tiene que ver con el ocultamiento

que hacen las personas enfermas de los cambios en su cuerpo, también tiene su raíz en la ignorancia e indolencia del personal de salud. El estudio realizado por Elías Sevilla (1995) en la región endémica de los Santanderes a inicios de la década de 1990 encontró serias deficiencias en la competencia de los agentes de salud de la zona para dar un manejo científico y técnico adecuado de la enfermedad y sus secuelas. Pero lo más preocupante fue que la alta movilidad de este personal permitió evidenciar que el problema del desconocimiento viene desde los procesos de formación del personal de salud, ya que la lepra ha tenido una baja o nula prioridad en los currículos. Este punto ciego hace que los agentes de salud equiparen la lepra con otros problemas dermatológicos, causando una escasa o nula sospecha clínica que no solo conduce a diagnósticos tardíos, sino a la irreversibilidad de las secuelas físicas, pero también psicológicas y emocionales, de las personas enfermas y sus familias.

Bajo estas circunstancias, el papel de los médicos se torna crucial, en especial porque, dada la hegemonía del saber biomédico, ellos tienen la capacidad de darle sentido a las dolencias de las personas a través del diagnóstico, de los procedimientos que utilizan para transmitirlo y de sus interacciones con las y los pacientes y sus redes de apoyo. De esta manera, el insuficiente conocimiento alrededor de la lepra del personal de salud médico ha contribuido a la estigmatización de la lepra mediante de la invisibilidad y la desinformación, así como mediante la reproducción de ciertas ideas estigmatizantes en el encuentro con las personas afectadas. Sin embargo, este mismo gremio puede ser un instrumento para corregir el ostracismo y el rechazo, mediante una visión informada y una actitud empática frente a la enfermedad, que posibilite la construcción de nuevas metáforas generadoras de autonomía en quienes la padecen.

Así, los discursos médicos, que tienen un lugar de reconocimiento hegemónico entre las prácticas culturales de Occidente, se convierten en lugares importantes de enunciación para entender y visibilizar enfermedades como la lepra. Como afirma Menéndez (2020), el modelo médico hegemónico se ha caracterizado por “su biologismo, pragmatismo e individualismo, entre otros rasgos, y por cumplir no solo funciones curativas y preventivas, sino también funciones de normalización, de control y de legitimación” (2). En este modelo hegemónico los discursos médicos se posicionan como saberes que legitiman el conocimiento biomédico.

En este contexto afirmamos que la formación médica contribuye en la construcción de representaciones sociales sobre las enfermedades y podría contribuir en la deconstrucción de nociones estigmatizantes. Del mismo modo, hay una apropiación de los diversos discursos de las disciplinas científicas que también permea y es acogida por los individuos que tienen contacto con estos. Por ejemplo, producto de la relación médico-paciente, tanto pacientes como familiares interiorizan y significan el discurso médico, que es el saber legitimado, y apropian su enfermedad. Así como lo mencionan Romero-Salazar et ál. (1995) en uno de sus estudios, “la representación social de la lepra en el paciente activo bajo control se constituye de elementos provenientes del discurso médico y del discurso que, en torno a la afección, circula en la sociedad” (535).

Por ello, en el presente artículo analizamos los discursos que han elaborado en el transcurso de su formación académica los estudiantes de medicina sobre la lepra. Tomamos la definición de discurso de Íñiguez-Rueda y Antaki (1994) como:

un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales. El análisis consiste en estudiar cómo estas prácticas actúan en el presente manteniendo y promoviendo estas relaciones: es sacar a la luz el poder del lenguaje como una práctica constituyente y regulativa. (63)

Así, tomamos lo que nos han dicho los médicos internos y los interpretamos a modo de discursos, como una manera de evidenciar las representaciones sociales elaboradas por ellos. Por otro lado, definimos *representación social* a partir de Moscovici (citado por Navarro et al. 2017), quien argumenta cómo el sujeto es constructo de –pero también construye– la realidad social a través de la adquisición e intercambio de conocimientos que se generan en los entornos sociales y que son fundamentales para desarrollarnos en la cotidianidad.

Los discursos de los médicos internos que analizaremos se constituyen a partir de aquellas significaciones que han elaborado los sujetos con base en lo que interpretan sobre la lepra, así como aquellas significaciones culturales (creencias), y con respecto a lo que han aprendido en su trayecto como estudiantes de medicina (conocimientos biomédicos). Cada uno y cada una se ha apropiado y se ha relacionado con ese significado

elaborado de la lepra que contribuye en la construcción de los discursos sobre esta. De esta manera, dos antropólogos, dos médicas internas y una microbióloga, que conformamos el equipo investigador, analizamos los discursos de médicos internos de una universidad en Cali frente a la lepra y a las personas que la sufren, enfatizando en la importancia que tiene su formación universitaria en medicina y cómo ello puede contribuir a deconstruir el estigma y la invisibilidad a las que sigue sujeto este padecimiento.

En lo que sigue, realizamos una breve contextualización de la epidemiología de la lepra en el presente; luego, resaltamos algunos estudios desde la biomedicina, las humanidades y ciencias sociales que ilustran la situación de la lepra frente al estigma y la invisibilidad; después, hacemos un recorrido por la metodología implementada en el estudio, mostrando el proceso de recolección y análisis de la información, para posteriormente exponer y discutir los resultados; finalmente, hacemos una reflexión sobre la importancia de la enunciación de otra clase discursos por fuera de los médicos sobre la lepra, que también se vuelven indispensables no solo en espacios donde media la relación médico-paciente, sino en lugares alternos que permiten dar mayor visibilidad de la enfermedad. Para este último punto, tomamos, a modo de ilustración, una experiencia pedagógica suscitada por los hallazgos preliminares de esta investigación.

LA LEPRO COMO ENFERMEDAD DEL PRESENTE

La lepra, desde el punto de vista biomédico, es una enfermedad crónica, sistémica, que afecta la piel y los nervios periféricos. A largo plazo, la infección puede generar discapacidad y malformación del rostro y las extremidades. El agente biológico que la provoca es una bacteria llamada *Mycobacterium leprae* o la recientemente identificada *Mycobacterium lepromatosis* (Scollard 2016), causante de lepra en algunos contextos geográficos específicos; estas son las micobacterias de importancia clínica más frecuente después de la que produce la tuberculosis (Eichelmann y González 2013; Lastória y Morgado de Abreu 2014).

Aunque su transmisión no está esclarecida del todo, varios estudios han propuesto que el contagio ocurre por contacto cercano y prolongado, a través de vías respiratorias y, en menor medida, por erosiones en la piel (Eichelmann y González 2013; Lastória y Morgado de Abreu 2014;

Organización Mundial de la Salud 2010). En Colombia, la población económicamente activa es la más afectada (Guerrero, Muvdi y León 2013). En los últimos años, el país reporta un promedio de 400 casos anuales y llama la atención que el 7% de los casos ocurre en infantes, lo cual indica una transmisión activa del microorganismo (Romero-Montoya et ál. 2014).

Para 2000, la oms propuso lograr la eliminación de la lepra. Este organismo define la erradicación como una disminución de la prevalencia a menos de un caso por cada 10.000 habitantes a nivel mundial. No obstante, y a pesar de la implementación de un tratamiento efectivo que permitió a varias regiones del planeta alcanzar o acercarse a las metas de erradicación, persiste la carga y transmisión de la enfermedad. En Colombia, regiones como el Valle del Cauca aportan una carga de enfermedad que supera la meta mencionada a nivel mundial (Cardona-Castro 2018). El diagnóstico temprano se considera una herramienta importante para el pronóstico de las personas enfermas. Este se basa principalmente en la sospecha clínica y el uso de pruebas diagnósticas como el examen de linfa de lóbulos auriculares (baciloscopia) y de lesiones activas que no estén en cara, además de la biopsia de piel (oms 2010; Betancourth et al. 2011). La lepra es una enfermedad que hoy en día tiene tratamiento, dada la existencia de la poliquimioterapia (Betancourth et al. 2011; Sardana y Khurana 2020). Sin embargo, y a pesar de los avances en el conocimiento biomédico y la larga historia de lucha para erradicarla, las personas con lepra siguen siendo estigmatizadas, por un lado, debido a que ha desaparecido del campo visual del personal de salud y, por otro, a la recurrencia de las creencias religiosas sobre el castigo y el rechazo que generan las manifestaciones físicas de los estadios avanzados de la enfermedad (Romero-Salazar 2000). Así, para las ciencias sociales se torna relevante estudiar los intercambios entre los aspectos simbólicos y los efectos de realidad de esta enfermedad.

ESTIGMA E INVISIBILIDAD EN LOS ESTUDIOS SOBRE LEPPRA

En los últimos años, han aumentado los estudios sobre estigma en el campo de las enfermedades, desde las ciencias sociales y la biomedicina. El caso de la discriminación social por VIH/SIDA se ha tornado paradigmático en la literatura académica: estos pacientes, al igual que en la lepra, son estigmatizados bajo el supuesto de ser transgresores de las

convenciones y normas sociales obteniendo la etiqueta de monstruos a los que se debe tener separados (Rodríguez y García 2006).

Engelbrektsson y Subedi (2018), en un estudio realizado en Nepal con enfoque biomédico, indican que la persistencia de atributos descalificantes hacia pacientes con lepra por parte de trabajadores de salud y su desconocimiento de las manifestaciones generales de la enfermedad derivaban en un diagnóstico tardío que ocasionaba mayor morbilidad y mal pronóstico. Son muy preocupantes las acciones que derivan del desconocimiento y descalificación presentes en los agentes de salud, como también lo son la presencia de estas prácticas en la población general. Por su parte, Marahatta et al. (2018), en un estudio también en Nepal, afirman que, aunque consideran que el estigma ha disminuido, aún persiste la discriminación comunitaria hacia las personas con lepra, la cual está asociada a las deformaciones físicas visibles y los estereotipos sociales, lo cual afecta la esfera social en aspectos como el matrimonio, el trabajo y el intercambio de alimentos.

De igual modo, Rai et al. (2020) concluyeron que en Indonesia los pacientes diagnosticados con lepra tenían que enfrentarse al estigma que se refleja en el ámbito institucional por los cambios en las políticas, prácticas y reglas sociales, así como a las manifestaciones de miedo, culpa y pena desde diferentes actores sociales, incluido los trabajadores de la salud. Desde el ámbito biomédico también resaltamos el estudio de Savassi y Modena (2015) en Brasil, que apunta a que la formación en lepra durante el pregrado de profesionales de la salud fue predominantemente teórica e insuficiente debido a los pocos casos analizados y a la fragmentación del conocimiento; es decir, el contenido específico sobre esta enfermedad se brindaba en la rotación de una subespecialidad y era primordialmente teórico.

Por otro lado, a finales de la década de 1990 y principios de 2000, aparecieron estudios pioneros sobre lepra con enfoques etnográficos y sociohistóricos en Colombia (Sevilla 1995; Obregón 2002; Platarrueda 2008; 2013). Estas investigaciones situaron la trayectoria histórica de la enfermedad y su llegada al nuevo mundo, la aparición de los lazaretos o leprocomios como medidas de contención de la lepra, y las dinámicas alrededor de estos, la experiencia de las personas en tales centros de reclusión, el estigma y las representaciones sociales alrededor de la enfermedad. Estos estudios se han centrado en analizar lugares con una fuerte influencia de la enfermedad desde tiempos coloniales. Así, localidades como Agua

de Dios (Cundinamarca), Contratación (Santander) y Cartagena (Bolívar) fueron y son sitios relevantes para el estudio cultural y sociohistórico de la lepra, ya que allí se situaron los principales sitios de reclusión de los enfermos. Consideramos importante resaltar cómo estos trabajos concluyen que los leprocomios y sus prácticas (como el uso de la fotografía, con el fin de visualizar las manifestaciones patológicas de la enfermedad que destaca Platarrueda [2013]) generaron una serie de creencias que fueron conformando las representaciones sociales de los ciudadanos de la nación que situaron a los pacientes con lepra en situación de subordinación a partir de la cosificación y despersonalización de la enfermedad.

Estos últimos estudios se enmarcan en el campo de la antropología médica que, siguiendo la apuesta de Gómez (2013), busca comprender los fenómenos de salud-enfermedad-curación a partir de la articulación de diferentes disciplinas, atendiendo a una visión holística de los contextos culturales y biológicos. En conjunto con las investigaciones desde el campo biomédico, estos estudios han identificado nociones, actitudes y creencias que podrían incidir en aspectos cognoscitivos, afectivos y conductuales de las personas con lepra, obstaculizando la interacción con su entorno, el desarrollo de su vida cotidiana y un tratamiento oportuno (Cardona 2018; Romero-Salazar et ál. 1995). Además, es preocupante la falta de conocimiento sobre la enfermedad del personal de salud, cuyo detonante ha sido propiciado por la expulsión de la lepra de los currículos de formación biomédica básica, reemplazada por los males “modernos” de salud (Sevilla 1995). Esto se refleja en los retrasos diagnósticos que dificultan el control de la enfermedad y promueven la discriminación (Cardona 2018). Es claro el largo trayecto de la lepra en la historia, así como su fuerte estigma e invisibilización, y junto al VIH/SIDA han sido enfermedades con un gran peso simbólico negativo, así como quienes han sido diagnosticados con ellas. El campo de la salud ha permitido en gran medida visibilizar y brindar un mayor entendimiento de estas enfermedades que para muchas personas sigue siendo algo innombrable. Sin embargo, como lo indica la literatura que hemos revisado aquí, también existen casos en que persiste el estigma entre el mismo personal de salud, lo que también dificulta los procesos de diagnóstico y tratamiento, además de brindar experiencias negativas para quienes esperan un diagnóstico oportuno.

ENCUADRE METODOLÓGICO

Para explorar aquellos discursos médicos que en la actualidad de-construyen o, por el contrario, construyen el estigma de esta enfermedad milenaria que es invisible para muchas personas, pero que persiste en la población, realizamos un estudio que combinó las miradas cuantitativa y cualitativa de la investigación. Tuvimos como población de referencia a médicas y médicos internos en 2019 de la Universidad Icesi de Cali, con un tamaño de muestra de veinte personas. Escogimos esta población considerando que una médica o médico interno está en el último año de la carrera haciendo su formación práctica clínica, momento en el que tiene más exposición a pacientes con diferentes patologías.

El proceso de selección fue complejo e implicó varias estrategias que permitieran realizar una entrevista presencial semiestructurada con cada participante. En primer lugar, acudimos al canal institucional, buscando contactar a veinte personas que respondieran de manera afirmativa a un correo electrónico enviado desde la dirección del programa de medicina. Sin embargo, después de dos envíos no obtuvimos respuesta. En vista de ello, optamos por contactar grupos de médicos internos que estuvieran realizando prácticas extramurales, ya que en estos espacios disponen de mayor tiempo. Así, logramos contactar a un grupo de ocho médicos internos. Los doce participantes restantes que serían entrevistados se contactaron en sus rondas clínicas a través del “voz a voz” (principalmente) y movilizandoredes de contactos de las investigadoras. En ocasiones, la mejor estrategia fue acercarse a ellos/as en su hora de almuerzo, el momento donde tenían más disponibilidad de tiempo. De esta manera, tuvimos el reto de enfrentar la falta de tiempo de los médicos internos y las dificultades de encontrar un escenario adecuado para realizar las entrevistas.

Las entrevistas se realizaron entre mayo y junio de 2019. En dichos encuentros, explicamos los propósitos de la investigación y realizamos el proceso de consentimiento informado en el que cada entrevistado/a certificó su participación voluntaria y autorización a la grabación de las entrevistas. Para presentar algunos apartados de las entrevistas y resaltar la voz de los y las participantes, utilizamos seudónimos para identificarlos y proteger su identidad. Respecto a estas consideraciones éticas, el estudio contó con la aprobación del Comité de Ética de Investigación Humana de la Universidad Icesi.

La entrevista constó de dos partes. La primera indagaba por los datos sociodemográficos de los participantes: edad, género, estrato social, origen y religión, junto con una batería de nueve preguntas cerradas, las cuales tenían tres alternativas para contestar “sí”, “no” y “no sé”; en ellas, indagamos por aspectos como conocimientos e ideas de la enfermedad como el diagnóstico, agente causal y tratamiento, cercanía con el tema en su formación académica y ámbito personal, así como contacto con personas diagnosticadas. Así, del total de veinte médicos internos que participaron, once se identificaron como mujeres (55%) y nueve, como hombres (45%). La mediana de edad de los y las entrevistados fue de 22 años (rango intercuartílico: 22-24 años). Todas las personas participantes eran de nacionalidad colombiana: trece, originarios de la ciudad de Cali (65%); 2, de Popayán (10%), y el resto, de otros municipios del país (30%). La mayoría expresó que practicaba la religión católica (60%), mientras que los restantes dijeron que no practicaban ninguna religión (40%). Finalmente, el 70% de los entrevistados se identificó como perteneciente a estrato social medio y el 30%, a estrato social alto.

La segunda parte consistió en una serie de doce preguntas abiertas semiestructuradas que indagaban más a fondo sobre la dimensión subjetiva de los y las participantes asociada al tema de la lepra, y con las cuales profundizamos sobre lo que previamente habíamos indagado en las preguntas cerradas. Las respuestas a la primera parte las analizamos de manera cuantitativa mediante estadística descriptiva y resumimos las variables cuantitativas como porcentajes.

Esta combinación de métodos nos permitió contrastar y ampliar los resultados. Si bien las herramientas utilizadas a la hora de recoger los datos se alejan de un enfoque etnográfico, que hubiese permitido contrastar distintos niveles de observación e interpretación de la realidad, consideramos que es muy valioso recuperar el discurso de las y los médicos internos, no solo por las dificultades para que aceptaran responder la entrevista, sino también por las limitaciones de realizar observación participante en ciertos entornos clínicos. Aspectos como las trabas burocráticas y la poca valoración que aún tiene la dimensión sociocultural desde el ámbito biomédico invitan a la innovación y recursividad de las estrategias metodológicas para explorar distintas entradas a los fenómenos sociales.

Es así como nos dimos cuenta de que aspectos que parecían tener una tendencia en el análisis cuantitativo luego reflejaban otro cariz

cuando indagábamos por el mismo aspecto en el análisis cualitativo. La combinación de dos técnicas resultó relevante para identificar los alcances y límites del tipo de respuesta. Mientras que en las preguntas cerradas los y las participantes estuvieron más tranquilos y sin presión, en las preguntas abiertas fueron más dubitativos y sintieron mayor intriga y presión, en especial en lo concerniente al tema de conocimientos biomédicos, pero también les permitió ampliar su relato para contarnos lo que piensan y sienten respecto a la enfermedad.

En el caso de las respuestas abiertas, realizamos las transcripciones y las analizamos. En este análisis encontramos ciertos elementos que, como determinamos, hacían parte de los discursos de los médicos internos, donde se compartieron ciertas características en común.

RESULTADOS

Los discursos de las y los médicos internos del estudio traslucen la significación que han elaborado sobre la enfermedad. Estas representaciones se han conformado a partir de lo que han aprendido y vivido a lo largo del periodo de formación, al mismo tiempo de aquello que han aprendido y vivido en otros espacios distintos como lo ha sido la escuela, el contexto familiar, entre otros. Para empezar, es importante destacar que parte de los discursos de las y los estudiantes están conformados, por un lado, por el conocimiento biomédico que han apropiado durante el periodo de formación académica, aquellos saberes legitimados por la biomedicina sobre la lepra, que circulan dentro del ámbito académico y que fueron adquiridos por los estudiantes; por otro, encontramos que los discursos también están conformados por nociones sociales, muchas veces estigmatizantes, que los estudiantes tenían sobre la enfermedad que no derivan del paradigma biomédico, apropiados en entornos por fuera de la formación académica. Más adelante profundizaremos en estas dos categorías.

Conocimientos biomédicos: ¿una vía para la visibilización y desestigmatización?

Para la lectura de los datos cuantitativos, categorizamos aquellos saberes biomédicos legitimados como conocimientos biomédicos. Este grupo incluye las categorías asociadas a la apropiación de las personas entrevistadas de los conocimientos de las ciencias médicas

sobre la lepra como transmisión, causa, sospecha clínica, diagnóstico, tratamiento, entre otros, adquiridos durante la formación académica. En las preguntas cerradas sobre conocimientos biomédicos, observamos que trece médicos internos (65%) refirieron que sí podrían sospechar la enfermedad con base en el cuadro clínico, catorce (70%) conocían cómo se da el contagio y quince (75%), que la enfermedad es curable, entendiendo “enfermedad curable” como aquella que tiene posibilidad de remisión mediante la aplicación de un tratamiento. De esta manera, la parte cuantitativa mostró que la mayoría (cerca de un 70%) de las y los médicos internos afirmaron tener conocimientos básicos sobre la enfermedad.

Sin embargo, al analizar las respuestas abiertas encontramos diferentes niveles de experticia y conocimientos entre el grupo de estudio. En nuestro análisis de contenido, establecimos una escala de clasificación con tres niveles de conocimiento biomédico básico sobre la lepra: básico alto, básico medio y básico bajo. Esta taxonomía tomó como base las respuestas a las preguntas abiertas sobre los temas de transmisión, causa, sospecha clínica, diagnóstico y tratamiento de la lepra. A partir de ellas, otorgamos un puntaje al número de respuestas acertadas (según la biomedicina), para clasificar a las personas entrevistadas en los tres niveles establecidos, obteniendo la siguiente distribución: cuatro (20%), en nivel básico alto; once (55%), en nivel básico medio, y 5 (25%), en nivel básico bajo. Al contrastar esta clasificación derivada de las respuestas abiertas con el hallazgo de las respuestas cerradas, encontramos que realmente son pocos los que tienen un nivel de conocimiento básico alto sobre lepra a pesar de recibir alguna clase de formación en el tema en su trayectoria académica.

Esta información confirma lo que autores como Sevilla (1995) y Savassi y Modena (2015) han señalado como vacíos en los currículos de formación médica sobre la lepra. Podría decirse que, en consecuencia, existe desconocimiento de los elementos biomédicos básicos para identificar un caso de lepra, lo que conlleva una problemática más amplia y tiene que ver con la baja sospecha clínica. Frente a esto, insistimos y privilegiamos la indagación sobre los conocimientos biomédicos de la lepra, puesto que diversos autores (Sevilla 1995; Romero-Salazar 2000; Platarrueda 2008; Botero, Polo y Rivas 2015) afirman que el desconocimiento de esta enfermedad por parte del personal de salud es un factor relacionado

con su invisibilidad, que termina afectando a las personas que la padecen: es imposible erradicar la lepra, atenuar su estigmatización y disminuir las discapacidades y deformidades en sus estadios avanzados, si quienes deben diagnosticarla no tienen la capacidad para hacerlo.

En ese sentido, en la pregunta cerrada sobre las fuentes que tuvieron las y los médicos internos para conocer sobre la lepra, encontramos que la mayoría (80%) refirió haber recibido charlas y clases académicas sobre la enfermedad durante su formación universitaria. No obstante, al contrastar con las respuestas abiertas, aparecieron muchas dudas y olvidos respecto a los conocimientos recibidos, frente a lo cual manifestaron que se debía a que había pasado mucho tiempo desde que recibieron esa información.

Algo que podemos destacar es que, en este grupo de estudio, encontramos que el 35% mencionaban haber tenido algún tipo de experiencia cercana, al haber tratado con una persona diagnosticada con lepra durante su formación clínica. Este dato nos llamó la atención puesto que, al contrastarlo con sus respuestas abiertas, quienes tuvieron este contacto se ubicaron en una escala de conocimientos biomédicos básico medio y básico alto. Así pues, pareciera que la experiencia cercana con un paciente con lepra podría incidir en adquisición de un mayor conocimiento sobre la enfermedad y, como veremos más adelante, impacta en el aprendizaje de otros saberes (o competencias, según el lenguaje pedagógico) que permiten modificar o deconstruir aquellas representaciones estigmatizadoras de la lepra.

Frente a la construcción de estos discursos, exploramos la mirada crítica sobre el estigma que puede derivarse de la formación y los conocimientos biomédicos sobre lepra mediante la pregunta acerca de cómo se sentirían si fuesen diagnosticados con esta enfermedad. Orlando piensa que, debido a lo que sabe, podría llegarse a diagnosticar de forma temprana y, con relación al tema del rechazo; afirma que “no habría tantos estigmas a nivel cutáneo, entonces, nada, pues, me curaría” (Entrevista 11). Por su parte, Diego dice: “simplemente me haría el tratamiento de manera juiciosa; sé que la enfermedad no tiene absolutamente ningún tipo de connotación con nada” (Entrevista 12). Aunque es imposible determinar el hecho de experimentar el rechazo y la exclusión social, porque esto se vive en la medida en que la enfermedad se encarna, a través de este tipo de preguntas los/as entrevistados/as hicieron un ejercicio que les situó en el lugar del “otro”,

buscando generar empatía por el padecimiento. Si los conocimientos básicos sobre la lepra son enmarcados en un contexto y situación social específica, no solo se contribuye a visibilizar la enfermedad desde el ojo clínico, sino también a atenuar las angustias individuales derivadas de la connotación social de esta enfermedad.

En ese sentido, estas respuestas nos dejan ver cómo el conocimiento biomédico, que se ha posicionado como hegemónico y con mayor validez en el mundo occidental para entender los fenómenos de salud-enfermedad-curación (Gómez 2013), puede contribuir a visibilizar la enfermedad, lo que puede derivar en diagnósticos más oportunos, así como para transmitir claridad y tranquilidad a las personas enfermas durante el contacto médico-paciente, respecto a las metáforas más tormentosas con las que se ha asociado la lepra. Ese encuentro, según Kleinman (1981, citado por Echevarría 2008), se convierte en una transacción comunicativa entre el modelo explicativo del paciente y el modelo explicativo del médico. Cada modelo puede variar y experimentar cambios acordes a sus experiencias personales y a su formación profesional. Por ello, se vuelve importante esta comunicación clínica: “el sentido o explicación que se le dé a la enfermedad orientará el sentido de la búsqueda del restablecimiento de la salud perdida” (Echevarría 2008, 1). Esto lo podemos ver cuando Carolina, en relación con las recomendaciones que daría a una persona con lepra, refiere que “le explicaría por qué da la enfermedad y le diría pues que, pues, nada como castigo, ni nada que tenga que ver como religioso, ni eso, pues es una enfermedad como cualquier otra enfermedad infecciosa y pues que es potencialmente curable” (Entrevista 9).

Destacamos que todo comienza en la formación académica, que ha contribuido en la significación que va haciendo cada estudiante alrededor de la enfermedad. Esta resignificación que proponemos del modelo médico hegemónico busca utilizarlo como plataforma para contribuir a que la lepra esté en el radar clínico y para que se logre minimizar algunos de sus impactos sociales. De acuerdo con Menéndez (2003), los agentes de salud tienen el poder para definir qué es una enfermedad y para darle sentido en la vida de los pacientes. Ese poder, acompañado de una mirada contextualizada de la realidad de la persona enferma, puede lograr que técnicos y profesionales logren actuar de un modo más consciente sobre los estigmas hacia la población afectada por lepra, contribuyendo a cambiar la manera como esta se percibe. En esa vía, vemos

cómo el modelo médico hegemónico no es una entidad homogénea, y no solamente se comprende desde el lente de la imposición sobre los demás saberes acerca de los procesos de salud, enfermedad, atención y curación. Podemos contemplar unas líneas de fuga dentro de este modelo, en las que el privilegio construido históricamente por la biomedicina se puede usar para combatir la exclusión y el sufrimiento social.

Por otra parte, también le preguntamos a los y las médicos internos si consideraban que persiste carga infecciosa de lepra en Cali y el Valle del Cauca, a lo que once (55%) respondieron que sí y el número de los y las entrevistadas restante tuvo respuestas entre “no” y “no sé”. Esto deja entrever que existe cierto desconocimiento sobre la realidad epidemiológica del contexto local. Además, conocer esta situación actual es vital puesto que el Valle del Cauca tiene una carga de enfermedad que supera la meta mencionada a nivel mundial, ya que en 2019 fue el departamento que más casos reportó a nivel nacional con 53 casos nuevos (Instituto Nacional de Salud 2019). Por lo tanto, es preocupante que los médicos formados en una región que todavía presenta una carga de enfermedad importante para el contexto actual desconozcan esta realidad.

Una enfermedad infecciosa: más allá del rechazo, la pobreza y el pecado

Como mostramos en el anterior apartado, estos son algunos discursos que han ido conformando los/as estudiantes a partir de lo que han aprendido y vivido a lo largo del periodo de formación. Las discusiones sobre el conocimiento biomédico que van adquiriendo y que circula entre pares van configurando aquella significación de la lepra. No obstante, acorde con lo que mencionamos antes, esto no solo depende de aquello que han aprendido y vivido en la academia. También hay una experiencia previa al ámbito académico y es en esos otros espacios distintivos como la escuela, el contexto familiar, entre otros, donde han incorporado ciertos conocimientos alrededor de la lepra de diversos entornos sociales en los que interactúan y que terminan configurando la significación sobre la enfermedad. Los/as entrevistados/as expusieron ciertas ideas generales sobre aquello que conocían acerca de la lepra antes de su ingreso a la carrera de medicina. De estas creencias generales, nutridas por ideas sociales y culturales construidas históricamente, predominó la de la lepra como castigo físico y moral, que condena al rechazo social de quienes

la padecen. Francisco expresó, de la siguiente manera, las ideas que tenía sobre esta enfermedad antes de cambiar su concepción:

Es básicamente por lo que uno crece escuchando al paciente leproso de que se aislaban y que decían de que se les caía las partes del cuerpo poquito a poco mientras se les pudrían, pero, o sea, es el concepto con el que uno crece por decirlo así. (Entrevista 7)

En las preguntas cerradas, la mayoría de las y los médicos internos (95%) no asoció la enfermedad a creencias o conceptos religiosos. Sin embargo, lo contrastamos y ampliamos con sus respuestas a las preguntas abiertas. Luis afirmó que desde la religión católica hay una “connotación cultural de que el leproso es sucio” (Entrevista 6). Por su parte, Virginia dijo: “mi colegio era franciscano y, pues, allá San Francisco de Asís iba a ayudar a los leprosos” (Entrevista 13). Carlos enunció que mucho de lo que sabía sobre lepra se originó “en las clases de religión y esas cosas” (Entrevista 4). De esta manera, nuestros/as participantes refirieron que los dogmas religiosos, principalmente católicos, han sido una fuente de información que ha contribuido a la construcción de una imagen particular sobre la lepra y de quienes la padecen. Esto no solo ha sido la reproducción milenaria de quiénes son los “leprosos” según las alusiones bíblicas, sino también una idea reforzada por la industria cultural del cine y la televisión, en producciones con tinte religioso. John menciona que en las películas de Semana Santa ha escuchado afirmaciones donde se refieren a los “leprosos” como poseídos: “¡Oh! por Dios, le entró un demonio, mátenlo” (Entrevista 16). En esto también coinciden María, al decir que en este tipo de producciones muestran cómo se les cae la piel, y Raquel, quien veía cómo en tales filmes “eran las personas como rechazadas, [a las] que todo el mundo les hacía el feo, [a las] que solamente, digamos, la gente que tenía como vocación les ayudaba” (Entrevista 5).

Pese a la presencia de este tipo de creencias, algunos testimonios de las entrevistas indican que la formación médica cambió las ideas que tenían sobre la lepra, al adquirir nociones que les han permitido orientarse respecto a las implicaciones, causas y formas de contagio. Con relación a ello, Francisco nos cuenta:

Sí, claro [...] Pues, básicamente sabiendo de que no es que el paciente se le esté cayendo la piel a pedazos o que se esté destruyendo

por pedacitos su cuerpo y de que no es exactamente tan infecto-contagioso y extremo como lo menciona, como el dicho popular, si no que, pues, es un paciente infectado de que con ciertos cuidados se puede rehabilitar fácilmente. (Entrevista 7)

Por su lado, María aclara cómo la medicina ha cambiado su concepto sobre la lepra:

Sí, obvio. [...] Pues, porque ahora sé la fisiopatología. Es que uno piensa como cuando no sabes y no ves pacientes, que solamente afecta la piel y la gente siempre piensa como que se le cae la piel y eso, lo que muestran en las películas de Semana Santa, pero no, pues, obviamente sí, porque yo sé que tiene afectación nerviosa, sobre todo. (Entrevista 14)

A pesar de lo anterior, nos llamaron mucho la atención las respuestas al preguntarles por lo primero que pensaban cuando oían hablar de lepra. Orlando mencionó que “la palabra *lepra* es fuerte y genera temor” (Entrevista 11); Francisco dijo que era una enfermedad de pobres (Entrevista 7); Roberto mencionó que era un castigo, una maldición (Entrevista 15); Martha expresó que era “una enfermedad de los pecadores” (Entrevista 17); y Juliana pensó en “estrato socioeconómico bajo” (Entrevista 2). Esta referencia inmediata a tales acepciones sobre la enfermedad da cuenta del poder social e histórico de ciertas ideas para moldear las representaciones sociales e individuales de una enfermedad. Esto se vio reforzado con otras ideas que fueron emergiendo en el transcurso de las entrevistas. Por ejemplo, Luis evocó la idea de un ostracismo físico, al decir que “los tiraban a un pozo, a una cuesta, los abandonaban a una zona apartada de las comunidades” (Entrevista 6); Virginia complementó lo anterior con la idea de aislamiento: “tenían que estar aislados, no podían juntarse con nadie más, se llevaban a pueblos diferentes” (Entrevista 13); y lo mismo había entendido Carlos, al decir que “los aislaban o los tiraban como a un pozo” (Entrevista 4). Ya sea de manera espontánea o a medida que iban avanzando en su discurso, los/as entrevistados/as asociaron la lepra con rechazo, marginalidad, pobreza y pecado.

Aunque pareciera inevitable esa asociación inmediata con ciertos prejuicios forjados social e históricamente, también encontramos que para algunas personas esa percepción era distinta, ya que se refirieron a las

representaciones biomédicas de la enfermedad. Diego dijo que lo primero que se le venía a la cabeza al hablar de lepra era “una enfermedad infecciosa con compromiso de tejidos blandos” (Entrevista 12), mientras que Martha mencionó que es “una enfermedad cutánea, por micobacterias” (Entrevista 17). Sin duda, esto muestra cómo la formación médica impacta en cierta medida la representación sobre la enfermedad. Pero esta formación no solo tiene efecto para modificar o ampliar esta representación, sino también en darle visibilidad, cambiando una idea muy común entre las personas entrevistadas, previa a su formación en medicina: que la lepra había desaparecido. Al momento en que les enseñaron que aún podemos encontrar casos de lepra, Francisco se preguntó “¿Qué, todavía la lepra existe?!” (Entrevista 7). Por su parte, Carolina afirmó: “siempre lo asocié a algo como que ya no pasaba (como la viruela)” (Entrevista 9), mientras que Diego resalta: “yo pensaba que ya no existía y luego te das cuenta de que no está extinguida” (Entrevista 12).

En medio de esta maraña de significados, las y los médicos internos recalcaron la importancia de ofrecer recomendaciones a las personas enfermas de lepra y sus familiares que privilegien las implicaciones biomédicas de la enfermedad y desdibujen las creencias peyorativas derivadas del estigma social. La más importante de las recomendaciones es recalcar que tiene tratamiento, que se puede curar y que le puede dar a cualquier persona.

Franqueando el miedo al contagio

Es importante resaltar que la formación médica les ha permitido transformar sus discursos alrededor de la lepra, resignificando la representación inicial sobre la enfermedad que estaba atravesada por nociones estigmatizantes. Sin embargo, es importante destacar que, a pesar de que cuenten con todo el conocimiento biomédico al respecto del tema y conozcan los síntomas, causas, modo de transmisión, entre otros, persiste el temor latente a situarse en el lugar del enfermo. Así, pensamos en un ejercicio en el que se reconocieran en el “otro”. Es decir, les preguntamos por situaciones que los acercaran más a la enfermedad, en donde el lente estaba puesto en situaciones que los apartaban de la perspectiva como médicos o médicas, y los posicionaba como pacientes o cercanos a ese “otro”. En una de las preguntas cerradas indagamos por el temor a contagiarse o tener contacto con un paciente con lepra:

once médicos internos (55%) dijeron que sí sentirían temor; siete dijeron que no (35%) y dos (10%) que no sabrían. De esta manera, a pesar de tener conocimientos previos sobre las implicaciones de la enfermedad, predomina el temor a padecerla.

Este análisis cuantitativo se expande con las respuestas abiertas, al constatar que ese temor tiene dos orígenes. El primero corresponde a las secuelas de la enfermedad (malformaciones) y el segundo, y más relevante, es el repudio social (que también se asocia con la aversión derivada de la malformación física). En cuanto al primer punto, Francisco cree que “sería como tener el estigma pegado en la frente y más si quedara con secuelas” (Entrevista 7), María menciona que la lepra es algo muy feo y, siguiendo esa idea, Martha enfatiza en los efectos sobre la belleza y el cuerpo femenino:

Pues mi vida cambiaría porque habría cicatrices y pues emocionalmente uno, sobre todo que es mujer, pues uno se vería al espejo y diría como que “me cambió mi vida, mi cuerpo, mi piel”, pero de resto pues si mi salud está bien y no tengo peligro de muerte, pues todo está bien. (Entrevista 17)

En cuanto al repudio social, varias de las personas entrevistadas dejaron entrever la persistencia de la carga simbólica que aviva el miedo a la enfermedad en el caso hipotético de que les hicieran un diagnóstico de lepra. Vemos entonces cómo Ana dice: “teniendo en cuenta como la percepción social, sí me sentiría rechazada, pues como que la gente sepa esto y de pronto la gente no entienda” (Entrevista 1); Juliana cree que, si la diagnosticaran, le daría miedo el estigma; Carmen manifiesta que sentiría “¡Mucha tristeza!... y ansiedad y estrés” (Entrevista 10); y Francisco comenta que tendría que enfrentarse a un estigma social, el cual “la gente ya se ha encargado como de... estigmatizarlo, y más que todo los religiosos; entonces, sería más como luchar contra ese estigma y empezar a hacer mucha educación para que no me vean como bicho raro en la sociedad” (Entrevista 7). El miedo al contagio tiene que ver con un proceso más allá del temor a enfermarse, que se asocia al estigma: tener lepra es poseer un atributo desacreditador (Goffman 2006a), ya sea por las secuelas de la enfermedad o por el rechazo social que históricamente ha marcado la lepra. En otras palabras, según lo manifestado por los médicos internos, este padecimiento implica estar

dentro de los parámetros de anormalidad y exponerse al señalamiento, la exclusión y el rechazo social.

Esta sensación de temor también la enunciaron algunas de las personas entrevistadas que manifestaron no haber tenido experiencias clínicas con personas con lepra: al momento de preguntarles por su reacción frente a conocer una de ellas en el futuro, en general se mostraban con ánimo y expectación, pero fue persistente el temor al contagio. Antonia dice que ese temor no le impide brindar una buena atención, “sino que simplemente en mi interior siento un miedo, pues, pequeño” (Entrevista 3). Por su lado, Luis indica: “no quisiera contagiarme, a pesar de que uno sabe que tomando las precauciones necesarias puede evitar el contagio, de todas maneras, siempre le queda a uno el miedo de que pase, pero no sería un impedimento como tal para lo que es la atención” (Entrevista 6). En este orden de ideas, más que una aversión, lo que encontramos es una alusión al instinto innato de supervivencia, que actúa como una primera barrera para la atención, pero que puede ser franqueada con el acceso a los conocimientos y sensibilización adecuadas.

Esto último lo encontramos en algunas personas entrevistadas que manifestaron no tener miedo al contagio. De hecho, quienes tuvieron contacto con personas enfermas de lepra manifestaron que el temor al contagio se fue desvaneciendo en el transcurso de su experiencia con un paciente. Por lo tanto, tener contacto cercano con una persona con lepra puede contribuir de forma positiva en la manera como estos futuros médicos y médicas manejarán el discurso sobre la enfermedad, con casos venideros. Por ejemplo, Rafael dice que “uno al principio sí como que le da como miedito, pero ya uno entra y ya, como que, uno pierde como todo” (Entrevista 8), mientras que Roberto enuncia que le parecería interesante tener ese contacto porque recuerda mejor con experiencias de ese tipo (Entrevista 15). En algunos casos, la experiencia del contacto cercano al tratar una persona con lepra despertó el interés por aprender más sobre el tema. Así, logramos identificar que muchas de las personas entrevistadas que habían tenido este tipo de experiencias previas tenían un nivel de conocimientos biomédicos básico medio o básico alto. Orlando dice: “al principio me dio temor, luego me fui a la casa y leí mucho y me gustó mucho y ya no me dio temor” (Entrevista 11). De este modo, entendimos que la formación médica no solo puede cambiar ciertas nociones estigmatizantes a partir de las representaciones

de la lepra que se enmarcan en el paradigma biomédico, tal como ya lo mencionamos, sino que también podría contribuir a cambiar la actitud sobre el deber ser del médico y la médica hacia un trato más humanizado y objetivo con las personas enfermas de lepra. Al respecto es muy dicente la reflexión elaborada por Antonia:

Pues yo creo que uno se va como concientizando más de todas las enfermedades y, sí, todo lo de la formación académica ayuda mucho como a no dejar a un lado a estas personas como por miedo, sino que tratar de... como de entenderlas y de acercarse un poco más, porque igual son personas que merecen como una atención adecuada y no dejarlas de un lado solo porque tienen esa patología. (Entrevista 3)

Siguiendo este orden de ideas, las y los médicos internos pueden implementar ciertas recomendaciones como una práctica que contrarreste los efectos de exclusión y marginalidad a los que se ven expuestas las personas con lepra, en parte como un resultado de las ideas estigmatizantes que existen sobre la enfermedad, sin desconocer que la atención a estas personas también pasa por atacar otros factores estructurales (sociales, económicos y políticos) que condicionan la aparición de diversos tipos de enfermedades infecciosas (Farmer 1996; 2004). Al respecto, Francisco enuncia lo que le aconsejaría a una persona con lepra y su familia:

Que sea muy juicioso respecto a los cuidados en piel y de las lesiones que pueda llegar a tener. Y a la familia, pues de que no vaya a temerle, de que comprendan de que es una infección, de que no es altamente contagiosa así como para que lo vayan a aislar o vayan a estigmatizarlo, sino que teniendo las medidas de protección adecuadas pueden apoyar a su familiar durante la recuperación para que no vaya a tener como estigmatización o secuelas psicológicas porque, pues, un paciente, cualquier persona enferma y de que de la noche a la mañana la familia le dé a uno la espalda por la enfermedad, pues, afecta y no va a permitir una adecuada recuperación. (Entrevista 7)

REFLEXIONES FINALES

Si bien en este estudio logramos determinar cómo la formación médica, la adquisición de esos conocimientos biomédicos, pero también

la trayectoria por esas concepciones estigmatizantes, pueden resignificar las representaciones sociales de un grupo de médicas y médicos internos frente a la lepra, lo que más nos interesó fue conectar esos saberes, pensamientos y sentires con la manera como estos futuros profesionales de medicina podrían enfrentar ese encuentro con personas enfermas de lepra. Por eso, más allá de resaltar que existen vacíos conceptuales a la luz del sistema cultural configurado por la biomedicina, tratamos de ver cómo la formación en medicina, que incluye un componente biomédico teórico y otro más práctico o experiencial (que se refleja principalmente en las rotaciones clínicas), podría contribuir a acortar algunas brechas de desigualdad a las que se ven sometidas las personas que padecen lepra en Colombia.

Esto ocurre no solo por las condiciones sociales, políticas y económicas que actúan como determinantes estructurales que configuran el contexto espacial y temporal inmediato de estas personas, sino también por aquellas ideas que circundan la enfermedad y que causan efectos de realidad, tal como lo ha demostrado ampliamente la literatura sobre el tema en trabajos como los de Platarrueda (2008), Obregón (2002), Botero, Polo y Sinuco (2015), y tal como logramos evidenciar con los relatos de las y los médicos internos.

Esto implica procesos de transformación en los modos de enseñanza de la medicina, en especial en relación con las distintas dimensiones de la lepra. Menéndez (2003) enuncia que la biomedicina opera bajo un modelo hegemónico que privilegia la dimensión biológica de la enfermedad durante la formación de nuevos profesionales, subordinando u olvidando aspectos históricos, sociales y culturales que permiten comprender el desarrollo y mantenimiento de los padecimientos. Así, integrar estos aspectos en la formación médica, para el caso de la lepra, sería una contribución para darle visibilidad a la enfermedad en un contexto donde se siguen presentando casos en la actualidad, pero también brindará elementos para formar una visión crítica en los nuevos médicos y médicas que les permita comprender cómo se desarrolla el estigma hacia la enfermedad más allá de la experiencia individual. En otras palabras, la adquisición de conocimientos biomédicos básicos sobre la lepra (tanto teóricos como experienciales) eliminaría el punto ciego en los futuros médicos y médicas, pero el reconocimiento de los procesos sociales, culturales e históricos de la lepra durante su formación

daría distintas pistas para abordar el tema del estigma, entendiendo que el sufrimiento y discriminación que siente un paciente con lepra cobra sentido a partir de un universo de representaciones excluyentes que se han elaborado sobre la enfermedad, desde sus sentidos religiosos y también como problema de salud pública (Otegui 2009).

El desconocimiento o la poca claridad sobre aspectos básicos de esta enfermedad no solo afecta el diagnóstico y tratamiento oportunos que evitan las malformaciones y discapacidades futuras, sino también la reproducción de ciertas ideas que desdibujan las reales implicaciones de la lepra. Aquí se vuelve importante la capacidad que tienen las y los médicos para compartir con el paciente una visión del significado de la lepra que muestre la realidad de la enfermedad y ponga en cuestión aquellas ideas sobre el rechazo, la pobreza y el pecado que entorpecen la relación médico-paciente y también hacen difícil de llevar la carga simbólica que tiene la enfermedad.

Nuestro llamado es a que la biomedicina sea un instrumento para corregir aquellas construcciones sociales que desacreditan y violentan a quienes padecen lepra. Sin embargo, compartimos la propuesta planteada por Menéndez (1998): lo ideal sería que esta, que ha sido considerada como un modelo hegemónico, estructural y homogéneo, sea pensada en términos relacionales, analizada como un proceso cambiante, modificable y referida desde diferentes dimensiones. De esta manera, la biomedicina podría comenzar a asumirse:

No solo las relaciones médico-pacientes, las costumbres médicas ocupacionales o las reglas institucionales evidencian la presencia de normas sociales, sino que las actividades técnicas y científicas también refieren a sistemas socioculturales dentro de los cuales establecen su marco de representaciones y de prácticas. (Menéndez 1998, 19)

A partir de lo planteado por Menéndez (1998), las enfermedades comenzarían a pensarse en un continuo proceso de construcción sociohistórica y no solo biológica. Las enfermedades, más allá de ser una patología, son un constructo social que ha nutrido representaciones sociales y su trayecto en la historia. Podríamos decir que este término está edificado bajo tres compuestos: lo patológico, lo social y lo histórico. Como lo mencionan muchos autores y autoras (Obregón 2002; Sontag 2003), la definición de una enfermedad, más allá de sus alteraciones

fisiológicas, también es de carácter social; es decir, las enfermedades son socialmente producidas. Así, la biomedicina y los intereses de diversos actores se ponen en juego para que esa elaboración conlleve procesos de exclusión y victimización o, por el contrario, también pueden trasladarse hacia la inclusión y la desestigmatización. En ese sentido, el modelo médico hegemónico es responsable por el estigma que impera en nuestra sociedad sobre la lepra, debido a la poca integración de una mirada holística e integral que contempla todas las dimensiones del ser y que le permiten entender las enfermedades en su complejidad, y no solo desde el lente biomédico, pero también debido a la generación de planes de formación en los que estos padecimientos ocupan un lugar marginal.

Por lo anterior, consideramos necesaria la creación de espacios de formación que no solo promuevan la ampliación de información y conocimientos sobre la lepra, sino que también permitan conocer las dimensiones sociales, culturales e históricas de la enfermedad y que, además, sensibilicen acerca del trato y manejo de estos pacientes en la cotidianidad. Por ese motivo, compartimos una estrategia pedagógica impulsada por estos hallazgos, que llevó a una de las autoras de este manuscrito, profesora de microbiología en el programa de medicina de la Universidad Icesi, a invitar a una persona con padecimiento de lepra a una de sus prácticas de laboratorio. Al respecto, compartimos un corto relato para introducir esta experiencia:

Llegó sonriendo, saludando amablemente y con una actitud positiva a flor de piel. Vestía jeans y camiseta blanca; tenía su cabello largo, rizado y suelto. Sus ojos brillantes y expresivos buscaban el contacto con los demás ojos. Tenía su piel bronceada, colorida por uno de los medicamentos que toma. Estaba acompañada por una funcionaria de la Secretaría de Salud. Ambas aceptaron la invitación de acudir a la Universidad para entrevistarse con estudiantes de medicina de tercer semestre, quienes emocionados esperaban ese primer encuentro con una paciente real. Ellas querían mostrar la verdadera cara de la lepra, que no es otra que la misma cara de cualquier mujer u hombre. En esta ocasión, de una mujer joven que también es madre y quien quiere compartir su experiencia de vida con la lepra para que no se repitan los errores que le costaron un retraso de casi quince años en el diagnóstico, tal vez porque quienes la atendieron no conocían un paciente con lepra o tenían en su imaginario ideas

diferentes a las que de verdad un paciente con lepra es. (Beatriz Ferro, comunicación personal, 30 de junio de 2020)

Tal como resaltaron quienes tuvieron experiencias formativas, las competencias que brinda la oportunidad de tratar con una persona que padece lepra no solo genera una mayor aprehensión de ciertos conocimientos, sino que también ayuda a cultivar el carácter y las disposiciones con las cuales los futuros médicos se enfrentarán a este tipo de personas y situaciones. Creemos que este tipo de acercamientos a las personas enfermas, como lo señala el relato a través de una experiencia de aula, o como a los que tienen acceso los y las estudiantes en sus prácticas clínicas, deben encaminarse a descosificar y desinstrumentalizar el cuerpo de la persona enferma, con el fin de no solo ver un objeto, es decir, un cuerpo que debe ser tratado y curado, sino también un sujeto y una historia de lo que es esa persona. En ese sentido, se debe promover una visión integradora que tiene como objetivo humanizar la relación médico-paciente (Menéndez 2003).

Con este tipo de experiencias, resaltamos la contribución de la antropología y de la investigación cualitativa para abrir espacios académicos que permitan exponer y discutir distintos significados de un fenómeno social como la lepra, pero, sobre todo, para movilizar a la reflexión y resignificación de lo que es y ha sido la enfermedad, teniendo en cuenta las maneras de incidir para brindar herramientas a trabajadores de la salud, quienes día a día se enfrentan a este tipo de situaciones y, desde su posición de poder, pueden comenzar a gestionar y direccionar los prejuicios y estigmas que condicionan su relación con las personas enfermas.

Reconocemos que este estudio no se enmarca estrictamente en lo que es una investigación etnográfica y que se presentaron limitaciones en relación con el acceso a la voz de los participantes. Sin embargo, es un intento por continuar con los aportes que conjugan la mirada social con la mirada biomédica para la comprensión de los procesos de salud y enfermedad. Creemos que una integralidad en la que ambas miradas estén al mismo nivel de diálogo, donde lo social no quede por debajo de lo biomédico –como suele suceder–, da pie para generar estudios donde se escuchen diferentes voces que nos hablan sobre los fenómenos de salud, en los que no solo se cuestione el modelo médico hegemónico,

sino que también se aprecie su heterogeneidad y las posibilidades de disrupción dentro de esa perspectiva, y en los que se integren diferentes aproximaciones metodológicas que permitan considerar las condiciones en las que suceden estos procesos, las cuales dificultan el acceso a la información y a las experiencias, según los recursos con los que se cuenten.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Betancourth, Mauricio et ál. 2011. “Guías de promoción de la salud y prevención de enfermedades en la salud pública: Guía de atención de lepra”. *Medicina y Laboratorio* 17: 359-388. <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/guias-promocion-salud-tomo-II-2007-pars.pdf>
- Botero, Natalia, Daniela Polo y Laura Sinuco. 2015. “La lepra en Colombia: estigma, identidad y resistencia en los siglos xx y xxi”. *Revista Salud Bosque* 5, 1: 67-80. DOI: <https://doi.org/10.18270/rsb.v5i1.185>
- Botero, Natalia, Jessica Mora y Nelson Quesada. 2017. “Historial oral y memoria de los enfermos de Hansen en dos lazaretos de Colombia: trayectorias de vida, conflictos y resistencias”. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* 24, 4: 989-1008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-59702017000500008>
- Cardona-Castro, Nora. 2018. “Leprosy in Colombia”. *Current Tropical Medicine Reports* 5, 2: 85-90. DOI: <https://doi.org/10.1007/s40475-018-0145-7>
- Echevarría, Paloma. 2008. “Análisis antropológico de los patrones de uso y el perfil del usuario de terapias complementarias orientales”. *Gazeta de Antropología* 24, 2: 1-18. DOI: <https://doi.org/10.30827/Digibug.6917>
- Eichelmann, Kristian y Sergio González. 2013. “Lepra: puesta al día. Definición, patogénesis, clasificación, diagnóstico, y tratamiento”. *Actas Dermo-Sifiliográficas* 104, 7: 554-563. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ad.2012.03.003>
- Engelbrektsson, Ulla-Britt y Madhusudan Subedi. 2018. “Stigma and Leprosy Presentations, Nepal”. *Leprosy Review* 89: 362-369. DOI: <https://doi.org/10.47276/lr.89.4.362>
- Farmer, Paul. 1996. “On Suffering and Structural Violence: a View from Below”. *Daedalus* 125, 1: 261-283. DOI: <https://doi.org/10.1353/rac.0.0025>
- Farmer, Paul. 2004. *Pathologies of Power. Health, Human Rights and the New War on the Poor*. Berkeley: University of California Press.
- Goffman, Erving. 2006a. *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Goffman, Erving. 2006b. *Frame Analysis: los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

- Gómez, Liliana. 2013. "Por una antropología médica crítica hoy. Reflexiones a partir de una investigación sobre los problemas gastrointestinales de los niños que pertenecen a una minoría étnica en Canadá". *Maguaré* 27, 2: 21-65.
- Guerrero, Martha, Nicolás Plazas y Clara León. 2000. "Situación de la lepra en Colombia: un análisis crítico". *Biomédica* 20, 3: 266-271.
- Guerrero, Martha, Sandra Muvdi y Clara León. 2013. "Retraso en el diagnóstico de lepra como factor pronóstico de discapacidad en una cohorte de pacientes en Colombia, 2000-2010". *Revista Panamericana de Salud Pública* 33, 2: 137-143.
- Instituto Nacional de Salud. 2019. "Boletín epidemiológico Semanal-Semana epidemiológica 52". Semana epidemiológica 52 Boletín Epidemiológico Semanal.
- Kleinman, Arthur. 1981. *Patients and Healers in the Context of Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Lastória, Joel y Marilda Morgado de Abreu. 2014. "Leprosy: Review of the Epidemiological, Clinical, and Etiopathogenic Aspects. Part 1". *Anais Brasileiros de Dermatologia* 89, 2: 205-218. DOI: <https://doi.org/10.1590/abd1806-4841.20142450>
- Íñiguez-Rueda, Lupicinio y Charles Antaki. 1994. "El análisis del discurso en la psicología social". *Boletín de Psicología* 44: 57-75.
- Marahatta, Sujana Babu et ál. 2018. "Perceived Stigma of Leprosy among Community Members and Health Care Providers in Lalitpur District of Nepal: A Qualitative Study". *PLOS ONE* 13, 12: 1-13 DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0209676>
- Menéndez, Eduardo. 1998. "Modelos médico hegemónico: reproducción técnica y cultural". *Natura Medicatrix: Revista Médica para el Estudio y Difusión de las Medicinas Alternativas* 51: 17-22.
- Menéndez, Eduardo. 2003. "Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas". *Ciência & Saúde Coletiva* 8: 185-207. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-81232003000100014>
- Menéndez, Eduardo. 2020. "Modelo médico hegemónico: tendencias posibles y tendencias más o menos imaginarias". *Salud Colectiva* 16: 1-25. DOI: <https://doi.org/10.18294/sc.2020.2615>
- Navarro, Alejandra et ál. 2017. "Representaciones sociales del médico, paciente y atención médica". *Revista Conamed* 22, 3: 110-119.

- Obregón, Diana. 2002. *Batallas contra la Lepra: Estado, medicina y ciencia en Colombia*. Medellín: Banco de la República/Fondo Editorial Universidad Eafit.
- Organización Mundial de la Salud (OMS). 2010. “Lepra (Enfermedad de Hansen)”. Última modificación 22 enero de 2010. http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB126/B126_41-sp.pdf
- Otegui, Rosario. 2009. “El sufrimiento: la forma sociocultural del dolor”. En *Experiencias y narrativas de padecimientos cotidianos: Miradas antropológicas sobre la salud, la enfermedad y el dolor crónico*, editado por Mabel Grimberg, 147-166. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Pérez, Luis. 2005. “La lepra y los lazaretos en Santander. Discapacidad clínico-hospitalaria y minusvalía socio-cultural”. *Salud Vis* 37, 3: 141-151.
- Platarrueda, Claudia. 2008. “Contagio, curación y eficacia terapéutica: disensos entre el conocimiento biomédico y el conocimiento vivencial de la lepra en Colombia”. *Antípoda* 6: 171-195. DOI: <https://doi.org/10.7440/antipoda6.2008.09>
- Platarrueda, Claudia. 2013. “Cuerpos y anomalías. Fotografía y memoria de la lepra en Colombia”. En *Salud, normalización y capitalismo en Colombia*, editado por César Abadía, Andres Góngora, Claudia Platarrueda y Marco Melo, 175-201. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Rai, Sing Sarju et ál. 2020. “Qualitative Exploration of Experiences and Consequences of Health-related Stigma among Indonesians with HIV, Leprosy, Schizophrenia and Diabetes”. *Kesmas: National Public Health Journal* 15, 1: 7-16. DOI: <https://doi.org/10.21109/kesmas.v15i1.3306>
- Rodríguez, Elvis y Nelly García. 2006. “Enfermedad y significación: Estigma y monstruosidad del VIH/SIDA”. *Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 50: 9-28.
- Romero-Montoya et ál. 2014. “Leprosy in Colombian Children and Adolescents”. *The Pediatric Infectious Disease Journal* 33, 3: 321-322. DOI: <https://doi.org/10.1097/inf.0000000000000057>
- Romero-Salazar, Alexis. 2000. “Percepciones acerca de los Cambios del Estigma de la Lepra”. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales* 7, 23: 197-217.
- Romero-Salazar, Alexis et ál. 1995. “El estigma en la representación social de la lepra”. *Cadernos de Saúde Pública* 11, 4: 535-542. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-311X1995000400002>
- Rosenberg, Charles. 1989. “Disease in History: Frames and Framers”. *The Milbank Quarterly* 67, 1: 1-15. DOI: <https://doi.org/10.2307/3350182>

- Sardana, Kabir y Ananta Khurana. 2020. "Leprosy Stigma & the Relevance of Emergent Therapeutic Options". *The Indian Journal of Medical Research* 151, 1: 1-5. DOI: https://doi.org/10.4103/ijmr.IJMR_2625_19
- Savassi, Leonardo y Celina Modena. 2015. "Hanseníase e a Atenção Primária: desafios educacionais e assistenciais na perspectiva de médicos residentes". *Hansen Int* 40, 2: 2-16. DOI: <https://doi.org/10.47878/hi.2015.v40.36169>
- Scollard, David. 2016. "Infection with Mycobacterium Lepromatosis". *The American Journal of Tropical Medicine and Hygiene* 95, 3: 500-501. DOI: <https://doi.org/10.4269/ajtmh.16-0473>
- Seppilli, Tullio. 2000. "De qué hablamos cuando hablamos de factores culturales en salud: a modo de presentación". En *Medicina y cultura: Estudios entre la antropología y la medicina*, editado por Enrique Perdiguerro y Josep M. Comelles, 33-44. Barcelona: Ed. Bellaterra.
- Sevilla, Elías. 1995. *Los mutilados del oprobio: estudio sobre la lepra en una región endémica de Colombia*. Bogotá: Colcultura.
- Sontag, Susan. 2003. *La enfermedad y sus metáforas*. Buenos Aires: Taurus pensamiento.
- Sotomayor, Hugo. 2011. "El lazareto de Caño de Loro, bahía de Cartagena, Colombia". *Revista Ciencias Biomédicas* 2, 2: 338-348. DOI: <https://doi.org/10.32997/rcb-2011-3077>

Entrevistas

- Entrevista 1: Entrevista realizada a Ana Ramírez, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 2:35 p.m., 23 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 2: Entrevista realizada a Juliana Henao, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 3:26 p.m., 21 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 3: Entrevista realizada a Antonia González, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 3:55 p.m., 19 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 4: Entrevista realizada a Carlos Vallejo, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 4:20 p.m., 20 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 5: Entrevista realizada a Raquel Gómez, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 5:01 p.m., 18 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 6: Entrevista realizada a Luis Mejía, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 7:30 p.m., 23 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 7: Entrevista realizada a Francisco Herrera, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 2:05 p.m., 25 m. Grabadora de voz.

- Entrevista 8: Entrevista realizada a Rafael Orozco, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 2:45 p.m., 19 m, Grabadora de voz.
- Entrevista 9: Entrevista realizada a Carolina Gómez, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 4:30 p.m., 18 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 10: Entrevista realizada a Carmen Hernández, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 5:02 p.m., 20 m, Grabadora de voz.
- Entrevista 11: Entrevista realizada a Orlando Marmolejo, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 5:30 p.m., 20 m, Grabadora de voz.
- Entrevista 12: Entrevista realizada a Diego Felipe Mejía, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 6:05 p.m., 17 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 13: Entrevista realizada a Virginia López, Universidad Icesi, torre 7, 30 de julio de 2019, 7:30 p.m., 22 m, Grabadora de voz.
- Entrevista 14: Entrevista realizada a María Fernández, Universidad Icesi, torre 7, 31 de julio de 2019 3:02 p.m., 16 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 15: Entrevista realizada a Roberto Rivera, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 3:30 p.m., 20 m, Grabadora de voz.
- Entrevista 16: Entrevista realizada a John Meléndez, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 4:06 p.m., 19 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 17: Entrevista realizada a Martha Agudelo, Universidad Icesi, torre 7, 29 de julio de 2019, 5:30, 20 m. Grabadora de voz.

VULNERABILIDAD Y RIESGOS DEL TRABAJO SEXUAL MASCULINO EN CONTEXTOS DE TURISMO DE SOL Y PLAYA EN EL CARIBE. REVISIÓN DE LITERATURA

SHEILA MILAGROS BÁEZ-MARTÍNEZ*

Instituto Tecnológico de Santo Domingo, Intec, República Dominicana

SANTIAGO GALLUR-SANTORUM**

Instituto Tecnológico de Santo Domingo, Intec, República Dominicana



*sheila.baez@intec.edu.do **ORCID:** 0000-0001-7386-1723

santiago.gallur@intec.edu.do **ORCID: 0000-0001-6287-7340

Artículo de revisión recibido: 13 de enero de 2023. Aprobado: 21 de abril de 2023.

Cómo citar este artículo:

Báez-Martínez, Sheila y Santiago Gallur-Santorum. 2023. "Vulnerabilidad y riesgos del trabajo sexual masculino en contextos de turismo de sol y playa en el Caribe. Revisión de literatura". *Maguaré* 37, 2: 93-133. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110650>

RESUMEN

En este escrito nos proponemos analizar, desde una perspectiva decolonial, el estado actual de la investigación sobre los efectos de la estigmatización, hipersexualización y exotización de los cuerpos de hombres negros racializados que realizan trabajo sexual en destinos turísticos de sol y playa caribeños, con el fin de identificar los temas principales abordados y delinear futuras líneas de investigación. Realizamos una búsqueda bibliográfica sistematizada y seleccionamos 102 artículos. Concluimos que los trabajadores sexuales masculinos racializados están atravesados por múltiples ejes de discriminación y opresión, que les hacen vulnerables a violencia, explotación sexual, contagio de infecciones de transmisión sexual y virus de inmunodeficiencia humana, consumo de drogas y alcohol, siendo todos estos factores potenciados por la intersección de raza, clase, sexo y sexualidad, no suficientemente visibilizados en los estudios sobre este colectivo.

Palabras clave: colonialidad, industria turística, racialidad, revisión de literatura, sexualidad, trabajo sexual masculino, turismo de sol y playa.

VULNERABILITY AND RISKS OF MALE SEX WORK IN SUN AND BEACH TOURISM IN THE CARIBBEAN: A LITERATURE REVIEW

ABSTRACT

In this paper, we analyze current research about the effects of stigmatization, hypersexualization, and exoticization of the bodies of racialized black men engaged in sex work in Caribbean sun and beach tourist destinations from a decolonial perspective. Our objective is to identify the main themes addressed and outline future lines of inquiry. We conducted a systematic literature search and selected 102 articles. Our findings indicate that racialized male sex workers face multiple dimensions of discrimination and oppression which make them vulnerable to violence, sexual exploitation, sexually transmitted infections, and human immunodeficiency virus, substance abuse, especially when taking into consideration the intersection of race, class, gender, and sexuality. These dimensions are insufficiently acknowledged in studies concerning male sex work.

Keywords: coloniality, tourism industry, raciality, literature review, sexuality, male sex work, sun and beach tourism.

VULNERABILIDADE E RISCOS DO TRABALHO SEXUAL MASCULINO EM CONTEXTOS DE TURISMO DE SOL E PRAIA NO CARIBE. REVISÃO DA LITERATURA

RESUMO

Neste artigo se analisa, a partir de uma perspectiva decolonial, o estado atual da investigação sobre os efeitos da estigmatização, hipersexualização e exotização dos corpos de homens negros racializados que realizam trabalho sexual em destinos turísticos de sol e praia do Caribe, a modo de identificar as principais questões abordadas e traçar futuras linhas de investigação. Realiza-se uma busca bibliográfica sistemática e selecionamos 102 artigos. Conclui-se que homens trabalhadores sexuais racializados são atravessados por múltiplos eixos de discriminação e opressão, que os tornam vulneráveis à violência, exploração sexual, transmissão de infecções sexualmente transmissíveis e vírus da imunodeficiência humana, consumo de drogas e álcool, todos esses fatores potencializados. A interseção de raça, classe, sexo e sexualidade, não suficientemente visível nos estudos sobre esse grupo.

Palavras-chave: colonialidade, indústria turística, racialidade, revisão de literatura, sexualidade, trabalho sexual masculino, turismo de sol e praia.

INTRODUCCIÓN¹

Existen diferentes tipos de turismo, siendo uno de los más comunes el turismo de sol y playa (Heald et al. 2018), al que también se le llama turismo costero (Arroyo y Amador 2015; Monge-Nájera 2016; Miller-Perrin y Wurtele 2017; Samarathunga 2018; Berg, Molin y Nanavati 2020), donde se conjugan las tres “s”: *sun, sand, sea* –sol, arena y mar– (Gallegos y López 2015). En estos espacios suelen desarrollarse actividades generadoras de ingresos de diversa índole, tales como trabajo en tiendas y restaurantes, prestación de servicios en los hoteles y en la economía informal de venta en las playas (Valerio-Holguín 2018; Vaz y Moreira-Gonçalves 2021). A estas actividades se suma el trabajo sexual, que involucra tanto a hombres como a mujeres en la compra y venta de servicios sexuales, así como la venta informal de drogas (Gravari-Barbas, François y Graburn 2017; Padilla et ál. 2018; Camargo, Chávez y Ginocchio 2020).

Tradicionalmente las oferentes de servicios sexuales transaccionales suelen ser mujeres (Izquierdo, Rodríguez y Hernández 2015); sin embargo, en los últimos años, hombres jóvenes han tenido cada vez más participación en el trabajo sexual, destacándose en el Caribe la figura del *sanky panky* (Forero 2015; Samarathunga 2018; Berg, Molin y Nanavati 2020; Hillis et ál. 2021; Salazar 2021), categoría de autoidentificación que suelen utilizar los hombres jóvenes y negros que tienen sexo transaccional –transacciones comerciales formales o informales por dinero, alimentos, bebidas o regalos– con turistas extranjeros/as orientados/as a las playas (Cáceres, Nureña y Gomero 2015; Figueroa 2018; Valerio-Holguín 2018; Salazar 2021).

El trabajo sexual masculino “se caracteriza por ser una actividad con fines lucrativos, ejercida de forma voluntaria y consciente, como parte de un ejercicio de toma de decisiones del sujeto social” (Barrera y Fúquene 2018, 159). El posicionamiento del término ‘trabajo sexual’ ha permitido construir un discurso de validación que otorga algunos beneficios a quienes realizan esta actividad, tales como la posibilidad de que el trabajo sexual pueda ser considerado una práctica productiva respaldada por el Estado, con reconocimiento de derechos, incluida

1 Este artículo forma parte de una investigación más amplia realizada para obtener el doctorado en Ciencias Sociales en el Instituto Tecnológico de Santo Domingo (Intec), República Dominicana.

la seguridad social y otras formas de protección para evitar la explotación; por otro lado, el uso del término permite distinguir el trabajo sexual de la trata de personas con fines de explotación sexual (Panchi 2020).

La trata de personas es considerada un delito a nivel internacional e involucra la captación, transporte, traslado, acogida o recepción de personas utilizando mecanismos como el engaño, la fuerza o el abuso de poder; uno de sus rasgos distintivos es que siempre se realiza con fines de explotación sexual o laboral, y abarca diversas experiencias para las víctimas, quienes pueden disponer de diversos niveles de agencia, aunque limitada (Almanza y Gómez 2022). Por razones de espacio, no es posible ahondar en esta revisión en los debates ideológico-políticos y legales instalados desde la década de los 80 acerca de la compra y venta de servicios sexuales, en particular en los espacios feministas (Morcillo y Varela 2021).

A partir de un proceso histórico marcado por la colonialidad, ha surgido una valoración estereotipada y jerárquica de la población afrodescendiente: a los hombres negros se asocian estereotipos como la fuerza y el vigor sexuales mientras las mujeres son concebidas como fogosas y siempre dispuestas a la relación sexual (Cortell 2016; Alcócer 2019), fenómenos denominados racialización e hipersexualización, respectivamente, dos procesos que devienen caras de la misma moneda. Para los fines de esta revisión de literatura, utilizaremos los términos *racialización* y *racializado* para hacer referencia a las personas negras o afrodescendientes, entendiendo que la racialización abarca otros colectivos no-blancos. Así, según Landázuri (2019), “vivir en un cuerpo racializado es estar condicionado por los estereotipos que sitúan a la persona por su fisionomía en los límites de lo normal, la racialización implica ser desplazado a las fronteras del sistema-mundo” (30).

Aunque la racialización y la sexualización de los trabajadores sexuales masculinos (TSM) negros pueden verse como estrategias temporales de sobrevivencia y de empoderamiento económico (Tiloca y Reches 2015; Despres 2021; Salazar 2021), la exotización de los cuerpos se ha considerado un dispositivo de opresión y dominación que ha servido para la reproducción y perpetuación de discriminaciones interseccionales de clase, género, sexualidad y raza (Viveros 2016; Rodríguez 2020), con todas las consecuencias que estas conllevan para las vidas de quienes las experimentan.

Estas discriminaciones interseccionales ponen a los TSM en posición de particular vulnerabilidad, tales como explotación sexual, violencia y sobreconsumo de alcohol y drogas, factores que contribuyen a la asunción de conductas sexuales de riesgo que les exponen al contagio de infecciones de transmisión sexual (ITS) y virus de inmunodeficiencia humana (VIH) (Izquierdo 2015; Minichiello, Scott y Callander 2015; Yolocuauhtli y Alcalá 2015; Baral et ál. 2015; Salas 2016; Livingston et ál. 2016; Simkhada et al. 2016; Roca 2016; Fitzgerald et ál. 2017; Platt et al. 2018; Shannon et ál. 2018; Colón-Burgos et ál. 2019; Buller et ál. 2020; Koning y Wilsem 2021; Raine 2021).

Algunos de estos jóvenes inician en el mundo del trabajo sexual siendo adolescentes, lo que los convierte en víctimas de explotación sexual comercial, un fenómeno poco explorado desde la academia, pues se han visibilizado más las mujeres y las niñas como víctimas de este delito (Roca 2016; Miller-Perrin y Wurtele 2017; Greenbaum, Bodrick y Committee on Child Abuse and Neglect 2017; Barnert et ál. 2017; Hounmenou y O'Grady 2019; Tsai y Dichter 2019; Buller et ál. 2020; Depraetere et al. 2020; McNeal 2021; De Vries y Goggin 2020; Franchino-Olsen 2021; Koning y Wilsem 2021; Nathania 2022). La existencia de normas sociales consuetudinarias que naturalizan la sexualización temprana de los varones, empujándoles a generar recursos para su sostenimiento y, muchas veces, el de sus familias, hace a los niños y adolescentes varones en condiciones de marginalidad especialmente vulnerables a este tipo de delitos (Tsai y Dichter 2019; Buller et al. 2020; Koning y Wilsem 2021). Una población particularmente vulnerable a la explotación sexual comercial son los adolescentes y jóvenes que se identifican como lesbianas, *gais*, bisexuales, transgénero o *queer* (LGBTQ), quienes a menudo no han sido vistos o tratados como potenciales víctimas del delito (Greenbaum et al. 2017; Hounmenou y O'Grady 2019; Lu et al. 2020).

Para el análisis adoptamos la perspectiva decolonial, como teoría crítica latinoamericana y caribeña, porque nos permite analizar las intersecciones de raza, clase, género y sexo, y la manera en que estas operan para producir sujetos subalternizados encubiertos por la modernidad, en cuyos cuerpos se articulan la explotación capitalista y la dominación racial (De la Vega 2018; Grosfoguel 2018; Ortiz, Arias y Pedroso 2019). La idea de la “colonialidad” hace referencia a la idea del racismo como

principio organizador de la acumulación de capital y de la modernidad, un concepto que erróneamente se ha atribuido al intelectual peruano Aníbal Quijano, aunque muchas de estas ideas habían sido trabajadas y desarrolladas antes por intelectuales marxistas negros, utilizando otros términos (Grosfoguel 2018).

Este discurso de colonialidad no solo atañe a aspectos económicos, de dominación y de poder, sino que también se inserta en los géneros y las sexualidades de las personas, de forma que la racialización de la sexualidad y la sexualización de lo racial hacen parte de la construcción identitaria en los mercados eróticos (Giraldo y Cano 2015; Viveros 2015; 2016; Ochoa 2016; Curiel 2017; Aguirre 2019; Carrizo 2019; Blanco 2020; Caballero 2020; Mariner-Cortés et ál. 2021; Rodríguez 2020).

Otro concepto que resulta fundamental para el análisis en esta revisión es el de interseccionalidad, propuesto por Kimberlé Crenshaw en 1989, para referirse a la combinación de efectos de prácticas discriminatorias basadas en la raza o en el sexo (Romero 2021). El concepto se utilizó originalmente para integrar el análisis de la discriminación por raza y género por las feministas estadounidenses; luego, las teorizaciones posteriores del feminismo negro y de las feministas latinoamericanas decoloniales incluyeron otros ejes de discriminación, como la clase y la sexualidad (Viveros 2016). Sin embargo, Duarte y Vera (2022) sugieren que las categorías de raza, género o clase solo permiten captar una parte de un todo más complejo, y niegan la naturaleza multifacética de las experiencias individuales, aunque reconocen que son tres de las fuerzas más poderosas en nuestras sociedades.

Para Romero (2021), el concepto de interseccionalidad también ha sido útil para comprender “las múltiples determinaciones mediante las cuales los cuerpos masculinos racializados son cercados, producidos, eliminados y reimaginados” (179), lo que Newell (2009, citada por Romero 2021) denomina *masculinidades poscoloniales*. La categoría de interseccionalidad también ha permitido analizar las relaciones interraciales que ocurren en el contexto del turismo sexual. Viveros (2015) considera que la perspectiva interseccional permite comprender el amplio y complejo rango de relaciones que las mujeres turistas blancas tienen con los hombres jóvenes negros en contextos turísticos, y que el turismo internacional ha facilitado las interacciones entre jerarquías

geopolíticas del Norte y del Sur Global², así como entre desigualdades económicas, raciales, de género y de edad, creando experiencias variadas que son histórica y geopolíticamente localizadas.

En esta revisión partimos de la idea de que los TSM constituyen un grupo no totalmente visibilizado en los discursos político-sociales, en los medios de comunicación e, incluso, en la academia (Roca 2016), en especial los *sanky panky*, ubicados en el escalafón más bajo de la jerarquía social racializada y excluidos de las políticas sociales relacionadas con los derechos sexuales y con la salud sexual (Baral et ál. 2015). Con esto en mente, nos proponemos explorar y analizar el estado actual de la investigación académica sobre los efectos de la estigmatización, hipersexualización y exotización de los cuerpos de hombres racializados que realizan trabajo sexual en zonas turísticas de sol y playa, a partir de referencias empíricas y documentos académicos, con el fin de identificar los tópicos principales abordados hasta el momento y delinear futuras líneas de investigación, que permitan ampliar y profundizar la mirada hacia esos otros victimizados e invisibilizados llamados *sanky panky*.

METODOLOGÍA

Realizamos una búsqueda bibliográfica sistematizada (Codina 2018), utilizando varias bases de datos especializadas en ciencias humanas y sociales o multidisciplinares: Scopus, EBSCOhost, ClariVite, Dialnet, Scielo, Redalyc; además, recurrimos a Google Scholar para identificar trabajos académicos relevantes, como tesis doctorales, informes, libros blancos o reportes (Codina 2018). Realizamos la búsqueda entre noviembre y diciembre de 2022, escogiendo como límite temporal el periodo de 2015-2022, con el objetivo de analizar un número manejable de las contribuciones más recientes al campo de indagación publicadas hasta el momento de redacción de la presente revisión y poder incluir algunos trabajos realizados desde el 2015 en la región de Latinoamérica. No se trata de una revisión de literatura exhaustiva, aunque hemos seleccionado documentos que abordan los temas más representativos que se

2 Los conceptos *Norte Global-Sur Global* no aluden a lugares geográficos, sino que es una distinción metafórica que da cuenta de la naturaleza jerárquica del espacio y del poder entre naciones en las que persisten relaciones capitalistas y coloniales (Binaghi 2020; Meneses 2018).

han investigado en el periodo delimitado, que aportan a la comprensión del fenómeno del trabajo sexual masculino.

La búsqueda se hizo en inglés, castellano y portugués, utilizando varias ecuaciones de búsqueda con el operador booleano “AND” (Codina 2018): trabajo sexual masculino AND turismo; turismo sexual AND prostitución masculina; prostitución masculina AND Caribe; masculinidades AND racialidad; raza AND estereotipos sexuales; “sun, sea, sex” AND male prostitution; male prostitution AND Caribbean; male sex work AND tourism; male sexual exploitation AND tourism; explotación sexual comercial AND turismo; “Caribbean beach boys”.

Recuperamos 510 documentos: 501 artículos científicos, cuatro capítulos de libros, dos tesis doctorales, una tesis de maestría y dos tesis de grado; estas tres últimas las consideramos valiosas por sus aportes al análisis del fenómeno de estudio y como fuentes de referencias. En la fase de evaluación, revisamos los títulos y resúmenes de cada documento, para identificar los más relevantes. Descartamos 408 artículos, con base en varios criterios de exclusión (Codina 2018), tales como ausencia de enfoque de género, falta de relación con turismo, referencia a trabajo sexual femenino, fecha de publicación anterior a 2015 o falta de acceso libre al texto completo. Seleccionamos para lectura completa y análisis 102 documentos, atendiendo a su relevancia, fecha de publicación, tema y credibilidad de las revistas (Oliver 2012). De estas, 46 fueron investigaciones primarias y 56, secundarias. Los artículos revisados fueron producidos en distintas regiones del mundo: Latinoamérica y el Caribe (44), Estados Unidos (29); Reino Unido (12), Europa (12), Asia (3), Australia (1) y Canadá (1). De los países latinoamericanos, sobresalen México, Brasil y Colombia, que suman 31 artículos.

Para facilitar el análisis de los documentos seleccionados, los organizamos en una matriz de síntesis (Mays, Pope y Popay 2005) en Excel, en la que dispusimos la referencia de cada artículo o documento, el tipo de documento, el resumen, las palabras clave, la metodología utilizada y la información más relevante de cada uno. Esto nos permitió comparar los hallazgos de las diferentes fuentes y la identificación de puntos de encuentro, contradicciones y vacíos en los artículos revisados. En 45 de los 102 artículos, sus autores/as refieren de manera explícita haber utilizado métodos etnográficos para la recolección de información, aunque hay otros artículos que no lo explicitan, cuya metodología puede ser catalogada como etnográfica, como son el análisis de discurso, análisis de material

audiovisual y análisis de obras literarias. Dentro de estas metodologías, las técnicas más frecuentemente utilizadas fueron la observación –participante y no participante–, las entrevistas en profundidad, las charlas informales no grabadas, los grupos focales y dos historias de vida, aunque esta última técnica no se utilizó con trabajadores sexuales masculinos, sino con personas que vivían con VIH o con personas afrodescendientes que no realizan trabajo sexual.

Tras la lectura crítica de los artículos, realizamos un análisis temático (Oliver 2012; Cubides, Rojas y Cárdenas 2017), que permitió agruparlos en dos grandes apartados: i) el trabajo sexual en la industria del turismo y ii) vulnerabilidades del trabajo sexual en contextos turísticos, los cuales, a su vez, categorizamos en siete subtemas o tópicos: i) turismo, sexualidad y erotismo; ii) masculinidades racializadas y sexualizadas; iii) racialización y turismo sexual; iv) trabajo sexual masculino y turismo; v) género y turismo; vi) explotación sexual comercial en el contexto del turismo sexual, y vii) riesgos a los que se exponen los TSM. Debido a la heterogeneidad disciplinaria de los documentos analizados, realizamos la síntesis atendiendo a la identificación y caracterización de aquellos aspectos que guardan relevancia con el propósito y enfoque de la revisión de literatura, destacando límites, vacíos y oportunidades futuras de investigación.

RESULTADOS

Presentamos los resultados de la revisión de literatura en un formato descriptivo-conceptual, destacando aquellos aspectos que contribuyen a alcanzar el objetivo de la revisión. La sección se ha dividido en dos grandes apartados para facilitar la lectura: i) el trabajo sexual en la industria del turismo y ii) la vulnerabilidades del trabajo sexual en contextos turísticos, los cuales, a su vez, abarcan los siete tópicos en los que hemos agrupado los trabajos revisados, atendiendo a su conexión en el abordaje de aspectos particulares relacionados con el tema de esta revisión (Oliver 2012).

El trabajo sexual en la industria del turismo

Turismo, sexualidad y erotismo

Varios/as autores/as han analizado la intersección entre turismo, sexualidad y erotismo, coincidiendo en la premisa de que los destinos

turísticos son concebidos y organizados como contextos erotizados, convertidos en objetos de deseo sexual o lugares privilegiados para su realización, que permiten escapar de las rígidas normas sexuales y de la heteronormatividad obligatoria (Forero 2015; Gallegos y López 2015; Gravari-Barbas et ál. 2017; Ranashinge 2017; Heald, Guerrero y Treviño 2018; Samarathunga 2018; Despres 2021; Vaz y Moreira-Gonçalves 2021; Scott 2022). Heald, Guerrero y Treviño (2018) han denominado *license for thrill* al permiso que se dan las y los turistas durante sus vacaciones para realizar actividades que no harían en el contexto de la vida cotidiana, también conocidas como prácticas/conductas “escapistas” o “desinhibición situacional” (Livingston et ál. 2016; Colón-Burgos et ál. 2019; Lu et ál. 2020). Dentro de estas prácticas se ubican las relaciones erótico-afectivas con *beach boys*, varones jóvenes entre 18 y 35 años, de orígenes modestos y con baja escolaridad, que ofrecen distintos tipos de servicios a turistas en zonas de playas, entre ellos el servicio sexual, como estrategia para agenciarse matrimonios internacionales con fines migratorios (Ranashinge 2017; Figueroa 2018; Nava-Jiménez et ál. 2018; Samarathunga 2018; Despres 2021).

Dependiendo del lugar y los espacios geográficos en los que se lleva a cabo esta actividad, se usan diferentes nombres para referirse a los TSM que tienen sexo con turistas: *sanky pankies* en la República Dominicana; *kuta cowboys/cowok/gaidor/casanovas/gigolo* en Indonesia; *bricheros* en Perú; *gringueros* en Costa Rica; *kamaki* en Grecia; *jineteros* en Cuba; *rastamen* en Kenya; *bomas* en Gambia; *beach bums* en Barbados (Samarathunga 2018); *chichifo*, *chacal* y *mayate* en México (Córdova 2015; Izquierdo 2015); *michê* en Brasil (Passamani et ál. 2019); *taxiboy*s en Buenos Aires; *chaperos* en Madrid; *hustler* en Norte América (Izquierdo 2015).

En la revisión identificamos algunas ambigüedades conceptuales con relación a términos, que pueden generar confusión a la hora de interpretar las distintas prácticas erótico-sexuales en el contexto del turismo. Por ejemplo, entre *turismo sexual*, *turismo de romance* y la categoría *turismo y sexo*: el primero se ha limitado a los hombres; el segundo se ha utilizado para referirse a mujeres como usuarias, derivada de la diferenciación basada en roles tradicionales de género entre ambos conceptos, mientras que *turismo y sexo* se usa para englobar prácticas como el proxenetismo –que reciben un porcentaje de lo recaudado por el servicio sexual– (Santos y Lago 2020) y la llamada “prostitución infantil”

(Gallegos y López 2015, 717), para distinguirlo del comercio sexual con personas adultas (Salas 2016). Aunque los autores originales (tanto Gallegos y López, como Salas) no lo explican de esta forma, cuando se trata de actividad sexual comercial con niños, niñas y adolescentes se denomina *explotación sexual comercial*, y no *prostitución infantil*. Entendemos que el concepto de prostitución infantil traslada a las personas menores de edad la responsabilidad y decisión de involucrarse en el comercio sexual y sería la razón por la que ya no se suele usar el término.

Otra distinción se da entre *trabajo* y *explotación*, y entre esta y la *trata de personas*. La explotación ha sido considerada de dos formas: como el uso ilegítimo de una persona como medio e instrumentalizada como objeto; la otra acepción refiere a la utilización de forma injusta de una persona en posición de vulnerabilidad, pudiendo darse el caso de que actividades reconocidas como trabajo en ciertos contextos puedan albergar algunas formas de explotación; por otro lado, lo que para unas personas puede ser una situación de explotación, para otra puede ser considerada como una estrategia de supervivencia económica (Almanza y Gómez 2022).

También hay ambigüedad conceptual entre *turismo de prostitución* y *turismo sexual*; el primero se caracteriza por la existencia de una relación puramente comercial entre turista y proveedor/a de servicios sexuales, mientras que en el turismo sexual la relación va más allá del encuentro sexual comercial (Bringas y Gaxiola 2015). Asimismo, hay ambigüedades en relación con las categorías de *explotación sexual*, *trabajo sexual*, *sexoservicio*, *comercio sexual* y *prostitución*. El concepto de *explotación sexual comercial* se ha reservado para personas menores de edad (Salas 2016); *comercio sexual* y *trabajo sexual* se usan para hacer alusión al intercambio de servicios sexuales con personas que lo compran a cambio de dinero o alguna prebenda, mientras que el término *prostitución* se ha asociado con la esclavitud sexual y violación de los derechos de las personas involucradas (Izquierdo et al. 2015); igualmente, el concepto *sexoservicio* se ha utilizado con el propósito de suprimir el matiz transgresor y peyorativo de la actividad sexual comercial (Bringas y Gaxiola 2015).

El surgimiento de lazos afectivos entre turistas extranjeros/as y hombres y mujeres de los países de destino ha sido denominado como *turismo de romance* o *gringo love* (Izquierdo 2015; Cáceres et ál. 2015; Gravari et ál. 2017; Ranasinghe 2017; Carrier-Moisán 2018; Berg et ál.

2020; Despres 2021; Luna y Conde 2021; Scott 2022), concepto que algunos autores o autoras han diferenciado del de *turismo sexual* (Forero 2015; Ranasinghe 2017; Scott 2022; Despres 2021), definido en la página web del Centre for Disease Control and Prevention (CDC) como “un viaje con el propósito específico de tener sexo, típicamente con trabajadores/as sexuales, que es diferente de tener sexo casual durante un viaje con otros turistas o personas locales” (Traveler’s health s. f.).

El término *turismo gay* comprende una interacción sexo-afectiva por gusto, de quienes lo realizan y puede ser entre una pareja gay (conformada antes de llegar al destino o bien que se conforme en el mismo) que se desplaza de su lugar de residencia (Luna y Conde 2021). Al turismo *gay* también se le ha llamado *turismo rosa* y *turismo homoerótico*, mientras que los destinos o espacios *gay-friendly* son aquellos que se preocupan por cuidar los intereses y necesidades de la comunidad *gay* (Gallegos y López 2015; Yolohuauhtli y Alcalá 2015; Luna y Conde 2021). Gallegos y López (2015) y Nava-Jiménez et ál. (2018) hacen referencia al turismo lésbico-gay que incluye a las mujeres lesbianas como usuarias de este turismo sexual revisados, al invisibilizarlas en la categoría *gay*. Izquierdo et ál. (2015) identifican términos como *sexoservidores masculinos*, *prostitución masculina* y *prostitución viril* para referirse al trabajo sexual masculino-masculino.

A excepción de los conceptos que tienen implicaciones legales, como la trata de personas y la explotación sexual, los autores y autoras de los textos revisados se han limitado a mencionar o describir la variedad de términos existentes en relación con las diversas prácticas sexuales realizadas en contextos de turismo, sin ofrecer mayores explicaciones acerca de esta diversidad semántica.

Masculinidades racializadas y sexualizadas

Existe una amplia base documental que desde el último tercio del siglo xx aborda los efectos del colonialismo y poscolonialismo en la subjetividad y los cuerpos de las personas racializadas, en particular, su sexualización y estigmatización que, debido a los límites temporales de esta revisión, no fue posible incluir en el presente artículo.

La sexualización de la raza se considera como parte de los distintos mecanismos de alteridad que encierra el racismo que, en el caso de los hombres negros, hace referencia a su potencia sexual y el tamaño grande

de sus penes o el mito del *big black dick* (Córdova 2015; Viveros 2015; Cortell 2016; Passamani et al. 2020; Rodríguez 2020; Romero 2021). Alcócer (2019) y Rodríguez (2020) hacen referencia a la (re)apropiación de estereotipos raciales y sexuales como estrategia de resistencia a la colonialidad sobre los cuerpos, a través de la cual las personas racializadas pueden sacar ventaja mediante el despliegue de sentidos y discursos para definirse en determinados contextos que les doten de alternativas para tomar la libertad de mostrar la identidad que desean vivir.

Desde enfoques distintos, Landázuri (2019) y Romero (2021) vinculan masculinidad y racismo, para analizar la experiencia de ser cuerpo racializado negro y asignado masculino, así como las contestaciones a las imágenes de las masculinidades racializadas de los discursos hegemónicos. Para Landázuri (2019) es necesario pensar en el papel del hombre en la sociedad, así como el impacto de la configuración de la masculinidad en los cuerpos, a fin de afrontar las múltiples violencias que experimentan producto de la exclusión, la desigualdad, el sexismo y la segregación. Por su parte, Romero (2021) refiere que las deconstrucciones y reconstrucciones de masculinidades racializadas, a veces, subvierten y, en otras, inadvertidamente confirman los discursos hegemónicos, y que patriarcado y racismo colaboran para establecer jerarquías entre hombres y mujeres, y entre los hombres, entre los más blancos y los racializados.

Racialización y turismo sexual

La industria del turismo está atravesada por discursos y prácticas en que se conjugan raza, clase, género y sexualidad, y varios estudios han analizado los vínculos entre el turismo y los procesos de racialización, sexualización y exotización de las personas negras que ejercen trabajo sexual, que interpretan como parte de la perpetuación de la colonialidad del poder en el contexto del turismo europeo y estadounidense en el Caribe (Cortell 2016; Valerio-Holguín 2018; Donahue 2019; Quevedo-Gómez et al. 2020; Duarte y Vera 2022; Salazar 2021).

Para Cortell (2016, 123), quien analiza las relaciones establecidas entre mujeres blancas y hombres negros en el contexto del turismo sexual a partir de las películas *Hacia el sur* (2005) y *Paraíso: Amor* (2012),

la sexualización de los hombres negros está presente de forma continua, en los diálogos y en las imágenes. Se asume que el sexo

constituye una parte insoslayable de la esencia de la masculinidad negra y se confronta a la civilización que representan las turistas blancas. (123)

Por su lado, Valerio-Holguín (2018), quien también analiza la película *Dólares de arena*, considera que “la presencia de turistas europeos y estadounidenses con el poder de compra del euro y el dólar ha fomentado la prostitución hetero y homosexual” (55).

Sin embargo, desde una perspectiva reivindicativa, Duarte y Vera (2022) y Salazar (2021) consideran que la racialización, generización y sexualización de los trabajadores sexuales masculinos son apropiadas para atraer clientes y mantenerlos, lo que, a su vez, sirve como estrategia de sobrevivencia, planteamientos que se alinean con los de Alcócer (2019) y Rodríguez (2020), ya citados.

Trabajo sexual masculino y turismo

En esta sección incluimos varios artículos que hacen referencia al trabajo sexual masculino y, más específicamente, el que tiene lugar en el contexto de la industria del turismo, sin limitarlo al turismo de sol y playa, que analizan distintos aspectos vinculados a las dinámicas e interacciones que se dan en el ejercicio de la actividad.

Izquierdo (2015; 2018) explora la experiencia vivida del cuerpo en los hombres que ejercen la prostitución, analizando cómo interpretan el cuerpo y la corporalidad los hombres que ejercen la prostitución, la cual gira en torno a las siguientes categorías: a) cuerpo sucio, estigma, b) cuerpo que busca oportunidades, c) cuerpo y corporalidad, atractivo para los clientes, d) lenguaje corporal y contacto inicial y e) el valor asignado al cuerpo, la tarifa.

Por su parte, Córdova (2015) destaca el papel del turismo como potenciador de diferencias en identidades y prácticas que exhiben los trabajadores sexuales, a los que divide en dos grupos: a) los sexoservidores callejeros o “mayates”, hipermasculinizados y asumidos como heterosexuales, y b) acompañantes y bailarines que trabajan en centros nocturnos o casas de masajes, asumidos como gays. Asimismo, Mendoza (2015) realiza un análisis de los aspectos que van más allá de la transacción comercial, como la sexualidad y la identidad de los “sexoservidores”, afirmando que, mientras las prácticas sexuales se negocian, las identi-

dades sexuales son inamovibles, y dependen de un estilo de vida común asociado con lo que se conoce como “gay”.

Passamani et ál. (2019) presentan las transformaciones de las últimas tres décadas y analizan los temas que permean la sexualidad, la raza, la profesión y la estigmatización. Los mismos autores en 2020 realizaron otro estudio con el objetivo de analizar las transformaciones, estrategias y normas que producen nuevas gramáticas en el “negocio del deseo”, sugiriendo que la prostitución masculina debe dejar de verse solo como destino asociado a la falta de oportunidades, ya que puede estar asociada a una elección entre otras opciones, de posibilidades de ganancia material y financiera (Passamani et al. 2020).

Pocos estudios han abordado el fenómeno del trabajo sexual masculino desde la perspectiva de los derechos humanos y de los derechos sexuales (Cáceres et al. 2015; López, Gallegos y Quintero 2015; Fernández 2016; Shannon et al. 2018; Flórez, Orozco y Ávila 2020; Santos y Lago 2020; Araya 2021). En síntesis, estos autores relevan la vulnerabilidad a la que se ven expuestos los TSM, producto de la clandestinidad y del clima represivo en el que muchas veces se ejerce el trabajo sexual, lo que limita el ejercicio de derechos humanos en muchos aspectos.

Otro tema poco explorado en los estudios sobre trabajo sexual masculino es su vínculo con la migración. Santos y Lago (2020) analizan el contexto sociopolítico que facilita la inserción de hombres brasileños en el comercio sexual transnacional, y también abordan el tema de la migración masculina motivada por el comercio sexual, constituyendo diferentes circuitos migratorios, un tema poco abordado, no solo en la academia brasileña, sino en la literatura sobre trabajo sexual masculino. Crowhurst (2021) también aborda el tema de la migración, dentro y hacia Europa, de personas involucradas en la industria sexual, y hace referencia a cómo las políticas contra la inmigración hacen vulnerables a los abusos y violencias a las personas migrantes que realizan trabajo sexual.

Algunos autores han hecho referencia a la interacción entre el turismo y los espacios públicos –visibles– y privados –encubiertos– destinados a la oferta de servicios sexuales, donde las interacciones configuran los espacios del turismo sexual atendiendo a las variables de accesibilidad, oportunidad y restricción, transformándolos ya sea en territorios fijos de prostitución o en territorios móviles y simbólicos, portadores de una

identidad y de una interacción (Arroyo y Amador 2015; Bringas y Gaxiola 2015; Yolocuauhtli y Alcalá 2015; Prado, Amaral y Barbosa 2018).

López et ál. (2015) analizan el panorama socioeconómico de la actividad turística y la localización de las áreas de interacción sexual homoerótica (en especial la *gay*) y los espacios de prostitución entre varones. Asimismo, Gallegos y López (2015) estudian las transformaciones espacio-temporales del vínculo turismo-sexo desde una perspectiva moral, socioeconómica y territorial. Los autores consideran el turismo sexual como una actividad económica inserta en la posmodernidad, que ha asimilado y ofertado lo sexual de forma abierta y creciente, como un atractivo más que se articula en un sistema complejo de relaciones.

En un estudio sobre prostitución callejera masculina, Ellison (2018) identifica una serie de “patrones de vida” entre los TSM que reflejan prácticas laborales variadas, basadas en cuestiones relacionadas con la toma de decisiones racional y la relación del trabajador sexual con el lugar y el entorno, cuyas características, según Barrera y Fúquene (2018), determinan los riesgos a los que se exponen.

Género y turismo

Los resultados de la búsqueda bibliográfica sugieren que las investigaciones sobre género y turismo son muy limitadas, centradas en gran medida en las mujeres, mientras que se descuida el estudio de las masculinidades, desconociendo las complejas intersecciones entre los espacios de hombres y de mujeres, y las dinámicas de las relaciones de género (Chambers y Rakic 2018; Cohen y Cohen 2019).

Los temas investigados sobre este tópico en los artículos seleccionados para esta revisión han sido heterogéneos. El artículo de Cohen y Cohen (2019), enmarcado dentro del campo de la sociología del turismo, reconoce al género como uno de los tópicos marginales de este campo, aunque se considera que está ganando más atención en las recientes investigaciones en turismo, ubicándose la emergencia de la investigación en turismo y género en 1980, en el número especial *Gender in Tourism* de la revista *Annals of Tourism Research*.

Chambers et ál. (2017) abogan por la adopción de epistemologías feministas para desentrañar el papel, la naturaleza y los efectos de la (des)igualdad de género en la academia del turismo, proponen el cambio de enfoque en la investigación de género en el turismo que promueva

el cuestionamiento y transformación de las bases epistemológicas sobre las que las carreras académicas están basadas. Vizcaino y Díaz-Carrión (2018), por su parte, analizan la producción de conocimiento sobre la investigación de género en turismo en América Latina, y hacen referencia a su contribución al análisis de las tensiones de poder entre grupos hegemónicos y marginalizados que buscan oportunidades en el turismo, revelando los nexos entre desigualdades socioeconómicas, de género y étnicas.

El estudio de Hamann, Pizzinato y Rocha (2017) analiza las dinámicas de género y sexualidad en el sexo transaccional entre hombres, enfocándose en las *performances* sexuales y en las identificaciones de género, así como en las relaciones de poder que se dan en el mundo del trabajo sexual masculino, donde se reproducen discursos heteronormativos y estereotipos clásicos de virilidad y masculinidad, que refuerzan relaciones de poder. En esta revisión, este es el único artículo con perspectiva de género cuyo objeto de estudio son los hombres trabajadores sexuales.

Jeffrey (2018) realizó una revisión crítica sobre la tendencia a conceptualizar a las personas participantes en investigaciones sobre género y turismo como anfitriones o invitados, dependiendo de su nacionalidad, donde se conciben mujeres y hombres de Occidente como invitados y mujeres y hombres del resto del mundo como anfitriones. Esta tendencia, como sugiere el autor, puede constituir una forma de esencialismo estratégico que permitiría resaltar las disparidades entre contextos y para (re)presentar comunidades marginadas, aunque llama la atención sobre las implicaciones de esta tendencia para los investigadores del turismo, que podrían perpetuar las mismas desigualdades que buscan eliminar.

En 2020, Berg et ál. condujeron una revisión sistemática de investigaciones empíricas sobre sexo transaccional en las que las mujeres eran las demandantes y los hombres los suplidores del servicio. Encontraron diferencias entre las mujeres, que tienden a ser maduras y financieramente independientes, y suelen buscar satisfacer necesidades sexuales y fantasías eróticas estereotipadas de la hipersexualidad de los hombres negros, y los trabajadores sexuales, que suelen ser jóvenes y socioeconómicamente vulnerables.

Desde otro enfoque, Eger, Munar y Hsu (2022) examinan la relación entre género y sostenibilidad en el turismo, “campos de conocimiento que rara vez se combinan para examinar los fenómenos turísticos” (2);

para las autoras, la marginación de los estudios de género en el turismo se debe generalmente al error de relacionar este campo “solo con asuntos de mujeres” (2). Asimismo, las autoras cuestionan la falta de reflexión y de rigor académico sobre el significado del género en la sostenibilidad en turismo.

En 2022 Calvet, Arcos y Encinar analizaron el estado actual de la investigación académica sobre la influencia del turismo en las comunidades locales desde una perspectiva de género, encontrando tres tópicos principales: i) los cambios provocados por el turismo sobre el ámbito físico, ii) los cambios en el ámbito social y iii) los cambios en el ámbito de la producción en el cual la actividad ocurre, sugiriendo que algunos son positivos y otros negativos, y enfatizando en la importancia de considerar el enfoque de género en su análisis y abordaje. Para los autores, el género parece adquirir una dimensión crucial en lo que refiere a los impactos del turismo sobre el ambiente social, tales como la seguridad en el espacio público, el acceso a la participación en los recursos turísticos, la percepción de cambios en la vida diaria y la capacidad de carga de los destinos. En este ámbito, abordaron el turismo sexual y la explotación sexual, señalando la necesidad de disponer de conceptualizaciones claras de tales dinámicas e intersecciones.

Vulnerabilidades del trabajo sexual en contextos turísticos

Explotación sexual comercial en el contexto del turismo sexual

Uno de nuestros hallazgos de esta revisión de literatura es que, aunque no deja de ser una realidad, no es común concebir a los hombres adultos como potenciales o reales víctimas de trata o explotación sexual comercial. La búsqueda bibliográfica que vincula trabajo y explotación sexuales suele limitarse fundamentalmente a mujeres, niñas, niños y adolescentes (NNA), que son quienes han sido tradicionalmente visibilizados/as como víctimas del delito de trata, tráfico y explotación sexual (Baker 2019; Almanza y Gómez 2022). En el caso de la explotación sexual comercial de varones, los escasos estudios identificados se refieren a varones adolescentes (Greenbaum et al. 2017; Barnert et ál. 2017; Hounmenou y O’Grady 2019; Tsai y Dichter 2019; Buller et ál. 2020; Depraetere et ál. 2020; McNeal 2021).

Según Camargo et ál. (2020), algunos destinos de Latinoamérica y el Caribe, tales como Tijuana, Cancún, Puerto Vallarta, Ciudad Juárez, Colombia, Brasil y la República Dominicana, específicamente en el área de Boca Chica, han sido considerados paraísos sexuales durante años, donde ocurren muchos casos de explotación sexual de niños, niñas y adolescentes, debido a la confluencia de factores que aumentan su vulnerabilidad y posibilidad de ser víctimas del delito. El hecho de que ciertos destinos turísticos sean considerados como paraísos sexuales, donde se ofrecen los “servicios” sexuales de NNA a los turistas, es un factor que vulnerabiliza aún más a menores de edad de las comunidades y daña el tejido social de la ciudad; a ello contribuyen las bajas tasas de denuncias y la poca efectividad de la ley sobre los demandantes de tales “servicios”, lo que “ahoga los instrumentos y mecanismos haciéndolos inútiles” (Morón-Cárdenas y Sanz-Ramírez 2017, 7).

Entre los artículos revisados, el único que hace referencia a la explotación sexual comercial de hombres adultos es el de Salas (2016), quien analiza el vínculo entre explotación sexual comercial y masculinidad, y hace alusión a la situación de hombres costarricenses víctimas del delito, recalcando lo difícil que se hace su detección e identificación, aun por los propios hombres afectados, producto de la introyección de los mandatos de la masculinidad hegemónica y sus derivaciones, que les impide reconocerse como víctimas e identificar la pérdida del control sobre sus vidas. Otro elemento relevante que abordada Salas (2016) es la confusión que suele existir en las instituciones, funcionarios, la prensa y la sociedad en general entre explotación sexual comercial de niños, niñas y adolescentes y “prostitución infantil”, lo que considera un error, ya que “hablar de prostitución infantil es colocar en personas menores de edad condiciones que no les son propias o adecuadas” (3).

Riesgos a los que se exponen los trabajadores sexuales masculinos

Uno de los tópicos más estudiados en relación con el mundo del trabajo sexual es el de los riesgos para la salud a los que se exponen quienes se dedican a esta actividad (Baral et ál. 2015; Cáceres et ál. 2015; Izquierdo et ál. 2015; Minichiello et ál. 2015; Fernández 2016; Livingston et ál. 2016; Roca 2016; Simkadha et ál. 2016; Fitzgerald et ál. 2017; Barrera

y Fuquene 2018; Benoit et ál. 2018; Padilla et ál. 2018; Colón-Burgos et ál. 2019; Phua y Ciambone 2021; Raine 2021).

Como uno de los factores que predisponen o aumentan el riesgo de contagio de ITS/VIH, se ha señalado el doble estigma asociado a los trabajadores sexuales, por participar del trabajo sexual y por vender sexo a otros hombres (Cáceres et ál. 2015; Yolocuauhtli y Alcalá 2015; Roca 2016; Fitzgerald et ál. 2017; Benoit et ál. 2018; Izquierdo 2018; Weitzer 2018; Hillis et ál. 2021; Luna y Conde 2021; Raine 2021). Al estigma se suma la criminalización del trabajo sexual, también considerada como un factor que afecta la seguridad, la salud y el acceso a servicios de los trabajadores sexuales, que se vincula con la violencia de la que pueden ser víctimas los TSM por parte de clientes y de agentes policiales (Baral et ál. 2015; Izquierdo 2015; Minichiello et ál. 2015; Yolocuauhtli y Alcalá 2015; Fernández 2016; Platt et ál. 2018; Shannon et ál. 2018; Crowhurst 2021; Raine 2021). Una revisión de literatura realizada por Raine (2021) reveló que la mayor proporción de estudios analizados reportó datos sobre violencia sexual, mientras que el tipo de violencia más común experimentado en general por los TSM fue el abuso verbal, emocional o la amenazas.

Otros factores identificados como potenciadores del riesgo de adquisición del VIH son las desigualdades sociales relacionadas a factores estructurales, ambientales y demográficos, el bajo uso del condón, el uso y abuso de drogas y alcohol, y los efectos de la racialización (Minichiello et al. 2015; Livingston et al. 2016; Simkhada et al. 2016; Barrera y Fuquene 2018; Colón-Burgos et al. 2019; Quevedo-Gómez et al. 2020; Phua y Ciambone 2021).

Algunos autores hacen referencia a los hombres que tienen sexo con hombres (HSH) y su riesgo de adquirir y transmitir el VIH (Klingenschmidt et al. 2016; Fitzgerald et al. 2017; Shannon et al. 2018). Las siglas “HSH” definen a hombres que tienen comportamientos y prácticas sexuales con otros hombres, pero que no se consideran homosexuales, es decir, define un comportamiento, no la identidad (Izquierdo 2015; Duarte y Vera 2022). Se ha identificado que los HSH que tienen sexo transaccional están más expuestos a factores que potencian la vulnerabilidad al VIH, en los planos individual, comunitario, de red y estructural (Klingenschmidt et al. 2016; Shannon et al. 2018).

Estudios realizados en la República Dominicana examinan la confluencia de factores socioculturales, estructurales, ambientales y demográficos como potenciadores de la vulnerabilidad a la infección por VIH y adicción a las drogas en zonas turísticas del Caribe, enfocándose en dominicanos deportados, migrantes marginalizados y criminalizados que sobreviven la post-deportación mediante el trabajo informal en el turismo (Minichiello et al. 2015; Livingston et al. 2016; Padilla et al. 2018; Colón-Burgos y Padilla 2021).

DISCUSIÓN

Las fuentes seleccionadas para esta revisión de literatura aportan elementos de valor para analizar, desde una mirada decolonial, las intersecciones entre raza, sexualidad, género y masculinidades, con el ánimo de comprender los contextos y la trama de interrelaciones en los que ocurre el trabajo sexual masculino en el ámbito del turismo orientado a las playas en la región del Caribe.

Las disciplinas en las que se enmarcan las fuentes revisadas en su mayoría se sitúan en las ciencias sociales (73%), destacándose la antropología, la sociología, el trabajo social, los estudios feministas/de género, ciencias geográficas y los estudios turísticos; otros se enmarcan de las ciencias de la salud. Aunque esta no se trata de una revisión puramente antropológica, destacamos que más de la mitad de los documentos revisados (58/102) utilizaron metodologías propias de la antropología, tales como entrevistas, observación participante y no participante, estudios de caso, análisis del discurso documental y de mensajes de redes sociales, análisis etnográfico de material audiovisual y de literatura, historias de vida y autoetnografía. De estas metodologías, las más utilizadas fueron las entrevistas y la observación participante y no participante. Las historias de vida, el estudio de caso y la autoetnografía solo fueron utilizadas en cuatro investigaciones, ninguna de las cuales tiene como objeto de estudio el trabajo sexual masculino.

En esta revisión, el 53% de los artículos fueron producidos en la academia del Norte Global, escritos en idioma inglés, lo que podría considerarse reflejo de la colonialidad epistémica denunciada por pensadores/as decoloniales latinoamericanos/as. Esto podría explicar el escaso abordaje de la categoría racial en las investigaciones sobre turismo y sobre trabajo sexual masculino, identificándose pocos autores/as

que lo hacen (Córdova 2015; Izquierdo et ál. 2015; Cortell 2016; Gravari-Barbas et ál. 2017; Valerio-Holguín 2018; Passamani et ál. 2019; 2020; Quevedo-Gómez et ál. 2020; Calvet et ál. 2022). Este hallazgo sugiere la necesidad de abordajes analíticos que integren la raza y lo racial como hilo conductor del análisis del fenómeno del trabajo sexual masculino, y su intersección con otras categorías de análisis, como determinantes de subjetividades, prácticas y experiencias que adquieren connotaciones particulares para los hombres racializados negros.

La adopción de un enfoque crítico decolonial resulta indispensable para contextualizar el surgimiento y auge de la industria turística al amparo de la expansión global del capitalismo, sostenido en prácticas extractivistas y de explotación de cuño colonial, no solo de recursos naturales, sino de seres humanos, convertidos en objeto de fetichización, mercantilización y explotación, aprovechables por la industria turística instalada en el Sur Global (Córdova 2015; Salas 2016; Valerio-Holguín 2018; Carrizo 2019; Tenorio 2018; Blanco 2020; Vaz y Moreira-Gonçalves 2021; Duarte y Vera 2022).

Asimismo, identificamos en esta revisión escasos estudios (5) que abordan el fenómeno del trabajo sexual masculino vinculando las categorías de masculinidad y racialidad. Los documentos que abordan este vínculo no hacen referencia al trabajo sexual masculino. Por lo tanto, investigaciones desde los estudios de las masculinidades son necesarias para poder hacer cruces analíticos entre masculinidad, racialidad, trabajo sexual y turismo, que permitan comprender de qué forma las prácticas y subjetividades de los hombres racializados negros que ejercen trabajo sexual se ven condicionadas por estas intersecciones.

Aunque desde hace unos años el fenómeno del trabajo sexual masculino en el contexto turístico ha sido objeto de estudio desde las ciencias sociales y de la academia turística, los hallazgos sugieren que no existe aún un cuerpo sólido de investigaciones empíricas que permita tener una visión crítica y amplia de un fenómeno social tan complejo, en el que intervienen tantos actores diferentes: trabajadores/as sexuales, turistas, empresarios, operadores y trabajadores turísticos, vendedores/distribuidores de drogas, proxenetas, traficantes, comunidad, familias, autoridades locales, actores del sector salud, organizaciones sociales que trabajan con personas que ejercen el trabajo sexual, entre otros.

La mayoría de las investigaciones se ha centrado en las experiencias y percepciones de los propios trabajadores sexuales.

Es posible que la estigmatización y la clandestinidad inherentes al trabajo sexual, así como su criminalización en algunos contextos, dificulten el acceso a informantes clave que puedan ofrecer información relevante y suficiente que permita la comprensión de un fenómeno que requiere múltiples y variados niveles de abordaje y que, a su vez, sirva de base para el diseño e implementación de intervenciones integrales y humanizadas que trasciendan la visión estereotipada que concibe a los trabajadores sexuales como seres abyectos generadores de problemas y transmisores de o en riesgo de adquirir enfermedades. Se requieren investigaciones que integren la percepción de esos otros actores que confluyen en los entornos turísticos, y que juegan un rol en la creación y mantenimiento de condiciones de posibilidad para sostener el trabajo sexual masculino.

La literatura revisada evidencia la escasez de trabajos que abordan el vínculo entre género y turismo, identificamos solo siete documentos accesibles, todos publicados en Europa. En estos artículos sobre género y turismo, los hombres y las masculinidades han estado ausentes. Solo un artículo tiene como objeto de estudio a los hombres trabajadores sexuales, de lo que se desprende la necesidad de la inclusión del trabajo sexual masculino en los estudios sobre género y turismo. Una de las críticas surgidas dentro del propio campo de los estudios de género y turismo es la mirada limitada a las mujeres, dejando en un segundo plano o invisibilizados en lo absoluto a los hombres como elemento integrante de las relaciones de género.

La diversidad semántica en relación con los términos que se refieren al vínculo entre turismo y sexo es amplia, sin que hasta el momento exista uniformidad de criterios para diferenciar la amplia variedad de prácticas sexuales e interrelaciones en las que las personas se involucran en los contextos turísticos, lo que hace borrosos los límites entre unas prácticas y otras. Algunas de las ambigüedades conceptuales encontradas en esta revisión tienen que ver con términos como *turismo sexual*, *turismo de romance* y la categoría *turismo y sexo*; *turismo de prostitución* y *turismo sexual*; *explotación sexual*, *trabajo sexual*, *sexoservicio*, *comercio sexual y prostitución*; *turismo gay*, “*turismo rosa*”, *turismo homoerótico* y *turismo lésbico-gay*; *sexoservidores masculinos*, *prostitución masculina* y *prostitución viril* para referirse al trabajo sexual masculino-masculino.

Dos perspectivas se contraponen en relación a cómo se percibe el trabajo sexual: i) la perspectiva que ve a las personas trabajadoras sexuales como desviadas, criminales o transmisoras de enfermedades (Duarte y Vera 2022) o, en el mejor de los casos, como sujetos pasivos o víctimas indefensas de los factores estructurales que les empujan a comercializar su cuerpo, así como de sus clientes, únicos dotados de agencia; ii) la perspectiva adoptada desde finales del siglo pasado, que concibe a los sujetos con variados grados de empoderamiento/elección y opresión/explotación (Benoit et ál. 2018), excepción hecha de los casos en los que se ven involucrados menores o hay tráfico de personas (Forero 2015). Desde esta última nos hemos posicionado para el desarrollo de esta revisión, apostando por un cambio de perspectiva hacia visiones menos victimizantes y estigmatizantes de las personas que realizan trabajo sexual.

Identificamos una tendencia en esta revisión de literatura a valorar el trabajo sexual como una elección de vida que realizan hombres y mujeres, como estrategia para resistir ante la pobreza, la exclusión y la marginación generadas por un sistema de producción global que limita las posibilidades de desarrollo en condiciones de dignidad de millones de personas alrededor del mundo. Esta es una elección que busca hacer frente a un biopoder que expulsa a la zona del no ser (Fanon 2009, citado por Aguirre 2019) las corporrealidades racializadas (Caballero 2020).

Algunos autores han cuestionado que la pobreza y la exclusión sean los únicos factores que consideran los hombres que deciden involucrarse en el trabajo sexual como medio de generación de ingresos, pues hay quienes perciben en esta actividad más ventajas que riesgos y la eligen a pesar de tener a su disposición otras opciones (Izquierdo et al 2015; Ellison 2018; Passamani et al. 2020). Estos hallazgos hacen pensar en la necesidad de desmarcarnos de discursos, actitudes y prácticas que resten capacidad de agencia a las personas que eligen de manera racional realizar el trabajo sexual como fuente de generación de ingresos, lo nos que lleva a plantear la necesidad de realizar investigaciones que indaguen de manera específica en este aspecto.

Existe consenso entre los autores y autoras incluidos en esta revisión de literatura acerca de las múltiples vulnerabilidades y riesgos a los que se ven expuestos los TSM en su cotidianidad, tanto para su salud física y emocional, como para su seguridad personal: riesgo de contagio

de VIH, que se ha demostrado ser mayor entre los TSM que tienen sexo desprotegido con otros hombres; mayor exposición al consumo de drogas y alcohol; doble estigmatización por su condición de trabajadores sexuales y de tener sexo con otros hombres; violencias; criminalización por parte de las autoridades locales; ausencia de servicios de atención dirigidos a esta población, debido a la feminización de la asistencia; políticas públicas que no los toma en cuenta. Todos estos riesgos son inherentes a las condiciones sociales y estructurales donde se desarrolla el turismo, y se potencian en personas atravesadas por ejes de discriminación interseccionales, lo que invita a contextualizar los análisis teniendo siempre en la mira los condicionantes políticos, económicos y socioculturales en los que se insertan los fenómenos, como generadores de condiciones que vulnerabilizan a determinados grupos sociales históricamente discriminados, marginalizados y excluidos.

Varios artículos abordan el fenómeno del trabajo sexual masculino y la explotación sexual comercial de NNA desde la perspectiva de la salud, en los cuales los TSM son vistos como potenciales transmisores o como personas en riesgo de contagio de ITS/VIH, llegando a considerarse como una población clave en el abordaje de la infección. Con escasas excepciones (Livingston et ál. 2016; Padilla et ál. 2018; Colón-Burgos et ál. 2019; Colón-Burgos y Padilla 2021), el análisis de esta problemática en esta población específica no se ha realizado con un enfoque holístico, que contemple factores de niveles macro, meso y micro. Asimismo, varios estudios han cuestionado el hecho de que las políticas de salud pública no suelen integrar estrategias interseccionales para un abordaje no estigmatizante del fenómeno, que contemple las imbricaciones entre racialidad y masculinidades, lo que tiene un impacto significativo tanto en la salud de las personas como en las respuestas de la salud pública.

Un tema escasamente estudiado es el de la explotación sexual comercial de trabajadores masculinos del sexo. Los pocos estudios empíricos que lo han abordado muestran el escaso reconocimiento de estas experiencias por la academia y las políticas públicas, así como por los propios trabajadores sexuales, mientras se ha reservado el término *explotación sexual* para referirse a personas menores de edad. Los hallazgos develan la necesidad de investigaciones futuras que incluyan metodologías diversas que permitan obtener información al respecto, que contribuyan a la desambiguación que ameritan muchos de los

términos relacionados con el trabajo sexual y la explotación sexual comercial. No es posible afirmar de manera inequívoca la inexistencia de un problema sobre el que hay debates y confusiones debido a la falta de claridad y homogeneidad en el uso de los conceptos relacionados con el fenómeno, y si no se ha indagado lo suficiente sobre este ni se han utilizado las metodologías adecuadas que permitan recabar las experiencias de las propias personas que han vivido alguna de las dimensiones de la explotación sexual comercial.

Las visiones estereotipadas del hombre fuerte e invulnerable se han considerado un obstáculo para el autorreconocimiento y el reconocimiento social de la explotación sexual comercial de hombres trabajadores sexuales, ya que el constructo “explotación sexual” se ha vinculado con la noción de vulnerabilidad, de desvalimiento, y en las culturas donde predominan normas de género de cuño patriarcal y machista los hombres no suelen concebirse como víctimas. Esto repercute en cómo son diseñadas las políticas y espacios de atención para las personas víctimas de explotación sexual comercial, que han tendido a estar feminizadas.

Un segmento aún más invisibilizado para las víctimas de explotación sexual comercial, tanto por la academia como por las políticas públicas, es el de los adolescentes masculinos y jóvenes LGBTQ+, en particular aquellos que se encuentran en situación de calle, en conflictos con la ley o que son usuarios/as de drogas. Muchos de estos jóvenes han huido o han sido expulsados de sus hogares, están desescolarizados o provienen de familias disfuncionales, donde han vivido experiencias previas de malos tratos, abusos, negligencia y abandono. Este panorama adquiere matices más complejos cuando se trata de jóvenes racializados negros provenientes de sectores sociales caracterizados por la exclusión y la marginación, invisibles a las políticas sociales dirigidas a la población adolescente y joven. Son personas vistas como “problemáticas”, que difícilmente son concebidas y tratadas como producto de circunstancias contextuales que abarcan diferentes niveles ecológicos: individual, familiar, comunitario y sociocultural.

De los trabajos revisados, solo seis se han desarrollado en o sobre la República Dominicana, un país del Caribe insular marcado por las desigualdades sociales, donde la industria turística tiene un fuerte peso en la economía nacional, condiciones que abren un espacio al turismo sexual y a la explotación sexual comercial, tanto de personas adultas como

de niños, niñas y adolescentes. Cuatro de estos trabajos se enmarcaron en el ámbito de la salud, y dos son un análisis de una obra literaria y un análisis de una película. Varios de los artículos revisados han referenciado algunos trabajos previos que han abordado el trabajo sexual masculino en la República Dominicana, considerados como referentes pioneros sobre el tema en dicho país, los cuales no fue posible incluir en esta revisión porque fueron publicados antes de 2015. Sin embargo, han sido incluidos en la lista de referencias, para consulta de lectores/as interesados/as. Estos citan a De Moya y García (1996; 1999), Herold, García y De Moya (2001), Brennan (2004), Cabezas (2009). Esto abre un campo amplio para la investigación académica sobre los vínculos entre turismo, masculinidades y trabajo sexual masculino en la República Dominicana, donde el fenómeno ha sido poco explorado desde la academia.

CONCLUSIÓN

Esta revisión de literatura tuvo como propósito analizar, desde una perspectiva decolonial, los efectos de la estigmatización, hipersexualización y exotización de los cuerpos de hombres racializados que realizan trabajo sexual en destinos turísticos de sol y playa, con el fin de identificar los tópicos principales abordados y delinear futuras líneas de investigación.

Los hallazgos develan que los trabajadores sexuales masculinos racializados se encuentran atravesados por múltiples ejes de discriminación y opresión, no siempre reconocidos por ellos, que los hacen vulnerables a violencias, explotación sexual, contagio de ITS/VIH, consumo de drogas y alcohol, factores que se ven potenciados por la intersección de raza, clase, sexo y sexualidad; a esto se suma que se trata de un colectivo no suficientemente visibilizado, ni por la academia, ni por las políticas públicas, frecuentemente incluido como subpoblación de estudios más amplios enfocados en hombres *gay*, HSH, o en mujeres trabajadoras sexuales (Baral et ál. 2015; López et ál. 2015; Roca 2016; Cortell 2016; Greenbaum et ál. 2017; Valerio-Holguín 2018; Shannon et ál. 2018; Barrera y Fúquene 2018; Platt et ál. 2018; Padilla et ál. 2018; Donahue 2019; Passamani et ál. 2019; Hounmenou y O'Grady 2019; Tsai y Dichter 2019; Santos y Lago 2020; Flórez et ál. 2020; Buller et ál. 2020; McNeal 2021; Duarte y Vera 2022).

La literatura consultada sugiere que los hombres racializados que ejercen trabajo sexual en zonas turísticas de sol y playa del Caribe

se apropian de y capitalizan estereotipos sexuales de raigambre colonial, como forma de atraer y mantener clientes y como estrategia para sobrevivir en medio de una economía capitalista, neoliberal y extractivista que limita sus posibilidades de existencia en condiciones de dignidad, de lo que se desprende que el trabajo sexual y la explotación sexual deben ser analizados como fenómenos inherentemente vinculados a condiciones estructurales preexistentes, que niegan oportunidades de desarrollo humano a amplios segmentos poblacionales colocados en la intersección de las categorías de raza, clase, sexo y sexualidad, y que son marginalizados y excluidos.

Identificamos algunos vacíos que se hace necesario abordar en investigaciones futuras para comprender mejor el fenómeno de estudio, entre los que citamos la inexistencia de un cuerpo sólido de investigaciones empíricas en la región de Latinoamérica y el Caribe que permita tener una visión crítica y amplia del trabajo sexual masculino en contextos turísticos, que incluya otros actores que intervienen en la industria del turismo distintos a los trabajadores sexuales, y que integren los enfoques de género y masculinidades, así como las categorías de raza, clase, sexo y sexualidad.

Consideramos que se requieren investigaciones que profundicen sobre el fenómeno de la explotación sexual comercial de trabajadores masculinos del sexo, en especial aquellas que visibilicen a los varones adolescentes en situación de calle, en conflictos con la ley o que son usuarios de drogas, así como jóvenes LGBTQ+. La existencia de redes de proxenetismo en el trabajo sexual masculino es otro tópico que no ha sido analizado en los artículos analizados, siendo abordado predominantemente en relación con el trabajo sexual femenino. Asimismo, las violencias a las que se ven expuestos los TSM en el ejercicio de su actividad es un tema escasamente abordado en esta revisión de literatura.

Estos vacíos abren un abanico de posibilidades investigativas de interés, que contribuirían a visibilizar y dar voz a los hombres racializados que realizan trabajo sexual en los destinos turísticos de sol y playa del Caribe, región de América que comprende el mar Caribe, sus costas circundantes y sus islas, ubicada al sureste por el Golfo de México y del subcontinente norteamericano, al este de Centroamérica y al norte de Sudamérica.

Este artículo enfrenta ciertas limitaciones que deben ser consideradas. En primer lugar, no se trata de una revisión de literatura exhaustiva,

lo que deja fuera trabajos interesantes sobre el fenómeno que por razones de tiempo, espacio y accesibilidad no fue posible incluir. Además, debido al rango temporal delimitado para la búsqueda (2015-2022), fue necesario descartar artículos de interés publicados antes de 2015. De los artículos revisados, menos de la mitad fueron producidos desde la región de Latinoamérica y el Caribe, por lo que fue necesario ampliar la búsqueda recurriendo al idioma inglés y portugués, pues hay pocos artículos escritos en español sobre la temática para el periodo delimitado. Más de la mitad (53%) de los documentos fueron producidos en países del Norte Global (Estados Unidos, Europa y Reino Unido), regiones que no han padecido la experiencia de la colonización y la colonialidad del poder como eje configurador de las desigualdades que subyacen al trabajo sexual en la región de Latinoamérica y el Caribe. Con esto en consideración, consideramos necesario que un fenómeno tan común y cada vez más creciente en la región sea abordado desde las academias del Sur Global.

REFERENCIAS

- Aguirre, Carlos. 2019. "Notes for a Corpo-Politics Based on the Writings by Aimé Césaire and Frantz Fanon". *Universum* 34, 1: 15-38. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762019000100015>
- Alcócer, Marisol. 2019. "Población afrodescendiente en Guerrero: entre la representación y la apropiación de estereotipos raciales y sexuales". *Cultura y Representaciones Sociales* 14, 27: 348-378. DOI: <https://doi.org/10.28965/2019-27-11>
- Almanza, Ariagor y Anel Gómez. 2022. "Los matices de la explotación: análisis del concepto de trata de personas". *Andamios* 19, 48: 17-38. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i48.893>
- Araya, Nelly. 2021. "Los ODS y derechos humanos en la agenda 2030. Una revisión documental de los temas de turismo e inclusión LGBT de Panamá". *Revista Saberes APUDEP* 4, 1: 84-92. DOI: <https://doi.org/10.48204/j.saberes.v4n1a6>
- Arroyo, Lucinda y Karina Amador. 2015. "Turismo y trabajo sexual masculino en Cancún – México". *Estudios y Perspectivas en Turismo* 24, 4: 982-992. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180741598012>
- Baker, Carrie. 2019. "Racialized Rescue Narratives in Public Discourses on Youth Prostitution and Sex Trafficking in the United States". *Politics & Gender* 15, 4: 773-800. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1743923X18000661>

- Baral, Stefan et ál. 2015. "Male Sex Workers: Practices, Contexts, and Vulnerabilities for HIV Acquisition and Transmission". *The Lancet* 385, 9964: 260-273. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(14\)60801-1](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(14)60801-1)
- Barnert, Elizabeth et ál. 2017. "Commercial Sexual Exploitation and Sex Trafficking of Children and Adolescents: A Narrative Review". *Academic Pediatrics* 17, 8: 825-829. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.acap.2017.07.009>
- Barrera, Johan y Jeny Fúquene. 2018. "¡Yo también puto!". Realidades del trabajo sexual masculino en Bogotá D. C.". *Trabajo Social* 20, 2: 157-175. DOI: <https://doi.org/10.15446/ts.v20n2.74310>
- Benoit, Cecilia, Mikael Jansson, Michaela Smith y Jason Flagg. 2018. "Prostitution Stigma and its Effect on the Working Conditions, Personal Lives, and Health of Sex Workers". *The Journal of Sex Research* 55, 4-5: 457-471. DOI: <https://doi.org/10.1080/00224499.2017.1393652>
- Berg, Rigmor, Sol-Brit Molin y Julie Nanavati. 2020. "Women Who Trade Sexual Services from Men: A Systematic Mapping Review". *The Journal of Sex Research* 57, 1: 104-118. DOI: <https://doi.org/10.1080/00224499.2019.1624680>
- Binaghi, Emilio. 2020. "Algunos problemas con la noción de Sur Global". *Das Questões* 8, 1: 107-112. DOI: <https://doi.org/10.26512/dasquestoes.v8i1.31100>
- Blanco, Jorge Polo. 2020. "Alteridades fantaseadas, voces inaudibles. Apuntes para una crítica de la colonialidad del deseo". *Revista de Filosofía Aurora* 32, 56: 482-502. DOI: <https://doi.org/10.7213/1980-5934.32.056.AO01>
- Brennan, Denise. 2004. *What's Love Got to Do With It? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*. Durham: Duke University Press.
- Bringas, Nora y Ruth Gaxiola. 2015. "Códigos encubiertos. Prostitución de varones y turismo sexual en Tijuana, México". *Estudios y Perspectivas en turismo* 24, 4: 825-847.
- Buller, Ana María et ál. 2020. "Systematic Review of Social Norms, Attitudes, and Factual Beliefs Linked to the Sexual Exploitation of Children and Adolescents". *Child Abuse & Neglect* 104: 1-17. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2020.104471>
- Caballero, Gloria. 2020. *Corpor (re)alidades afro-cubanas. Diáspora y experiencias transnacionales*. Tesis doctoral, Programa de Doctorado en Género y Diversidad, Universidad de Oviedo, España.
- Cabezas, Amalia. 2009. *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic*. Philadelphia: Temple University Press.

- Cáceres, Carlos, César Nureña y Ada Gomero. 2015. "La oferta de trabajo sexual masculino en el Perú: su interacción con las demandas del turismo internacional". *Estudios y Perspectivas en Turismo* 24, 4: 924-942.
- Calvet, Núria, Jordi Arcos-Pumarola y Laia Encinar-Prat. 2022. "Gender Perspective on Tourism's Influence on the Local Community: A Literature Review". *Journal of International Women's Studies* 24, 1: 1-16.
- Camargo, Blanca, María Chávez y María del Carmen Ginocchio. 2020. "Tourism in Latin America: An Overview and New Experiences in City Tourism". En *Routledge Handbook of Tourism Cities*, editado por Alastair Morrison y Andrés Coca-Stefaniak, 446-461. London: Routledge. <https://www.researchgate.net/publication/344228514>
- Carrier-Moisán, Marie-Eve. 2018. "I Have to Feel Something: Gringo Love in the Sexual Economy of Tourism in Natal, Brazil". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 23, 1: 131-151. DOI: <https://doi.org/10.1111/jlca.12243>
- Carrizo, María Belén. 2019. "Una analítica del poder desde el Sur Global: los aportes de Achille Mbembe para una genealogía situada del racismo". *Intersticios* 8, 16: 43-73.
- Chambers, Donna et ál. 2017. "Interrogating Gender and The Tourism Academy Through Epistemological Lens". *Anatolia* 28, 4: 501-513. DOI: <https://doi.org/10.1080/13032917.2017.1370775>
- Chambers, Donna y Tijana Rakic. 2018. "Critical Considerations on Gender and Tourism: An Introduction". *Tourism, Culture and Communication* 18, 1: 1-8. DOI: <https://doi.org/10.3727/109830418X15180180585112>
- Codina, Lluís. 2018. *Revisiones bibliográficas sistematizadas. Procedimientos generales y framework para Ciencias Humanas y Sociales*. Barcelona: Máster Universitario en Comunicación Social, Departamento de Comunicación, Universitat Pompeu Fabra. <https://repositori.upf.edu/handle/10230/34497>
- Cohen, Scott y Erick Cohen. 2019. "New Directions in the Sociology of Tourism". *Current Issues in Tourism* 22, 2: 153-172. DOI: <https://doi.org/10.1080/13683500.2017.1347151>
- Colón-Burgos, José y Mark Padilla. 2021. "Male Transactional Sex in the Dominican Republic: The Politics of Labor Exclusion". En *The Routledge Handbook of Male Sex Work, Culture, and Society*, editado por John Scott, Christian Grov y Víctor Minichiello, 384-394. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003152835>

- Colón-Burgos et ál. 2019. "An Ethnographic Study of 'Touristic Escapism' and Health Vulnerability among Dominican Male Tourism Workers". *Global Public Health* 14, 11: 1578-1588. DOI: <https://doi.org/10.1080/17441692.2019.1651370>
- Córdova, Rosío. 2015. "Universos paralelos: Turismo sexual comercial entre hombres en el Puerto de Veracruz, México". *Estudios y Perspectivas en Turismo* 24, 4: 848-866.
- Cortell, Xavier. 2016. "Intersecciones en el paraíso sexual/Intersections in Sexual Paradise". *Asparkia. Investigació Feminista* 28: 107-126. <https://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/article/view/1714>
- Crenshaw, Kimberlé. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum* 1: 139-167. <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/uchclfi989&div=10&id=&page=>
- Crowhurst, Isabel. 2021. "Sex Work and Prostitution Third Sector Organizations in Europe". En *Third Sector Organizations in Sex Work and Prostitution*, editado por Isabel Crowhurst, Susan Dewey y Chimaraok Izugbara, 125-159. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781351133753>
- Cubides, Claudia, Marianela Rojas y Ruth Cárdenas. 2017. "Lectura Crítica. Definiciones, experiencias y posibilidades". *Saber, Ciencia y Libertad* 12, 2: 184-197. DOI: <https://doi.org/10.18041/2382-3240/saber.2017v12n2.1586>
- Curiel, Ochy. 2017. "Género, raza, sexualidad: debates contemporáneos". *Intervenciones en Estudios Culturales* 3, 4: 41-61.
- De la Vega, César. 2018. "La Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt alcances y limitaciones metodológicas. Un diálogo con el pensamiento descolonial". *Las Ciencias Sociales y la Agenda Nacional* 17: 99-116. <https://www.comecso.com/ciencias-sociales-agenda-nacional/cs/article/view/799>
- De Moya, Antonio y Rafael García. 1996. "AIDS and the Enigma of Bisexuality in the Dominican Republic". En *Bisexualities and AIDS – International Perspectives*, editado por Peter Aggleton. London: Taylor and Francis.
- De Moya, Antonio y Rafael García. 1999. "Three Decades of Male Sex Work in Santo Domingo". En *Men Who Sell Sex. International Perspectives on Male Prostitution and HIV/AIDS*, editado por Peter Aggleton, 127-140. Philadelphia: Temple University Press.
- De Vries, Ieke y Kelly Goggin. 2020. "The Impact of Childhood Abuse on The Commercial Sexual Exploitation of Youth: A Systematic Review and

- Meta-Analysis". *Trauma, Violence, & Abuse* 21, 5: 886-903. DOI: <https://doi.org/10.1177/1524838018801332>
- Depraetere, Joke et ál. 2020. "Big Boys Don't Cry: A Critical Interpretive Synthesis of Male Sexual Victimization". *Trauma, Violence, & Abuse* 21, 5: 991-1010. DOI: <https://doi.org/10.1177/152483801881697>
- Despres, Altaïr. 2021. "The Arrival of White Women: Tourism and The Reshaping of Beach Boys' Masculinity in Zanzibar". *Ethnography* 24, 2: 1-20. DOI: <https://doi.org/10.1177/14661381211002548>
- Donahue, Jennifer. 2019. "Consuming the Caribbean: Tourism, Sex Tourism, and Land Development in Nicole Dennis-Benn's Here Comes the Sun". *Ariel: A Review of International English Literature* 50, 2: 59-80. DOI: <https://doi.org/10.1353/ari.2019.0014>
- Duarte, Miguel y Ligia Vera. 2022. "Trabajo sexual masculino basado en internet, etnia y raza: sexualidad maya, hipersexualización y riesgo". *Estudios de Cultura Maya* 60: 319-351. DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.60.23x00s710>
- Eger, Claudia, Ana María Munar y Cathy Hsu. 2022. "Gender and Tourism Sustainability". *Journal of Sustainable Tourism* 30, 7: 1459-1475. DOI: <https://doi.org/10.1080/09669582.2021.1963975>
- Ellison, Graham. 2018. "Drifters, Party Boys and Incumbents: The Life Patterns of Male Street-Based Sex Workers". *Sociology* 52, 2: 367-383. DOI: <https://doi.org/10.1177/0038038516676768>
- Fanon, Frantz. 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Fernández, Fabián. 2016. "Hands Up: A Systematized Review of Policing Sex Workers in the US". *Public Health Theses* 1085: 1-61.
- Figueroa, Bianca. 2018. "Euro-American Sex Tourism in the Caribbean". *Ethnic Studies Award*, 4: 1-10.
- Fitzgerald-Husek et ál. 2017. "Measuring Stigma Affecting Sex Workers (sw) and Men Who Have Sex with Men (MSM): A Systematic Review". *PLOS ONE* 12, 11: 1-21. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0188393>
- Flórez, Diego, Carolina Orozco y Grace Ávila. 2020. *Mercado turístico LGBT en el Valle de Aburrá y derechos civiles en Colombia. Una revisión sistemática de literatura*. Trabajo de grado para optar al título de Negocios Internacionales, Facultad de Economía Administración y Negocios, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia. <https://repository.upb.edu.co/handle/20.500.11912/7954>

- Forero, Nelson. 2015. "Turismo sexual: síntoma de la mercantilización de la vida humana". *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe* 12, 1: 3-95. DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a..v12i1.19296>
- Franchino-Olsen, Hannabeth. 2021. "Vulnerabilities Relevant for Commercial Sexual Exploitation of Children/Domestic Minor Sex Trafficking: A Systematic Review of Risk Factors". *Trauma, Violence, & Abuse* 22, 1: 99-111. DOI: <https://doi.org/10.1177/1524838018821956>
- Gallegos, Oswaldo y Álvaro López. 2015. "Perspectiva espacio-temporal del turismo y sexo en la sociedad moderna y contemporánea". *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 13, 3: 709-726. DOI: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2015.13.049>
- Giraldo, Fernando y Daniel Cano. 2015. "Experiencia investigativa sobre raza, etnicidad, clases sociales, géneros y sexualidades en el suroccidente colombiano". *Maguaré* 29, 2: 239-268.
- Gravari-Barbas, María, Jean François y Nelson Graburn. 2017. "La erotización de los lugares turísticos. Espacios, actores e imaginarios". *Via. Tourism Review*, 11-12: 1-24. DOI: <https://doi.org/10.4000/viatourism.1861>
- Greenbaum, Jordan, Nia Bodrick y Committee on Child Abuse and Neglect. 2017. "Global Human Trafficking and Child Victimization". *Pediatrics* 140, 6: 1-51. DOI: <https://doi.org/10.1542/peds.2017-3138>
- Grosfoguel, Ramón. 2018. "¿Negros marxistas o marxismos negros? una mirada descolonial". *Tabula Rasa* 28: 11-22. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.1>
- Hamann, Cristiano, Adolfo Pizzinato y Kathia Rocha. 2017. "Gender and Sexuality Dynamics in Tariffed Sex among Men: Analysis of the Notion of Communities of Practice". *Trends in Psychology* 25: 1007-1024. DOI: <https://doi.org/10.9788/TP20173-06En>
- Heald, Jeremy, Rafael Guerrero y Erick Treviño. 2018. "Análisis de los procesos y ciclos inherentes a la seguridad turística en el contexto de México a través de una revisión literaria". *Transitare* 4, 2: 1-26.
- Herold, Edward, Rafael García y Tony De Moya. 2001. "Female Tourists and Beach Boys: Romance or Sex Tourism?". *Annals of Tourism Research* 28, 4: 978-997. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(01\)00003-2](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(01)00003-2)
- Hillis, Alyson et al. 2021. "Sex Tourism in an Era of Globalisation, Harm Reduction and Disease Migration: A New Conceptual Model". *Tourism Review* 77, 2: 1-25. DOI: <https://doi.org/10.1108/TR-04-2021-0184>
- Hounmenou, Charles y Caitlin O'Grady. 2019. "A Review and Critique of the US Responses to the Commercial Sexual Exploitation of Children".

- Children and Youth Services Review* 98: 188-198. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.chilyouth.2019.01.005>
- Izquierdo, Giovane. 2015. *Prostitución viril: un estudio fenomenológico del cuerpo*. Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina.
- Izquierdo, Giovane. 2018. "Perception of Body and Corporeality in Men Practicing Male Prostitution in Guadalajara, México". *Ciência & Saúde Coletiva* 23, 5: 1541-1549. DOI: <https://doi.org/10.1590/1413-81232018235.18652016>
- Izquierdo, Giovane, Juan Carlos Rodríguez y Elizabeth Hernández. 2015. "Prostitución masculina: una revisión narrativa". *Revista Investigaciones Andina* 17, 31: 1368-1389. DOI: <https://doi.org/10.33132/01248146.548>
- Jeffrey, Heather. 2018. "Tourism and Gendered Hosts and Guests". *Tourism Review* 74, 5: 1038-1046. DOI: <https://doi.org/10.1108/TR-02-2017-0024>
- Klingelschmidt, Justine et ál. 2016. "Transactional Sex Among Men Who Have Sex with Men in The French Antilles and French Guiana: Frequency and Associated Factors". *AIDS Care* 29, 6: 689-695. DOI: <https://doi.org/10.1080/09540121.2016.1234680>
- Koning, Aneke y Johan van Wilsem. 2021. "The Context of Sexual Exploitation of Children by Tourists and Travelers: A Cross-National Comparison of Destination Countries and Non-Destination Countries". *International Criminal Justice Review*, 1-18. DOI: <https://doi.org/10.1080/10345329.2012.12035>
- Landázuri, Arley. 2019. "Masculinidad, investigación y performance". *Antropología, Cuadernos de Investigación* 21: 27-41. DOI: <https://doi.org/10.26807/ant.vo121.192>
- Livingston, Karina et ál. 2016. "Methods of Mapping Ethnographic Data on Migration, Tourism Labor, and Health Risk in The Dominican Republic". *The Florida Geographer* 47: 1-16. <http://journals.fcla.edu/flgeog/article/view/88312/84874>.
- López, Álvaro, Oswaldo Gallegos y Gino Quintero. 2015. "Cuerpos de hombres en venta en ámbitos turísticos de la ciudad de México: Una perspectiva espacial". *Estudios y perspectivas en turismo* 24, 4: 809-824.
- Lu, Timothy, Andrea Holmes, Chris Noone y Gerard Flaherty. 2020. "Sun, Sea, and Sex: A Review of the Sex Tourism Literature". *Tropical Diseases, Travel Medicine and Vaccines* 6, 1: 1-10. DOI: <https://doi.org/10.1186/s40794-020-00a124-0>
- Luna, Ángel y Leticia Conde. 2021. "Turismo gay y trabajo sexual en México. Una revisión bibliográfica y etnográfica". *Andamios* 18, 47: 423-446. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v18i47.883>

- Mariner-Cortés et ál. 2021. “Heridas fronterizas: una revisión crítica de la identidad desde la intersticialidad”. *Revista Sarance*, 46: 67-83. DOI: <https://doi.org/10.51306/10asarance.046.03>
- Mays, Nicholas, Catherine Pope y Jennie Popay. 2005. “Systematically Reviewing Qualitative and Quantitative Evidence to Inform Management and Policy-Making in the Health Field”. *Journal of Health Services Research & Policy* 10, 1: 6-20. DOI: <https://doi.org/10.1258/1355819054308576>
- McNeal, Brittani. 2021. “Correlates of Exchanging Sex for Drugs or Money for Adolescent Males: A Hidden Population”. *Journal of Homosexuality* 68, 12: 1950-1978. DOI: <https://doi.org/10.1080/00918369.2020.1715141>
- Mendoza, Cristóbal. 2015. “Entre el negocio y el placer: Turismo sexual masculino en Puerto Vallarta, México”. *Estudios y perspectivas en turismo* 24, 4: 889-907.
- Meneses, María Paula. 2018. “Pensando desde el sur y con el sur”. En *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*, compilado por María Paula Meneses, 23-30. 1.ª ed. Buenos Aires: CLACSO.
- Miller-Perrin, Cindy y Sandy Wurtele. 2017. “Sex Trafficking and the Commercial Sexual Exploitation of Children”. *Women & Therapy* 40, 1-2: 123-151. DOI: <https://doi.org/10.1080/02703149.2016.1210963>
- Minichiello, Víctor, John Scott y Denton Callander. 2015. “A New Public Health Context to Understand Male Sex Work”. *BMC Public Health* 15, 1: 1-11. DOI: <https://doi.org/10.1186/s12889-015-1498-7>
- Monge-Nájera, Julián. 2016. “Male Sexual Tourism in Costa Rica: Team Spirit, Peer Dialogue and Gender Roles in a Large Sample of Internet Forum Posts”. *Cuadernos de Investigación UNED* 8, 2: 207-216. DOI: <https://doi.org/10.22458/urj.v8i2.1563>
- Morcillo, Santiago y Cecilia Varela. 2021. “¡Puaj! Las retóricas del asco en el movimiento abolicionista de la prostitución en Argentina”. *Revista Estudios Feministas* 29, 1: 1-10. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n1i1>
- Morón-Cárdenas, Jaime y Lukas Sanz-Ramírez. 2017. “Explotación sexual comercial de niños, niñas y adolescentes en el Centro Histórico y El Rodadero, en la ciudad de Santa Marta”. *Clío América* 11, 21: 1-12. DOI: <https://doi.org/10.1080/02703149.2016.1210963>
- Nathanian, Christina. 2022. “An Analysis of Australia’s Foreign Policy through its Domestic Factor to Combat Child Sex Tourism in Project”. *ARISTO* 11, 1: 1-19. DOI: <https://doi.org/10.24269/ars.v11i1.5318>

- Nava-Jiménez, Celeste et ál. 2018. "Investigación conceptual sobre turismo sexual". *Investigación y Ciencia* 26, 75: 73-80. DOI: <https://doi.org/10.33064/iycuaa2018751782>
- Ochoa, Mauricio. 2017. "Interseccionalidades de masculinidad, raza y clase: apuntes para un concepto de masculinidades neocoloniales". *Tabula Rasa* 27: 353-373. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.455>
- Oliver, Paul. 2012. *Succeeding with Your Literature Review: A Handbook for Students*. Reino Unido: McGraw-Hill Education.
- Ortiz, Luís, María Isabel Arias y Zaira Pedroso. 2019. "Pensamiento decolonial y configuración de competencias decoloniales". *Revista Ensayos Pedagógicos* 14, 1: 203-233. DOI: <http://dx.doi.org/10.15359/rep.14-1.9>
- Padilla, Marc et ál. 2018. "Tourism Labor, Embodied Suffering, and the Deportation Regime in the Dominican Republic". *Medical Anthropology Quarterly* 32, 4: 498-519. DOI: <https://doi.org/10.1111/maq.12447>
- Panchi, Marco. 2020. "'Prostituta es quien no cobra'. El paso argumental de la prostitución al trabajo sexual". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 65, 240: 461-485. DOI: <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.71108>
- Passamani, Guilherme et ál. 2019. "Prostituição masculina no Brasil". *Revista de Antropología* 62, 2: 432-458. <https://www.jstor.org/stable/26845137>
- Passamani, Guilherme et ál. 2020. "Prostituição masculina e intersecções desajustadas nas ruas de Campo Grande (MS)". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 35, 103: 1-15. DOI: <https://doi.org/10.1590/3510303/2020>
- Phua, Voon Chin y Desiree Ciambrone. 2021. "Informal Strategies for Risk Assessment Among Brazilian Male Sex Workers and Their Clients". *Sexuality & Culture* 25: 275-287. DOI: <https://doi.org/10.1007/s12119-020-09770-0>
- Platt, Lucy et ál. 2018. "Associations between Sex Work Laws and Sex Workers' Health: A Systematic Review and Meta-Analysis of Quantitative and Qualitative Studies". *PLOS Medicine* 15, 12: 1-54. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1002680>
- Prado, Valdir, Fabricio Amaral y Ycarim Barbosa. 2018. "Territorial Epistemology: Male Prostitution in Goiânia". *Urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 10: 335-345. DOI: <https://doi.org/10.1590/2175-3369.010.002.AO14>
- Quevedo-Gómez, María Cristina, Anja Krumeich, César Ernesto Abadía-Barrero, Bart van den Borne. 2020. "Social Inequalities, Sexual Tourism and HIV in Cartagena, Colombia: An Ethnographic Study". *BMC Public Health* 20, 1: 1-11. DOI: <https://doi.org/10.1186/s12889-020-09179-2>

- Raine, Gary. 2021. "Violence against Male Sex Workers: A Systematic Scoping Review of Quantitative Data". *Journal of Homosexuality* 68, 2: 336-357. doi: <https://doi.org/10.1080/00918369.2019.1656029>
- Ranasinghe, Nirmala. 2017. "A New Perspective of Beach Boys and their Life Strategies in Tourism: Case Study of Hikkaduwa, Sri Lanka". *St. Paul's Annals of Tourism Research* 19: 61-70. DOI: <http://doi.org/10.14992/00014656>
- Roca, Marc. 2016. "Los invisibles: una aproximación al trabajo sexual masculino en Barcelona desde la Educación Social". *RES: Revista de Educación Social* 22: 302-330.
- Rodríguez, Whitney. 2020. *RE-apropiación de estereotipos sexuales sobre los cuerpos de mujeres y hombres negros/os*. Tesis de Grado, Universidad San Francisco de Quito, Ecuador. <https://repositorio.usfq.edu.ec/handle/23000/9520>
- Romero, César. 2021. *Subvirtiendo las masculinidades racializadas: la negritud y el indigenismo en el Perú de la segunda parte del siglo xx*. Tesis Doctoral, Doctorado en Filosofía, Universidad de Pittsburgh, Pensilvania, Estados Unidos. http://d-scholarship.pitt.edu/40289/19/Romero_Fernandez_Final_ETD.pdf
- Salas, José Manuel. 2016. "La explotación sexual comercial y la masculinidad: diferentes caras de la violencia". *Revista Punto Género* 6: 75-91. DOI: <https://doi.org/10.5354/0719-0417.2016.42917>
- Salazar, Meriam. 2021. "Entre la muerte y la vida: tránsito, tripiadera y tigueraje en La estrategia de Chochueca de Rita Indiana". *Caribbean Studies* 49, 1: 85-105. DOI: <https://doi.org/10.1353/crb.2021.0013>
- Samarathunga, Whms. 2018. "Exploring the Relationship between Beach Boys and Tourists Using Host-Guest Theory: The Case of Bentota, Sri Lanka". *Journal of Management and Tourism Research* 1, 1: 1-20. DOI: <https://doi.org/10.17632/n3jfn7z9zb.1>
- Santos, Daniel y Mara de Souza Lago. 2020. "Homens brasileiros no mercado transnacional do sexo: apontamentos sobre trabalho sexual, migrações, discursos e imaginários". *Cadernos Pagu* 58: 1-33. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449202000580012>
- Scott, Jason. 2022. *Consumers of Sex, Romance, and the Spectacle: An Ethnographic Study of Female Tourists in Bangkok's Adult Entertainment Zones*. Tesis doctoral, Doctorado en Filosofía-Sociología, Universidad de Nevada, Las Vegas. <https://digitalscholarship.unlv.edu/thesesdissertations/4471>

- Shannon, Kate et ál. 2018. "The Global Response and Unmet Actions for HIV and Sex Workers". *The Lancet* 392, 10148: 698-710. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(18\)31439-9](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(18)31439-9)
- Simkhada, Padam et ál. 2016. "Factors Influencing Sexual Behaviour between Tourists and Tourism Employees: A Systematic Review". *Nepal Journal of Epidemiology* 6, 1: 530-538. DOI: <https://doi.org/10.3126/nje.v6i1.14735>
- Tenorio, Jeferson. 2018. "La humanidad suspendida: una reflexión sobre las nuevas configuraciones identitarias a partir de dos pensadores africanos; Achille Mbembe y Célestin Monga". *Relaciones Internacionales*, 49: 249-255.
- Tiloca, Agustín, Reches, Ana Laura y Gustavo Blázquez. 2014. "¡Bailaló! Género, raza y erotismo en el Cuarteto Cordobés". *Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana*, 20: 149-154. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2015.20.11.r>
- Traveler's Health. s. f. Página web Centers for Disease Control and Prevention [CDC]. 5 de diciembre de 2022. <https://wwwnc.cdc.gov/travel/page/sex-tourism>
- Tsai, Carmelle y Melissa Dichter. 2019. "The Trafficking of Children in the Greater Mekong Region: A Review of Recent Literature". *Child Abuse Review* 28, 3: 198-208. DOI: <https://doi.org/10.1002/car.2562>
- Valerio-Holguín, Fernando. 2018. "Dólares de arena: turismo sexual, dinero y colonialidad en la República Dominicana". *CariCen* 6, 47-57. http://investigacion.politicas.unam.mx/caricen/wp-content/uploads/caricen6/caricen6_4.pdf
- Vaz, Juliana y Leonardo Moreira-Gonçalves. 2021. "Turismo sexual: aspectos simbólicos sobre o processo de territorialização do agenciamento dos corpos na Vila das Garotas". *Revista Iberoamericana de Turismo-RITUR, Penedo* 11: 93-118. DOI: <https://doi.org/10.2436/20.8070.01.206>
- Viveros, Mara. 2015. "The Sexual Erotic Market as an Analytical Framework for Understanding Erotic-Affective Exchanges in Interracial Sexually Intimate and Affective Relationships". *Culture, Health & Sexuality* 17, 1: 34-46. DOI: <https://doi.org/10.1080/13691058.2014.979882>
- Viveros, Mara. 2016. "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate Feminista* 52: 1-17. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Vizcaino-Suárez, Laura y Isis Díaz-Carrión. 2018. "Gender in Tourism Research: Perspectives from Latin America". *Tourism Review* 74, 5: 1-22. DOI: <https://doi.org/10.1108/TR-02-2017-0021>

- Weitzer, Ronald. 2018. "Resistance to Sex Work Stigma". *Sexualities* 21, 5-6: 717-729. DOI: <https://doi.org/10.1177/1363460716684509>
- Yolocauhtli, Salvador y Brenda Alcalá. 2015. "Aspectos territoriales de la prostitución masculina vinculada al turismo sexual en Acapulco". *Estudios y Perspectivas en Turismo* 24, 4: 867-888.

PROCESOS DE ARRUINAMIENTO: HACIA UNA ARQUEOETNOGRAFÍA DEL INSTITUTO LINGÜÍSTICO DE VERANO EN PUERTO LLERAS, META

LUIS GERARDO FRANCO*

Programa de Antropología,
Universidad Surcolombiana de Colombia.
Neiva, Huila



*luis.franco@usco.edu.co **ORCID:** 0000-0003-2447-7519

Artículo de investigación recibido: 2 de octubre de 2022. Aprobado: 19 de mayo de 2023.

Cómo citar este artículo:

Franco, Luis Gerardo. 2023. "Procesos de arruinamiento: hacia una arqueoetnografía del Instituto Lingüístico de Verano en Puerto Lleras, Meta". *Maguaré* 37, 2: 135-165. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110651>

RESUMEN

En este artículo enmarco el proceso protagonizado en Puerto Lleras (Meta) por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) como proyecto moderno/colonial que generó un cambio cultural en las comunidades indígenas que participaron en él. Mi objetivo es describir, desde las ruinas presentes en la Hacienda Lomalinda, principal base de actuación del ILV, el proceso de arruinamiento cultural asociado a un proyecto evangelizador que buscaba la traducción del Nuevo Testamento a lenguas indígenas durante la segunda mitad del siglo xx. Realizo esta descripción desde una etnografía arqueológica con énfasis en las ruinas del pasado reciente en el marco de una arqueología del pasado contemporáneo. Así, la reflexión y la descripción parten desde las ruinas para encontrar los procesos en que estas se inscribieron y los sentidos que generan en el presente.

Palabras clave: etnografía arqueológica, Hacienda Lomalinda, Instituto Lingüístico de Verano, pasado reciente, procesos de arruinamiento, ruinas.

PROCESSES OF RUINATION: TOWARD AN ARCHEOETHNOGRAPHY OF THE SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS IN PUERTO LLERAS, META

ABSTRACT

In this article, I approach the processes led by the Summer Institute of Linguistics (SIL) in Puerto Lleras (Meta) as a modern/colonial project that brought about cultural change in the indigenous communities it was involved in. My objective is to describe the cultural ruination process associated with a SIL evangelizing project that aimed to translate the New Testament into indigenous languages during the second half of the 20th century, through examining the ruins found at Hacienda Lomalinda, SIL's main operational base. I approach these descriptions from the archaeological ethnography framework, scrutinizing the ruins of the recent past from the context of contemporary archaeology. Thus, my reflections and descriptions stemming from the ruins uncover the processes in which they were embedded and the meanings they evoke in the present.

Keywords: Archaeological ethnography, Hacienda Lomalinda, Summer Institute of Linguistics, recent past, processes of ruination, ruins.

PROCESSOS DE RUÍNA: RUMO A UMA ARQUEOETNOGRAFIA DO INSTITUTO DE LINGÜÍSTICA DE VERÃO DE PUERTO LLERAS, META (COLOMBIA)

RESUMO

Neste artigo se delimita o processo realizado em Puerto Lleras (Meta, Colombia) pelo Instituto Lingüístico de Verano (ILV) como um projeto moderno/colonial que gerou uma mudança cultural nas comunidades indígenas que dele participaram. O objetivo é descrever, a partir das ruínas presentes na Hacienda Lomalinda, principal base de atuação da ILV, o processo de ruína cultural associado a um projeto evangelizador que buscava a tradução do Novo Testamento para as línguas indígenas durante a segunda metade do século XX. Esta descrição se realiza a partir de uma etnografia arqueológica com ênfase nas ruínas do passado recente no quadro de uma arqueologia do passado contemporâneo. Assim, a reflexão e a descrição se originam das ruínas para encontrar os processos em que foram inscritas e os significados que geram no presente.

Palavras-chave: etnografia arqueológica, Hacienda Lomalinda, Instituto Lingüístico de Verano, passado recente, processos de ruína, ruínas.

INTRODUCCIÓN¹

En el municipio de Puerto Lleras (Meta) está ubicada la Hacienda Lomalinda. Este lugar fue la base de operaciones del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en Colombia desde su instalación en el país en 1962 hasta su salida en 1996. El ILV era una institución misionera protestante que se presentaba al público como una institución de estudios lingüísticos (Stoll 1985). En este contexto, el entonces Ministerio de Gobierno le entregó al ILV un terreno de 100 hectáreas en el municipio de Puerto Lleras, en donde levantaron estructuras de vivienda para los lingüistas/ misioneros del Instituto; además, acondicionaron caminos, construyeron una pista de aterrizaje e infraestructura para labores administrativas y labores misionales, como una iglesia y un centro de estudios. Todas estas construcciones, adecuaciones y transformaciones del paisaje fueron conformando un pequeño poblado en el cual se llevaba a cabo uno de los procesos más grandes de cambio cultural del siglo xx, relacionado con procesos de evangelización de las comunidades indígenas del país.

En la actualidad, más de dos décadas después de su salida de Colombia, algunas de esas construcciones siguen en pie y están habitadas por pobladores locales. Otras tantas, al parecer la mayoría, se encuentran en ruinas. Estas ruinas denotan el paso del tiempo y su articulación con procesos de deterioro físico, social y cultural. De ahí que, en términos arqueológicos, en estas ruinas resalte, como señaló Gnecco (2019) “su liminaridad [en tanto] son de una materialidad indudable pero su valor está en otra parte, en lo que evocan, en lo que dicen haber sido” (21). Tanto las estructuras arruinadas como las que siguen en pie, que funcionan como viviendas, evocan la presencia de un proyecto moderno/colonial. Estos proyectos, que han operado como bisagras del proceso civilizatorio con las comunidades indígenas en relación con las distintas formas de colonialidad (Mignolo 2002), son agentes de procesos de cambio cultural, en tanto están orientados a la transformación de los horizontes sociales, políticos, económicos y simbólicos de aquel o aquellos espacios, pueblos

1 Este texto es parte de una investigación en curso titulada “Procesos de arruinamiento. Una mirada arqueoetnográfica a la Hacienda Lomalinda en el municipio de Puerto Lleras, Meta”. Asimismo, este texto es la primera transmisión de las indagaciones iniciales realizadas en el marco del proyecto.

o comunidades sobre los cuales se despliega. Todo ello genera lo que la antropóloga Ann Stoller (2008) denominó *procesos de arruinamiento*.

Los procesos de arruinamiento no son estrictamente materiales a la manera de una ciudad que se convierte en ruinas con el paso del tiempo, como ha señalado Stoller (2008), sino que son también procesos culturales que engloban múltiples transformaciones en el espacio social donde se desarrollan; por lo general, como sostiene la autora, estos procesos están insertos en proyectos imperiales o coloniales, y son, a su vez, “un proyecto político que devasta a ciertos pueblos y lugares, las relaciones, y las cosas” (196). No obstante, ella advierte que su labor es tan constructiva como destructiva, dado que rehacen los horizontes socioculturales en los que actúan. De ahí que sea posible enmarcar el proyecto del ILV como moderno/colonial en todo su sentido de transformación y de imposición, y así se localiza tanto ese proceso como el de arruinamiento vinculado a él, dentro de la historia moderno/colonial (Mignolo 2002).

Los procesos moderno/coloniales tienen ineludiblemente una huella material. Siempre encontraremos una. “Nada desaparece de la historia sin dejar huella”, señalaba el filósofo italiano Roberto Esposito (2019, 9). La huella nos constituye, como señalaba Haber (2011). La arqueología va tras las huellas de lo que sucedió en un tiempo/espacio específico. En mi caso de interés, esas huellas materiales son aquellas estructuras arruinadas, que aún siguen en pie, y las transformaciones del paisaje acaecidas durante la segunda mitad del siglo xx en el espacio de la Hacienda Lomalinda.

Considerar que ruinas y paisaje son objetos de investigación tanto de la antropología como de la arqueología contemporánea (Gnecco 2019; Gordillo 2014; González-Ruibal 2019; Stoller 2008) me permite prever que brindará una mejor comprensión del proceso de transformación sociocultural del espacio en el tiempo y de los sentidos de lugar emergentes. Esto quiere decir que el diálogo entre la antropología y la arqueología alrededor de las ruinas y el paisaje puede iluminar aspectos del pasado reciente, vinculados con el impacto de proyectos evangelizadores en el devenir de los pueblos indígenas en Colombia.

Así, he abordado esta investigación desde una perspectiva antropológica y arqueológica –en la línea de la arqueología del pasado reciente (Buchli y Lucas 2001)–, que se enfoca en el proceso social, cultural y material de la Hacienda Lomalinda durante la segunda mitad del siglo

xx, haciendo énfasis en la relación entre cosas, las relaciones sociales en que se producen y sus niveles de significación. Esto último lo enmarco en el concepto de materialidades, ya que este implica “las amplias connotaciones interpretativas alrededor y más allá del objeto, sobre el inestable terreno de las interrelaciones entre socialidad, temporalidad, espacialidad y materialidad” (Meskell 2005, 2). La cultura material y de las materialidades han sido temas con una larga trayectoria en la antropología y la arqueología (Miller 2005; Tilley 1991; 1992; Woodward 2007). Los aspectos materiales de la cultura han sido abordados desde distintas perspectivas teóricas; algunas veces, han sido problemas en sí (los objetos como centro de atención), y otras, en relación con grupos socioculturales específicos (interrelación entre objetos y personas).

En este texto, presento una parte de esta investigación. Para ello he organizado el artículo en cuatro secciones: una sección metodológica, con los presupuestos generales que guían este trabajo de investigación; después, una reconstrucción histórica general del IIV y las implicaciones de su proyecto en su relacionamiento con las comunidades indígenas y algunos pormenores en el marco de su contexto social; a continuación, presento algunas consideraciones sobre una arqueoetnografía en Lomalinda, con base en las evidencias materiales que dan pie a la reflexión sobre los problemas del pasado reciente y la posibilidad de abordarlos desde las ruinas y el paisaje como objetos arqueológicos y antropológicos; finalizo con unas conclusiones que dejan abierto el interés por continuar indagando en los procesos de cambio social y cultural en medio de proyectos moderno/coloniales como lo han sido aquellos de evangelización.

METODOLOGÍA

Para llevar a cabo esta incursión en la materialidad y temporalidad de la Hacienda Lomalinda, he integrado una mirada arqueológica y etnográfica. Esta integración —que podría llamarse, de acuerdo con Hamilakis y Anagnostopoulos (2009), una etnografía arqueológica— se instala en el contexto arqueológico como un “espacio para múltiples conversaciones, compromisos, intervenciones y críticas, centradas en la materialidad y temporalidad” (Hamilakis y Anagnostopoulos 2009, 67), que minimiza la dicotomía pasado/presente. La etnografía arqueológica precisa de prácticas multisituadas (Marcus 2011) en cuanto a la búsqueda

y recolección de información, observación participante y entrevistas formales y no formales (Hamilakis y Anagnostopoulos 2009).

En este sentido, para este trabajo he recogido información a partir de, al menos, diez visitas al municipio de Puerto Lleras y a la Hacienda Lomalinda, durante los tres últimos años. A lo largo de estas visitas, he hecho un trabajo etnográfico que ha incluido conversaciones con los habitantes de Lomalinda, tanto antiguos trabajadores del ILV que al día de hoy viven allí, como con otras personas que habitan el lugar. En especial, quiero mencionar los diálogos con Faber de los Ríos, quien es no solo un antiguo trabajador del ILV en el departamento de aviación, sino también un historiador local que tiene como proyecto conservar, además de la memoria del paso de los misioneros por Lomalinda, la diversidad ambiental de ese territorio. Muchas de las reflexiones en el marco de este proyecto se las debo a los espacios de diálogo con Faber, y a las caminatas que hemos hecho por Lomalinda. Asimismo, he conversado con otras personas en el municipio de Granada, el casco urbano de Puerto Lleras y la ciudad de Villavicencio (departamento del Meta). Algunas de estas conversaciones fueron grabadas y en otras el registro estuvo limitado a notas escritas (Diario de campo 1). Con ellas logré construir versiones de la memoria oral acerca de momentos específicos de la ocupación del ILV en el lugar, las cuales alimentan este texto.

Sumado a esto, hice varios recorridos de reconocimiento por el territorio en los que realicé un registro fotográfico de las estructuras en ruinas y de las casas que aún están en pie. Con esto generé los insumos para levantar una cartografía del lugar (mapas georreferenciados, registro de memoria oral e indagación historiográfica sobre la ubicación de las estructuras) y una clasificación tipológica de las estructuras. También consulté documentos académicos (artículos en revistas académicas) e institucionales (producidos por el ILV y el Ministerio de Gobierno).

En este punto, mi estrategia ha sido la de investigar los restos de aquello que ha cambiado y lo que todavía subsiste (Olivier 2008) como constitutivo del presente histórico. De acuerdo con lo anterior, en esta investigación distingo dos focos complementarios de trabajo comprendidos en las estrategias investigativas de la arqueología del pasado reciente o contemporáneo (Buchli y Lucas 2001; González-Ruibal 2008; Harrison 2011): uno, orientado hacia la comunidad y vinculado con la investigación etnográfica e histórica; otro, vinculado al proceso

de consolidación y transformación material y espacial de la Hacienda Lomalinda durante el periodo estudiado.

EL INSTITUTO LINGÜÍSTICO DE VERANO Y LA HACIENDA LOMALINDA

David Stoll (1985) narra que los primeros vínculos entre Colombia y el ILV se empezaron a gestar en 1951, cuando William Cameron Townsend, fundador y director del ILV/WBT (Wycliffe Bible Translators, “Traductores Wycliffe de la Biblia”), conoció en Chicago al expresidente colombiano Alberto Lleras Camargo, por entonces secretario general de la Organización de Estados Americanos. En 1959, en la segunda presidencia de Alberto Lleras Camargo, Townsend entró en contacto con el antropólogo Gregorio Hernández de Alba, quien desde 1958 era el encargado de la división de Asuntos Indígenas adscrita al Ministerio de Gobierno. El contexto social y político reinante en Colombia durante los años previos al encuentro entre el Gobierno de Lleras Camargo, Townsend y Hernández de Alba no favoreció los intereses del ILV en cabeza de Townsend de ingresar al país tal y como ya lo había hecho en otros países: a Perú, en 1945; a Ecuador y Guatemala, en 1952; y a México, en 1956. El escenario de gobiernos conservadores en los que la Iglesia detentaba un poder superlativo y la intensificación de la violencia bipartidista sirvieron como una especie de barrera que retardó el ingreso del ILV al país.

No obstante, y a pesar de las condiciones sociales y políticas del país, a partir de la década de 1930 estaba iniciando un movimiento que sería clave para el ingreso del ILV a Colombia a finales de 1950: el movimiento indigenista. Drumond (2004) ha señalado que la institucionalización del movimiento indigenista en América Latina durante las décadas de 1930-1950 fue un factor favorecedor de la entrada del Instituto al continente. Esto se debió a que hubo una confluencia entre los intereses del movimiento indigenista y el ILV en cuanto al mejoramiento social de las comunidades indígenas y de su incorporación a la vida nacional (“civilizada”). Este interés involucraba el despliegue de diversas acciones desde diferentes campos de conocimiento para intervenir la realidad de las comunidades indígenas, a manera de estrategias de investigación. Por su parte, el Gobierno liberal de Alberto Lleras Camargo había iniciado en 1958 una serie de reformas progresistas que incluyeron los planteamientos liberales sobre el “problema indígena” y la necesidad

de convertir a los indígenas en ciudadanos no solo haciendo de ellos sujetos desterritorializados, sino también con su incorporación a las relaciones de la economía de mercado. Para esto era necesario, al menos en los territorios de misiones, mermar el poder que la Iglesia tenía sobre las comunidades y dar paso a procesos e instituciones modernizadoras.

En este contexto, los acercamientos del ILV fueron tomando forma sobre la base de que el Instituto era una institución científica que prestaría un servicio que en ese momento las instituciones nacionales no estaban en capacidad de brindar. Por lo tanto, el Gobierno aceptó la labor del ILV, tanto por el trabajo lingüístico que desempeñaría con las comunidades indígenas como por el soporte al desarrollo de algunos sectores de la antropología del país. En este marco social y político, el ILV y el Estado colombiano firmaron un convenio el 5 de mayo de 1962, que facultaba al ILV a desarrollar programas de investigación lingüística con grupos indígenas del territorio colombiano.

La intención científica consignada en el convenio ocultaba la “identidad dual” del ILV (Stoll 1985), que consistía en presentarse como institución científica y esconder su labor misionera y pretensión de convertir a los indígenas al cristianismo. En el Instituto, esa identidad dual estaba sustentada sobre una división del trabajo: el ILV se presentaba como una institución instructora y operativa ante gobiernos del tercer mundo, y la TWB ejercía como sostén ideológico y se encargaba de gestionar recursos en los Estados Unidos. Antes de fundar el ILV, William Cameron Townsend fue vendedor de biblias y en su trasegar por Guatemala, se encontró con la limitación de llevar la palabra del Nuevo Testamento a las comunidades indígenas de ese país. Stoll (1985) señala que Townsend se vio abrumado por cientos de tribus sin Biblia. Ante esto, organizó un campamento de verano en 1934 para capacitar a los misioneros en lingüística descriptiva y así poder traducir el Nuevo Testamento a las lenguas indígenas. Este campamento se llamó Wycliffe en honor a John Wycliffe, primer traductor de la Biblia al inglés. Como fruto de este campamento de verano, en 1936 Townsend y otros misioneros fundaron el ILV. Ante el desconcierto de muchos fieles norteamericanos sobre la institución creada y una posible desviación de sus objetivos evangélicos, Townsend fundó en 1942 los Traductores Wycliffe de la Biblia (Stoll 1985).

Así, para el ILV la mejor manera de presentarse ante los gobiernos era bajo la imagen de académicos/lingüistas, expertos que podrían aportar

al conocimiento de las lenguas indígenas y contribuir al desarrollo de los estudios lingüísticos en cada uno de los países donde hacían presencia. Así, la instalación del ILV en el país fue posible gracias a un conjunto de acciones que involucraron tanto a las instituciones del Estado colombiano como de la academia nacional, particularmente de la antropología y del sector liberal del movimiento indigenista.

A pesar de la trascendencia de este proceso, tanto para la disciplina antropológica como para las comunidades indígenas del país, la historia del ILV en Colombia y los aspectos vinculados con su asentamiento material han recibido poca atención. Más allá de los debates suscitados durante la década de 1970, cuando los ojos de la opinión pública, sectores de la academia colombiana y de las recientes organizaciones indígenas se enfocaron en la situación del ILV en el país (Carrasco et ál. 1976; Hart 1976; Matallana 1976; Santos 1976), no se ha generado una lectura que permita comprender tanto las complejidades como las consecuencias sociales, económicas, culturales y políticas de la presencia de este Instituto a nivel nacional, y menos a nivel local-regional.

La Hacienda Lomalinda fue la principal base en Colombia del ILV. Su establecimiento en este sitio tuvo lugar entre 1962 e inicios de 1996. El ILV y el Estado colombiano firmaron el 5 de mayo de 1962 el convenio que facultó a los primeros a desarrollar trabajos con grupos indígenas del territorio colombiano con los siguientes objetivos:

a) El estudio profundo de cada lengua, con el análisis adecuado de su sistema fonético y morfológico, y una recopilación comprensiva y útil de su vocabulario; b) un estudio comparativo de las lenguas aborígenes entre sí y la relación con los demás idiomas, del mundo para su correspondiente catalogación; c) La grabación de cintas en cada idioma o dialecto, de las cuales se facilitará copia a la División de Asuntos Indígenas; d) La recopilación de toda clase de datos antropológicos culturales y la confección de documentos fotográficos sobre aspectos raciales, vestido y vivienda, enseres, mobiliario, instrumentos, industrias y diversos aspectos de la vida indígena, cuyas finalidades sean fundamentalmente de orden práctico para la mejor comprensión de cada cultural, y la deducción de las campañas necesarias para el mejoramiento global y la incorporación de cada grupo estudiado, a más altos y útiles niveles de vida. (Ministerio de Gobierno 1962, 1-2)

Además de estos objetivos, el convenio contenía compromisos entre el Estado colombiano y el ILV. Para del ILV, destacan los siguientes: servicio de intérpretes; organización de cursos de capacitación lingüística; elaboración de cartillas bilingües; traducción de textos a lenguas indígenas necesarios para el ILV y la Dirección de Asuntos Indígenas (DAI) y, en especial, el “Fomento del mejoramiento social, económico, cívico, moral y sanitario de los indígenas” (Ministerio de Gobierno 1962, 2). Asimismo, el convenio estableció la colaboración del ILV con la DAI y el IIC para la presentación de exposiciones de objetos y conferencias de filología.

De acuerdo con lo consignado en el convenio (Ministerio de Gobierno 1962), para llevar a cabo sus labores, el ILV podía operar “aviones en las regiones de difícil acceso [y] radios transmisores y receptores para mantener contacto con sus lingüistas en el campo, con sus aviones y con su oficina en Bogotá” (Ministerio de Gobierno 1962, 2-3). Tales acciones o servicios estarían disponibles para el Gobierno nacional y, en algunos casos, para las comunidades. Igualmente, el convenio señala que ILV respetaría las prerrogativas de la Iglesia Católica de acuerdo con los términos del Convenio de Misiones vigente para esa época. Por su parte, el Estado colombiano asumió compromisos como adecuar para el Instituto una oficina en Bogotá; realizar las gestiones para la migración de sus miembros; dotar al ILV con los terrenos necesarios para sus labores en los lugares acordados; gestionar permisos para adquirir o importar radioemisores, radiorreceptores, aviones y demás transportes para sus investigadores; permitir el uso de aeródromos sin costo alguno, y mediar con las Misiones Católicas para que el ILV pudiera adelantar sus investigaciones.

Una vez asentado en Lomalinda, el Instituto inició el despliegue y movilización de recursos para la construcción de la infraestructura y de la tecnología con que complementarían las labores lingüísticas/evangelizadoras. Lomalinda fue la base de operaciones y residencia para los misioneros del ILV; hay registros de al menos 162 estructuras levantadas en el lugar. Además, este espacio servía como centro de estudio/adoctrinamiento religioso para indígenas de diferentes grupos étnicos que eran trasladados para adelantar la traducción del Nuevo Testamento a las lenguas nativas.

Durante los periodos de “estudio” de las lenguas, a las residencias llegaban entre 60 y 80 indígenas (Faber de los Ríos, comunicación

personal, 6 de abril de 2022). A su vez, durante ese periodo, ellos eran incorporados a una nueva gramática cultural que implicaba no solo el conocimiento y estudio del Nuevo Testamento, sino también una nueva disciplina corporal que incluía tanto horarios para despertar, dormir, comer, asistir al trabajo lingüístico o jugar, como la adquisición de nuevos hábitos como el uso de vestimenta, zapatos y formas de interacción interpersonal. Estos aspectos se pueden enmarcar dentro del descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco de poder, como superficie moldeable, como cuerpo dócil y manipulable (Foucault 2003, 140-142). Al respecto, Foucault (2003) señaló que “a estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las ‘disciplinas’” (142). En un sentido similar, estas prácticas se relacionan con aquellas técnicas del cuerpo que Marcel Mauss (1967) señaló como claves en su *Manual de etnografía*: “El conjunto de los hábitos del cuerpo constituye también una técnica que se enseña y cuya evolución no termina” (45). Estos son, por lo tanto, hábitos del cuerpo que se producen a partir de la propia cultura y su interrelación con su entorno como en el proceso de una interacción desigual entre dos culturas diferentes.

Estas acciones tuvieron lugar en un contexto histórico en el cual los procesos de evangelización se compaginaban con los procesos de normalización y modernización de las comunidades indígenas en el país. Así, la Hacienda Lomalinda ha sido un lugar con múltiples historias que se revelan en la materialidad que ha configurado un lugar en donde se condensan las expresiones de los *procesos de arruinamiento* en los territorios colombianos, así como la generación de “sentidos alternativos de la historia” (Stoller 2008).

El lugar había sido un baldío hasta 1957 cuando el Ministerio de Agricultura lo adjudicó al general del ejército Armando Urrego Bernal. Fue él quien donó los terrenos de Lomalinda al Ministerio de Gobierno, mediante la escritura pública 731 del 11 de marzo de 1965. En este proceso, el Ministerio de Gobierno entregó el lugar bajo la figura de comodato, y el ILV se instaló ahí desde 1962 hasta 1996.

Con la entrega del lugar y la salida del ILV de la región, inició el proceso de arruinamiento físico de muchas de las edificaciones. Ese proceso comenzó con el desmantelamiento sistemático de los edificios relacionados con la

administración y la misión del ILV, como la escuela, los departamentos de aviación y automotores, y la imprenta; además, los materiales extraídos sirvieron de insumos a edificaciones que se levantaron en el casco urbano del municipio de Puerto Lleras. La presencia de personas que lograron instalarse en algunas de las casas existentes interrumpió el proceso de arruinamiento físico de diversas estructuras; su presencia logró detener la destrucción y hacer de esas edificaciones el espacio vital para su futuro.

De acuerdo con la memoria oral de los habitantes de Lomalinda y del casco urbano de Puerto Lleras, durante los años posteriores a 1996 la región vivió una intensificación del conflicto armado entre la guerrilla de las FARC, grupos paramilitares y el ejército colombiano, así como constantes enfrentamientos de estos actores armados con la población civil en el medio (véase las diferentes publicaciones de la prensa colombiana sobre las tomas guerrilleras al municipio de Puerto Lleras en los años de 1998 y 1999, y la mención a los diversos enfrentamientos entre la guerrilla de las FARC y grupos paramilitares entre el 2000 y 2002). Cada uno de estos actores armados tuvo asentamientos esporádicos en el territorio de Lomalinda que configuraron y condicionaron tanto las rutinas cotidianas de las personas, con restricción de movilidad en horarios específicos y amenazas de desplazamiento, como la propia relación con el lugar al determinar las edificaciones a las que la gente podía acceder. Esta fue una reconfiguración del proceso disciplinario (Foucault 2003) empezado desde la época del ILV, ahora con el papel protagónico de otros actores.

En este texto planteo que la Hacienda Lomalinda ha sido un espacio en el que se han desplegado varios procedimientos de disciplinamiento, no solo entendidos como procesos orientados al control corporal de las personas que han residido o han pasado por ese espacio, sino también a su docilidad. Estos procesos han sido consumados por el ILV, los grupos armados legales e ilegales, las instituciones estatales y, ahora, también por las prácticas de los agentes ambientalistas que han empezado a actuar en la zona. Esta situación nos muestra este espacio en constante conflicto y como un lugar, siguiendo a Gordillo (2015, 27-28), en donde las ruinas “no son objetos reificados unívocamente sino procesos socioespaciales dinámicos que pueden convertirse en sitios de impugnación del significado del pasado y sobre los cuales los actores sociales proyectan variados y a menudo contradictorios imaginarios y memorias” (27-28).

Como parte de este proceso, y con una intensificación de su arruinamiento físico, en el 2004 el lugar pasó a ser posesión del municipio de Puerto Lleras. Esta situación no resolvió las disputas sobre el lugar, en tanto que, dentro de sus pretensiones, el municipio intentaría recuperarlo desalojando a las personas que lo habían “invadido” pocos años atrás. En el marco de este proceso, en 2012 la Corte Suprema de Justicia falló una tutela a favor de las personas asentadas en Lomalinda, reconociendo su derecho a permanecer en sus lugares de vivienda, dados su calidad de víctimas del conflicto y el tiempo de ocupación.

De acuerdo con la sucesión de hechos mencionados, quienes ocuparon Lomalinda configuraron el espacio de diversas maneras durante cortos o largos periodos. Tal configuración comenzó con la llegada de los misioneros y, desde lo que podría llamarse una *adecuación al modo de vida* –una suerte de traslado de las condiciones del hogar para no sentir el cambio y desarraigo del lugar de origen–, continuó como un lugar inequívoco de cambio cultural (permeado por una violencia epistémica y simbólica) para los indígenas que allí fueron reunidos. Para los grupos guerrilleros que actuaban en la región, Lomalinda representaba un bastión de y para los paramilitares, un espacio de resguardo. Luego, personas desplazadas lo configuraron como un espacio de albergue y presunto alivio; ahora, finalmente se entiende como un espacio revitalizado en la lógica del ambientalismo y del turismo.

HACIA UNA ARQUEOETNOGRAFÍA: LAS RUINAS DEL ILV

En la actualidad, Lomalinda es conocido como un destino ecoturístico en el municipio de Puerto Lleras. Su famoso lago, al cual se le atribuye una forma similar al mapa del territorio de Colombia, es su atractivo más importante y visible. Lomalinda fue declarado Parque Natural Regional en el 2011 por la Corporación para el Desarrollo Sostenible del Área Especial La Macarena (Cormacarena), gracias a su sistema de humedales, su gran valor paisajístico y su diversidad de flora y fauna, así como por su valor histórico y cultural (Cormacarena 2016). La proyección ecoturística de Lomalinda ha hecho que se adelanten diferentes campañas para atraer visitantes a los predios del parque. En el marco de una de esas actividades, tuve la oportunidad de visitar Lomalinda por primera vez. En la vía que de Villavicencio conduce hacia San José del Guaviare, hay un desvío a 3 km del casco urbano del municipio

de Puerto Lleras que conduce hacia el parque. La vía es una carretera destapada fácilmente transitable en épocas de verano. Desde el desvío en la Ruta Nacional hasta el sector del lago hay aproximadamente 4 km. La vía se bifurca en diversos puntos que conforman diversos ramales, algunos de los cuales se vuelven a conectar con el camino al lago, mientras que otros conducen a otras veredas de Puerto Lleras. A lado y lado del camino hay casas y casas-fincas de habitantes del sector. A medio camino aparecen las primeras estructuras derruidas. Cuando hice por primera vez este recorrido en el 2019, un amigo que me acompañaba y que ya conocía el lugar me señaló esas estructuras derruidas, muros de ladrillos que aún se mantenía en pie sobre una colina, y mencionó que esas estructuras hacían parte de las construcciones que dejaron “los gringos”, es decir, los misioneros del ILV.

Desde entonces, he visitado Lomalinda en diferentes oportunidades. A pie, en bicicleta, moto y carro. Cada recorrido deja una experiencia particular que hace palpable lo que el encuentro con una situación de investigación parece decirnos, como señala Haber (2011): que conocer es algo que nos acontece en el cuerpo cuando nos relacionamos con las cosas. Estar en medio de un paisaje que se ha construido de formas diferentes a lo largo de los últimos 70 años nos ubica en el marco de las relaciones con las cosas, los lugares y los múltiples sentidos que ellas movilizan. El paisaje y las ruinas en Lomalinda movilizan múltiples sentidos e historias.

El paisaje, entendido como una coproducción entre lo natural y lo cultural, entrelaza pasado y presente de manera tal que compromete tanto a los sujetos que le han dado forma como a quienes se detienen a tratar de captar sus sentidos (Criado 1991; Tilley 1994). Thomas (2001) concibe el paisaje como “una red de sitios relacionados, que han sido gradualmente revelados mediante las interacciones y actividades habituales con las personas, a través de la afinidad y la proximidad que éstas han desarrollado con ciertos emplazamientos y a través de acontecimientos importantes” (173). Apoyado en Gosden y Heads (1994), el mismo autor señala que el paisaje representa un sistema de referencia, en el que cada acción humana que se realiza es inteligible en el contexto de otros actos pasados y futuros. Las transformaciones del espacio en Lomalinda, entendido como aquel componente natural que da soporte a la construcción social del paisaje, son las acciones

que hacen inteligible la manera en que se ha configurado este lugar en el pasado reciente. Las ruinas, además de otras huellas dejadas por el ILV, permiten acercarnos a esas configuraciones.

Estas ruinas, al igual que el paisaje del que hacen parte, y de acuerdo con Gnecco (2019), “conectan pasado con presente: son la presencia de lo que fue, el contacto del cuerpo con la historia” (21). En el contexto de este proyecto moderno/colonial, la ruina expresa la ambigüedad del espíritu del progreso moderno. Aquel espíritu arrasa con todo a su paso, como mencionaba Benjamín en sus *Tesis*, al hablarnos a su vez de la ausencia y la presencia, al consolidar una alteridad que asecha el cuerpo social. La ruina es entonces esa relación, ese contacto entre lo que esta fuera y dentro de la historia; y esta manera de ver la ruina resalta una concepción spinoziana del cuerpo como vehículo de la experiencia y origen del conocimiento, como instrumento de conexión y medio de sociabilidad (Esposito 2019). El cuerpo, en este sentido, es la conexión entre los seres humanos y las cosas (las ruinas), y es la oportunidad o el vínculo a través del cual es posible acercarlas al proceso histórico que ha constituido nuestras subjetividades.

Las ruinas y las diferentes edificaciones en pie en la Hacienda Lomalinda son las huellas de un proyecto que buscó afirmar la identidad sobre la diferencia, lo *mismo* sobre lo *otro*, la civilización sobre la barbarie; son, a su manera, la expresión de un rito de paso en el proceso de cambiar el horizonte cultural de al menos treinta comunidades indígenas durante los 34 años que duró el periodo de operaciones del ILV. En la Hacienda Lomalinda, de acuerdo con información del ILV, hicieron presencia personas pertenecientes a, por lo menos, 30 grupos indígenas. Para principios de 1970 contaba con actividades con los siguientes grupos: “Siona, Guahibo, Yucuna, Tucano, Desano, Cubeo, Guanano, Tunebo, Camsá, Guajiro, Muninamé, Paez, Guambiano, Cogui, Cuiba, Barasano, guayabero, Piapoco, Barano -norte-, Catío, Macú, Huitoto, Carapaná, Arhuaco, Malayo, Cuaiquer, Inga, Tatuyo, Coreguaje, Tuyuca, Macuna, Piratapuyo, Jupda y Chami” (ILV 1972, 2); para 1997, se menciona la participación en 48 grupos (ILV 1972; 1997). Pero esas ruinas también son muestra de la oportunidad de ofrecer un nuevo horizonte de vida a quienes hoy tienen como su territorio el espacio donde estas ruinas “habitan”. Seguir esas huellas del pasado reciente es una tarea arqueológica en todos sus sentidos.

La organización espacial de Lomalinda, en tiempos del ILV, se dividía en tres lomas: la loma 1, que fue el lugar donde se inició el asentamiento del ILV y donde se ubicaban las oficinas centrales, el centro de estudios, las residencias para visitantes y viviendas como la del director; la loma 2 tenía un uso particularmente residencial (aunque las viviendas estuvieron distribuidas en las tres lomas), donde también estaba la imprenta y, en el extremo sur, el cementerio del ILV; en la loma 3 se ubicaban los edificios de electricidad, aviación y talleres, y compartía con la loma 2 la pista de aterrizaje (comunicación personal, Faber de los Ríos, 6 abril de 2022). El asentamiento del ILV tardó un periodo de catorce años aproximadamente para consolidarse. Inició con el establecimiento de las primeras estructuras en la loma 1 y continuó con su ampliación a la loma 2 y 3, respectivamente.

Las construcciones que conformaron la base de operaciones del ILV fueron erigidas a partir de distintos materiales: madera, cemento, ladrillo, fibrocemento (comúnmente conocido por su nombre comercial: “Eternit”), metal y vidrio. Los materiales de construcción también nos hablan de la cronología del asentamiento, debido a que los misioneros construyeron las primeras casas en madera y, después, empezaron a construir con ladrillos. No obstante, esto no implica un reemplazo completo de un material sobre otro. Para comprender la clase de estructuras que se encuentran actualmente en Lomalinda, así como su estado, diseñé una clasificación a partir de cuatro categorías: i) estructuras en pie y funcionales, ii) estructuras reconstruidas, iii) estructuras en ruinas y iv) adecuaciones del terreno.

Las estructuras en pie y funcionales hacen referencia a las estructuras de vivienda ocupadas de manera relativamente continua; digo “relativamente” en el sentido de que, una vez los misioneros del ILV abandonaron Lomalinda, las estructuras quedaron deshabitadas durante varios años, hasta que nuevos pobladores llegaron al lugar y las ocuparon. Estas estructuras tienen la particularidad de conservarse casi que en su estado original de construcción. Los nuevos propietarios han realizado intervenciones para arreglar daños menores, pero no han afectado ni modificado mucho su diseño y estructura. Entre estas edificaciones, hay casas de ladrillo y de madera.

Figura 1. Vivienda de misioneros del ILV y que se conserva hasta la actualidad



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Figura 2. Vivienda de misioneros del ILV y que se conserva hasta la actualidad



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Las estructuras reconstruidas son aquellas que, como su nombre lo señala, han sido reconstruidas y ahora son viviendas. Los procesos de arruinamiento no ocurren solo por el paso del tiempo, sino que también obedecen a procesos sociales específicos (mencionados en la sección anterior). En este caso, integrantes de la comunidad de Puerto Lleras dismantelaron en mayor o menor medida estas edificaciones durante

el periodo que pasó entre el abandono de los misioneros del ILV y el momento en que Lomalinda volvería a ser nuevamente ocupada, es decir, aproximadamente entre 1996 y el 2002. Durante este periodo, registré noticias sobre la ocupación temporal de estas estructuras por actores armados, al mismo tiempo que algunas viviendas de la loma 2, las que mejor se conservan, empezaban a ser apropiadas. Durante este lapso, muchas de las edificaciones fueron afectadas tanto por la extracción de componentes estructurales, situación que afectó su condición e hizo que techos y muros se fueran al piso, así como por el abandono proyectado en el tiempo.

En varias edificaciones este proceso de arruinamiento pudo ser detenido. Las personas que hacia 2002 se asentaron en ellas recompusieron paredes, techos y puertas con materiales de construcción que denotan estilos diferentes, así como diferencias en los materiales con que fueron originalmente construidas: adecuación con ladrillo farol y hojas de zinc en lugar del ladrillo y del Eternit. Estas imágenes, de las ruinas y de las reconstrucciones de varias edificaciones, muestran la labor tanto destructiva como constructiva de los procesos de arruinamiento (Stoller 2008) de este proyecto moderno/colonial en los Llanos Orientales de Colombia.

Figura 3. Vivienda del ILV restaurada por sus actuales propietarios



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Figura 4. Vivienda del ILV restaurada por sus actuales propietarios



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Las estructuras en ruinas son aquellas tanto de carácter habitacional (vivienda) como administrativo que no fueron reapropiadas por personas, y en las cuales el proceso de arruinamiento material no ha sido detenido. Me llama la atención que ninguna de las edificaciones destinadas a labores administrativas y operativas del ILV, a excepción de una parte del centro de estudios, haya sido reapropiada. Las bodegas, el economato, la escuela, la capilla, el centro de aviación, el taller y las oficinas centrales están en diferentes grados de arruinamiento.

Figura 5. Edificaciones del departamento de automotores y electricidad del ILV



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Figura 6. Edificaciones del departamento de aviación y hangar del ILV



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

El Centro de Estudios Lingüísticos de los misioneros del ILV, lugar donde se adelantaba el proceso de traducción del Nuevo Testamento con los indígenas de las diferentes comunidades que eran trasladados a Lomalinda, se compone de cuatro espacios divididos en salones de diferentes tamaños. La comunidad indígena Forero-Dasae ha recuperado dos salones de la parte central del Centro como capilla.

Figura 7. Las ruinas del Centro de estudios lingüísticos del ILV



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Finalmente, las adecuaciones del terreno son aquellas intervenciones que no elevaron una estructura sobre la superficie, pero que sí requirieron de una transformación del espacio para su establecimiento. Aquí incluyo las adecuaciones para la construcción de canchas de voleibol, fútbol americano y tenis, así como la pista de aterrizaje, acondicionamientos que al día de hoy han sido readaptadas para su uso, como las canchas, o cubiertas por la vegetación.

HUELLAS DENTRO DE LAS HUELLAS

Dentro de algunas edificaciones existen otras huellas que también hablan del proceso del ILV en Lomalinda. Me enfocaré ahora en dos de ellas. En una de las casas reconstruidas se encuentran huellas, casi que a modo de arte rupestre: las palmas de las manos de unos niños, a juzgar por el tamaño, impresas sobre el cemento, y la figura de un pez tallado/delineado y decorado con rocas pequeñas sobre un escalón.

Figura 8. Manos de niños sobre el cemento en una de las casas del ILV



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.



Fuente: Fotografía de Luis Gerardo Franco, 6 de abril de 2022. Archivo personal.

Las dos figuras fueron elaboradas alrededor de la década de 1970. Su temporalidad viene a nosotros gracias a los relatos de quienes vivieron el proceso de quienes se convirtieron en pescadores de hombres. Quienes elaboraron esos motivos –rupestres, si queremos– jugaban y representaban el papel que desempeñarían como misioneros: realizaban una proyección a través de una manifestación artística de las labores que cumplirían una vez fueran adultos.

“Arrojar la red y atrapar los peces”: metáfora potente para señalar la labor del ILV, que consistía en difundir el Nuevo Testamento mediante su traducción a las lenguas de comunidades indígenas que lo desconocían; llevar la palabra de Dios camuflada en el ánimo científico de los estudios lingüísticos, todo un proceso de materializar la palabra en aquellas lenguas en que Él no se había revelado aún. La materialidad no solo está contenida en las cosas: acá podemos ver cómo la palabra contiene y genera procesos completamente estructurados y materializados. La palabra del Nuevo Testamento llevó a construir un poblado de origen y estilo extranjero en los Llanos Orientales colombianos; también materializó cierto tipo de relaciones de dependencia entre quienes sostenían la palabra y quienes la recibían. Recordemos que en esta tradición es el verbo el que se hace carne.

El pez, grabado y decorado con pequeñas piedras a manera de escamas, es testimonio arqueológico e histórico de la intencionalidad de un proceso de arruinamiento, que atestigua la presencia de quienes seguían una misión divina. Recordemos parte del título del libro de Stoll

(1985) dedicado al ILV: *Pescadores de hombres...*, parte que hace alusión a Mateo 4, 18-20 del Nuevo Testamento:

Andando Jesús junto al mar de Galilea, vio a dos hermanos, Simón, llamado Pedro, y Andrés su hermano, que echaban la red en el mar; porque eran pescadores. Y les dijo: “Venid en pos de mí, y os haré pescadores de hombres”. Ellos entonces, dejando al instante las redes, le siguieron.

El pez, igual o incluso más que las casas y las edificaciones, denota la labor del ILV en este lugar, una muy bien definida entre sus miembros, pero, en su momento, muy ambigua para aquellos que miraban desde afuera. Me refiero tanto a la opinión pública como a la comunidad académica y los movimientos sociales. Esta ambigüedad se expresaba en la dualidad del ILV: institución científica/empresa evangelizadora. En este proceso, la Biblia –específicamente el Nuevo Testamento, para este caso–, desprendida de su valor simbólico para la comunidad de creyentes, puede considerarse como un objeto arqueológico determinante en las relaciones de intercambio simbólico entre la sociedad de tradición judeocristiana y las sociedades amerindias. La falta de biblias que llegó a notar el fundador del ILV en las comunidades indígenas y su intención de llevarlas a cada una de las lenguas de esas comunidades amplió el registro material, y esto permite comprender el modelamiento de los procesos de cambio social asociados a un *ethos* moderno/colonial y religioso. Pensemos acá en la descripción de la Ética protestante y el espíritu del capitalismo, de Weber (2011), y en la idea del *capitalismo como religión*, de Benjamin (2014), para enlazar esa ética del trabajo de las religiones protestantes a través del culto culpabilizante del sujeto que no ha interiorizado el trabajo como hábito de expiación.

En la ecuación de esta arqueología del pasado reciente aparecen Dios, la religión, la modernidad y el capitalismo, dispositivos de transformación de las políticas corporales y materiales de las realidades de los colectivos humanos intervenidos. Al día de hoy, y aun en falta de profundizar más en este aspecto, las personas que estuvieron relacionadas con el proceso de evangelización del ILV, indígenas y población mestiza (podría incluir también a antropólogos) asumen ese proyecto de maneras diferentes. Hay quienes lo ven como un cambio positivo y hay quienes lo ven como

parte de aquellos procesos que tanto han afectado a las comunidades indígenas de Colombia y el mundo. Tal diferencia en la apreciación de este proceso hace parte de la creación de nuevos horizontes de vida a partir de la implementación de los procesos de arruinamiento. No vale la pena juzgar estos nuevos horizontes como mejores o peores; más bien, deben ser entendidos en su especificidad, en tanto han conformado lo que la gente siente en la actualidad. Hoy las construcciones del ILV en Lomalinda, algunas en ruinas y otras arruinadas por la agencia humana y del tiempo humanizado, conviven con las esperanzas y proyecciones de un futuro que redima la incertidumbre y el sufrimiento de quienes habitan ese lugar.

La Biblia como objeto convive con esas ruinas, con el paisaje y con la esperanza de los habitantes. Tanto la Biblia –el Nuevo Testamento– como las ruinas –aquellas que he recorrido en compañía de don Faber tratando de aprender e incorporar el sentido que representan– hacen parte de ese marco de relación en que me encuentro como arqueólogo y como sujeto arqueológico. En mis recorridos por Lomalinda y en conversaciones con sus habitantes, me he preguntado y les he preguntado por el sentido de las ruinas y de los objetos en nuestras vidas (Diario de campo 1). De alguna manera esas ruinas han formado parte de sus luchas territoriales y culturales. Al conversarlo y pensarlo, viene a mi mente un fragmento de Roberto Esposito (2019) que señala lo siguiente:

Es como si las cosas, cuando están en contacto con el cuerpo, adquirieran ellas mismas un corazón que las reconduce al centro de nuestra vida. Cuando las salvamos de su destino serial y las reintroducimos en su escenario simbólico, nos damos cuenta que son parte de nosotros no menos de lo que nosotros somos parte de ellas. (16)

En este mismo sentido, entiendo que procesos del pasado reciente como el del ILV y la evangelización de las comunidades indígenas hacen parte de nuestra historia y nos constituyen tanto en nuestra subjetividad como antropólogos (Páramo 2018) y ciudadanos. Por lo tanto, debe ser parte de nuestra labor reconocer las huellas y la complejidad de los cambios culturales ocurridos en procesos como este, además de su incidencia en la manera en que imaginamos en el porvenir las relaciones interculturales en nuestros contextos de interacción.

CONCLUSIONES

La interpretación de este proceso histórico desde una perspectiva de la arqueología del pasado reciente y su interés por realizar un proceso arqueoeotnográfico, basado en las conversaciones con los habitantes de Lomalinda (Diario de campo 1) y en revisiones bibliográficas (Buchli y Lucas 2001; Hart 1976; Instituto Lingüístico de Verano 1972; 1997; Santos 1976; Stoll 1985), me han permitido entender que, a partir de la llegada del ILV, la Hacienda se fue configurando de diversas maneras para aquellos que la ocuparon, ya fuese por cortos o largos periodos.

Este acercamiento a Lomalinda permite ahondar en las respuestas locales que renuevan los sentidos de lugar y los articulan en nuevos proyectos de existencia, en tanto que, “como las cosas son materializadas, depende del lenguaje de las concepciones, de la experiencia y de las relaciones de poder que convergen en una experiencia particular” (Thomas 1999, 19). Estos aspectos señalados por Thomas los vemos confluyendo en el espacio de Lomalinda, cuando el general José Joaquín Matallana, a mediados de la década de 1970, señalaba que allí se construyó “una base de operaciones del Instituto en Colombia, que es efectivamente una auténtica población de los Estados Unidos enclavada en jurisdicción de PUERTO LLERAS en donde marca un agudo contraste con el resto de esa región del sur del META” (Matallana 1976, 33).

De acuerdo con esto, es evidente que, con base en su horizonte cultural, los misioneros del ILV materializaron el lugar y las concepciones funcionales que tenían; hay toda una tipología tanto de los espacios de habitación como de la configuración espacial en que habita la diferencia cultural. Este proceso sucedió en medio de una posición privilegiada que les permitía a los miembros del Instituto realizar sus actividades sin mayores preocupaciones, al disponer de recursos que estaban fuera de alcance de muchas instituciones colombianas. Existía, a su vez, una marcada diferenciación organizativa, de disciplina laboral y corporal con que debía adelantarse cada una de las actividades. La dinámica de Lomalinda se basaba en la eficiencia y eficacia de cada labor desarrollada, principios que en general eran aplicables a todo ambiente laboral, pero que para esos momentos eran desatendidos por los contextos laborales locales.

En diálogos adelantados con antiguos trabajadores del ILV en Lomalinda, fue explícito para mí el proceder estricto y discipli-

nado en cada una de las acciones desarrolladas por los funcionarios norteamericanos en todas las dependencias administrativas: desde las tareas de aviación, radiocomunicación, mantenimiento de equipos, aprovisionamiento de alimentos, hasta las labores de estudio y traducción de la Biblia. Tales formas de proceder estaban ligadas a una “ética del trabajo”; las ponían en práctica no solo quienes se encargaban de los oficios mecánicos y manuales en el ILV, sino también los misioneros/lingüistas dedicados al trabajo intelectual y espiritual.

Esto hace parte del proceso de disciplinamiento corporal al que se sujetaban todos los actores que actuaban en el espacio de Lomalinda con sus respectivas diferencias en cuanto a los horarios y los espacios. Este aspecto es de vital importancia en el caso de los indígenas visitantes, ya que difería de la organización del espacio y de las actividades en sus comunidades de origen. En este caso, puedo interpretar que la incorporación de una filosofía del valor del trabajo a través de la racionalización de las prácticas económicas y la racionalización del uso del tiempo hacen parte del “proceso de disciplinamiento del cuerpo” (Pedraza 1999), que acompaña la racionalización del tiempo de la persona y las diferentes normas de conducta; por ejemplo, para el caso de los indígenas visitantes, el cumplimiento de normas de vestido. Dentro de las actividades en las que los misioneros integraban a los indígenas también estaban cursos de modistería, en los cuales enseñaban a crear y reparar prendas de vestir: una forma de enseñar a ocultar la desnudez del cuerpo indígena.

Así, las casas y los edificios de evidente estilo extranjero y la presencia de diversos elementos mobiliarios marcaban una alteración del sentido del lugar y las dinámicas económicas y sociales de los habitantes del municipio de Puerto Lleras (Meta). A ello se suma todo un conjunto de prácticas y un choque cultural para los indígenas que eran trasladados a esas instalaciones para la traducción del Nuevo Testamento a sus idiomas, capacitaciones en materia agrícola y técnica, atención de enfermedades, entre otras.

Estas dinámicas generaron un espacio social con una marcada tendencia hacia el cambio cultural. Estos contextos permiten comprender cómo la materialidad configurada en un espacio particular logra modelar/moldear el cuerpo y su subjetividad conectándolo con prácticas y narrativas que hacen parte del proceso de modernización, o de aquel

“ideal civilizatorio” descrito por Cristina Rojas (2001), que incluye a la población colombiana y, en especial, a la población indígena.

A mediados del siglo xx, persistían los proyectos orientados a la “reducción” de las comunidades indígenas a la vida nacional. En este contexto, instituciones como la Sección de Resguardos Indígenas y, después, la División de Asuntos Indígenas procuraban crear una política oficial nueva que preparara la ejecución inmediata de programas de mejoramiento, de tecnificación, de incorporación del indio a una vida colombiana mejor que la empírica, miserable e inquieta vida que en general tienen los indios (Hernández de Alba 1959). Este objetivo es de particular interés en el entrecruzamiento de los intereses de la política indigenista colombiana de esa época con los intereses del ILV, en particular porque este objetivo implicaba el despliegue de diversas acciones desde diferentes campos de conocimiento para intervenir y transformar la realidad de las comunidades indígenas desde distintas instituciones estatales.

Finalmente, estas reflexiones arqueográficas no tratan, como señala Millan (2015), “de ir al pasado por el mero hecho de hacerlo, sino porque con ello tratamos de comprender lo que todavía sigue actuando en el presente” (63), un presente que no es posible comprender sin determinar las formas en que la materialidad fue creada bajo un orden de cosas particular, como el establecimiento y consolidación del ILV en la Hacienda Lomalinda y en Puerto Lleras, y cómo ha sido reintegrada bajo otro orden, tiempo después, con el proceso de apropiación del espacio por parte de población desplazada y otros comuneros de Puerto Lleras, en abierta pugna con instituciones locales y regionales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Benjamin, Walter. 2014. *El capitalismo como religión seguido de Fragmento teológico político*. Madrid: La Llama.
- Buchli, Victor y Gavin Lucas. 2001. “The Absent Present: Archaeologies of the Contemporary Past”. En *Archaeologies of the Contemporary Past*, editado por Victor Buchli y Gavin Lucas, 3-17. Londres y Nueva York: Routledge.
- Carrasco, Alfredo et ál. 1976. Declaración del Consejo Académico de la Universidad Nacional. *Boletín de Antropología* 4, 15: 145-146.

- Cormacarena. 2016. *Plan de uso público. Parque Natural Regional Laguna-Lomalinda*. Corporación para el Desarrollo Sostenible del Área de Manejo Especial La Macarena. Villavicencio.
- Criado, Felipe. 1991. Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. *Boletín Antropología Americana* 24: 6-29.
- Drumond, María. 2004. “O contexto político e intelectual da entrada do Summer Institute of Linguistics na América Latina (1930-1960)”. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* 2, 4: 149-208.
- Espósito, Roberto. 2019. *Las personas y las cosas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Foucault, Michel. 2003. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gnecco, Cristóbal. 2019. “El señuelo patrimonial. Pensamientos post-arqueológicos en el camino de los incas”. *Diálogos en Patrimonio Cultural* 23, 2: 13-50. DOI: <https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.2.14>
- González-Ruibal, Alfredo. 2008. “Time to Destroy: An Archaeology of Supermodernity”. *Current Anthropology* 49, 2: 247-279. DOI: <https://doi.org/10.1086/526099>
- Gordillo, Gastón. 2014. *Rubble. The Afterlife of Destruction*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Gordillo, Gastón. 2015. “Barcos varados en el monte. Restos del progreso en un río fantasma”. *Runa* 36, 2: 25-55. DOI: <https://doi.org/10.34096/runa.v36i2.2229>
- Gosden, Chris y Lesley Head. 1994. “Landscape—A Usefully Ambiguous Concept”. *Archaeology in Oceania* 29, 3: 113-116. DOI: <http://doi.org/10.1002/arco.1994.29.3.113>
- Haber, Alejandro. 2011. “Nometodología payanesa: notas de Metodología Indisciplinada”. *Revista de Antropología* 23: 9-49.
- Hamilakis, Yannis y Aris Anagnostopoulos. 2009. “What is Archaeological Ethnography?”. *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies* 8, 2-3: 65-87. DOI: <https://doi.org/10.1179/175355309X457150>
- Harrison, Rodney. 2011. “Surface Assemblages. Towards an Archaeology in and of the Present”. *Archaeological Dialogues* 18, 2: 141-161. DOI: <https://doi.org/10.1017/s1380203811000195>
- Hart, Laurie. 1976. “La historia de los traductores Wycliffe pacificando las últimas fronteras”. *Boletín de Antropología* 4, 15: 147-186.
- Hernández de Alba, Gregorio. 1959. “Nueva política oficial sobre indígenas: que el blanco no abuse del indio”. *El Espectador*, 1 de febrero.

- Instituto Lingüístico de Verano ILV. 1972. *Instituto Lingüístico de Verano en Colombia*. Bogotá: División Operativa de Asuntos Indígenas, Ministerio de Gobierno.
- Instituto Lingüístico de Verano ILV. 1997. *Colombia. 35 años*. Lomalinda: Instituto Lingüístico de Verano.
- Matallana, José Joaquín. 1976. "Ministerio de Defensa Nacional. Comisión especial de reconocimiento y verificación". *Boletín de Antropología* 4, 15: 17-95.
- Marcus, George. 2001. "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". *Alteridades* 11, 22: 111-127.
- Mauss, Marcel. 1967. *Introducción a la etnografía*. Madrid: Ediciones ISTMO.
- Meskel, Lynn. 2005. "Introduction: Object Orientations". En *Archaeology of Materiality*, editado por Lynn Meskel, 1-17. Oxford: Blackwell Publishing.
- Mignolo, Walter. 2002. "The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference". *South Atlantic Quarterly* 101, 1: 57-96. DOI: <https://doi.org/10.1215/00382876-101-1-57>
- Millan, Rafael. 2015. "Arqueología negativa. Las fronteras arqueológicas del presente". *Complutum* 26, 1: 49-69. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_CMPL.2015.v26.n1.49340
- Miller, Daniel. 2003. "Artefacts and the Meaning of Things". En *Companion Encyclopaedia of Anthropology*, editado por Tim Ingold, 396-419. Londres y Nueva York: Routledge.
- Miller, Daniel. 2005. *Materiality*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Ministerio de Gobierno. 1962. *Convenio con el Instituto Lingüístico de Verano*. Bogotá: Biblioteca Nacional de Colombia.
- Páramo, Carlos Guillermo. 2018. "Introducción: un oficio que tiene su chiste". En *Sal de la tierra. Misiones y misioneros en Colombia. Siglos XIX-XXI*. Carlos Guillermo Páramo, editor, 13-44. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Pedraza, Zandra. 1999. *En cuerpo y alma: visiones del progreso y la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Rojas, Cristina. 2001. *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Santos, Enrique. 1976. "El poder oculto del Instituto Lingüístico". *Boletín de Antropología* 4, 15: 107-110.
- Stoll, David. 1985. *Instituto Lingüístico de Verano en América Latina. ¿Pescadores de hombres o fundadores de imperio?* Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

- Stoller, Anne. 2008. "Imperial Debris: Reflections on Ruins and Ruination". *Cultural Anthropology* 23, 2: 191-219. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2008.00007.x>
- Thomas, Julian. 1999. "A materialidade e o social". *Revista do Museu de Arqueologia do Brasil Supl.* 3: 15-20. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2594-5939.revmaesupl.1999.113454>
- Thomas, Julian. 2001. "Archaeologies of Place and Landscape". En *Archaeological Theory Today*, editado por Ian Hodder, 165-186. Oxford: Blackwell.
- Tilley, Christopher. 1991. *Material Culture and Text. The Art of Ambiguity*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Tilley, Christopher, ed. 1992. *Reading Material Culture. Structuralism, Hermeneutics and Post-structuralism*. Oxford UK y Cambridge USA: Blackwell.
- Tilley, Christopher. 1994. *A Phenomenology of Landscape. Place, Paths and Monuments*. Oxford/ Providence: Berg.
- Weber, Max. 2011. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Woodward, Ian. 2007. *Understanding Material Culture*. USA: Sage Publications.

Entrevistas

Entrevista 1: Entrevista realizada a Faber de los Ríos. Municipio de Puerto Lleras, Lomalinda, 6 de abril de 2022.

Diarios de campo

Diario de campo 1. 2019-2022, Lomalinda, Granada y Puerto Lleras, notas.

LAS PROTESTAS DEL POBRE ÑERO ILUSTRADO –O TEORÍA SOCIAL, PROTESTAS EN COLOMBIA Y ANTROPOLOGÍA–

VÍCTOR MANUEL PRIETO-PERDOMO*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia



*vmprietop@unal.edu.co **ORCID:** 0009-0000-3094-5345

Artículo de investigación recibido: 18 de julio de 2022. Aprobado: 21 de abril de 2023.

Cómo citar este artículo:

Prieto Perdomo, Víctor. 2023. “Las protestas del pobre ñero ilustrado: –o teoría social, protestas en Colombia y antropología–”. *Maguaré* 37, 2: 167-194. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110657>

RESUMEN

A partir de la crítica feminista a las corrientes posmodernas que dudan de la capacidad de transformación de las y los pobres, este texto se interesa por los oficios del cuidado, el patriarcado y la violencia estructural, como conceptos, expresiones culturales y experiencias personales, que sumaron a la inconformidad social general —durante el gobierno de Iván Duque en Colombia (2018-2022)—, y que derivaron en el estallido social más importante en la historia reciente del país. El artículo navega entre el ensayo antropológico y el ejercicio etnográfico autorreferencial, más precisamente autoetnográfico, como método para exponer la violencia estructural contra comunidades empobrecidas, y la incapacidad de las corrientes posmodernas de participar, interpretar y sentir las motivaciones, acciones y alcances de las luchas y protestas sociales.

Palabras clave: autoetnografía, clases populares, ñeros, oficios del cuidado, patriarcado, protestas en Colombia, teoría feminista, violencia estructural y policial.

THE PROTESTS OF THE ENLIGHTENED ÑERO: SOCIAL THEORY, PROTESTS IN COLOMBIA, AND ANTHROPOLOGY

ABSTRACT

Drawing on feminist critiques of postmodern currents that doubt the poor's transformative capacity, this paper explores the realms of care work, patriarchy, and structural violence as concepts, cultural expressions, and personal experiences that contributed to the broader social discontent during the government of Iván Duque in Colombia (2018-2022). These factors prompted the most significant social uprising in the country's recent history. This article navigates between an anthropological essay and a self-referential ethnographic exercise, specifically autoethnography, to expose the structural violence against impoverished communities and the inability of postmodern currents to engage with, interpret, and empathize with the motivations, actions, and consequences of social struggles and protests.

Keywords: autoethnography, popular classes, ñeros, care work, patriarchy, Colombian protests, feminist theory, structural and police violence.

OS PROTESTOS DO POBRE ÑERO ILUSTRADO: OU TEORIA SOCIAL, PROTESTOS NA COLÔMBIA E ANTROPOLOGIA

RESUMO

Desde a crítica feminista às correntes pós-modernas que duvidam da capacidade de transformação das e dos pobres, este texto aborda nos ofícios de cuidado, patriarcado e violência estrutural, como conceitos, expressões culturais e experiências pessoais, que se somaram ao descontentamento social geral — durante o governo de Iván Duque na Colômbia (2018-2022)—, e que levou ao protesto social mais importante da história recente do país. O artigo navega entre o ensaio antropológico e o exercício etnográfico autorreferencial, mais precisamente autoetnográfico, como método para expor a violência estrutural contra comunidades empobrecidas, e a incapacidade das correntes pós-modernas de participar, interpretar e sentir as motivações, ações e alcance das lutas e protestos sociais.

Palavras-chave: autoetnografia, classes populares, “ñeros”, ofícios de cuidado, patriarcado, protestos na Colômbia, teoria feminista, violência estrutural e policial.

INTRODUCCIÓN¹

*Estamos en una dictadura; no quiero tener miedo,
ni que mis hijos vivan cosas que yo viví.
Ya no soy lo que yo fui, quedará atrás lo que fue el país*

Diario de campo 4: diario de campo de mayo y junio
de 2021, Bogotá

Unos años después de graduarme, confronté mi existencia como “hombre hetero”, padre, zapatero, antropólogo, hermano, vecino, hijo, etc. –clásico ejemplo de crisis de los cuarenta, supongo–. Este proceso de autoaceptación, autotransformación y autoetnografía fue gratamente generado por el artículo “El efecto espejo...”, un texto de la más bonita crítica feminista que expone los resultados de una interesante investigación sobre el devenir del ejercicio, o no, de quienes se han graduado en antropología en Colombia. Esta investigación describe los “oficios del cuidado [como] categoría analítica sustentada por la crítica feminista desde la antropología, la sociología y la economía, para entender el trabajo invisible subvalorado o naturalizado realizado por mujeres” (Zambrano y Durán 2017, 92); bajo esta categoría analítica, se expresa un efecto espejo en la experiencia de vida familiar y profesional, así como en el acervo cultural social, principalmente de las antropólogas y unos muy pocos antropólogos de este país.

Dolorosamente encontré que esas representaciones sociales modeladas sobre el género y la familia, o sobre mi condición como padre soltero, han influido de manera negativa en mi desempeño como profesional e “incidido en las condiciones asimétricas de inserción, permanencia y ascenso laboral” (Zambrano y Durán 2017, 91): puro veneno para un o una antropóloga desempleada con hijos. Identifiqué ese *ethos* de la cultura burocrática patriarcal, sexista y supernociva, que ha logrado instaurarse en parte del gremio nacional, que es socializado desde la academia y que opera como un nepotismo machista.

Estas y otras dolorosas reflexiones sobre mi identidad fueron generadas por el proceso autoetnográfico –o, al contrario, la técnica

1 Este artículo deriva de un ejercicio profesional, estricto, personal y genuino sobre las marchas y protestas recientes en Colombia.

autoetnográfica me permitió comprender la experiencia cultural, al sistematizar de manera analítica la experiencia personal (Ellis, Adams y Bchner 2015, 249)–; por lo tanto, este proceso me llevó a identificarme con lo que se entiende como la clase popular, ñeros, minorías, lumpen o “desperdicios humanos” –según he leído en autores que se identifican con los postulados posmodernos–.

La masa de humanos convertidos en superfluos por el triunfo del capitalismo global crece sin parar y, ahora, está a punto de superar la capacidad del planeta para gestionarlos; (...) seguimos lejos de ver con claridad y de capturar en su totalidad las enormes repercusiones de las masas crecientes de desperdicios humanos en el equilibrio político y social de la coexistencia planetaria humana. (Bauman 2008, 45-46)

Expresado de manera más general, (...) las minorías son el punto en que hacen crisis una serie de incertidumbres que median entre la vida diaria y su telón de fondo global, siempre en apresurado cambio. (...) Y este mecanismo de producción de minorías necesita sacar a la luz determinadas historias y ocultar otras. (Appadurai 2007, 63-64)

Debo mencionar que los pobres decidimos cambiar el destino político de este país –o, por lo menos, eso esperamos– a la par que como “hombre hetero” decidí cambiar mi identidad –no tuve opción–, por lo que hoy en día me identifico con quienes votaron por Francia Márquez; me identifico con las y los nadie; me identifico con la movilización y organización de las comunidades; me identifico con los mejores rasgos y con el calificativo de los ñeros y las ñeras que recibimos la mayoría de las personas de por aquí, un sector empobrecido muy al sur de Bogotá: ñero, antropólogo, zapatero, padre –a veces intento hacer de madre– de ella y de él; convivo con ella y con él. Me identifico con las y los que ya no “copiamos” del consumismo, del capitalismo, del autoritarismo occidental, del patriarcado, de modelos sociales y culturales impuestos y defendidos por las clases dominantes e ignorantes. Desde aquí, y sin aspirar a cambiar de barrio, estrato o clase social, me he sentido genuinamente antropólogo, como un *ñero ilustrado*.

Sin aspiraciones para cambiar el mundo y tomando acciones para transformar mi interior, hoy en día me identifico con esa minoría

de colegas que han decidido apoyar o cuidar de algunos de sus seres queridos o de alguna minoría empobrecida e invisibilizada, de una comunidad que desarrolla sus propios procesos de fortalecimiento social para intentar vivir mejor o, por lo menos, en paz. Me identifico con una minoría de antropólogos y antropólogas sin empleo, que no reciben sueldo por su ejercicio, que no ejercen, que han recibido amenazas, que han dejado el hábito de escribir o que dejaron de soñar.

Con este antecedente, y buscando un presente mejor, real, decidí participar de nuevo en una marcha, con mis hijos: la marcha del 21 de noviembre de 2019. Ahora bien, el constante registro textual y visual de las marchas, su sistematización conforme con el sentido personal y profesional de las relaciones humanas, y el valor de la experiencia –como lo propone gran parte del feminismo– fueron claves en la consolidación del método, organización de la información y expresión del proceso autoetnográfico, que tiene, sin duda, un carácter muy experimental.

UN ÑERO PROTESTANDO CONTRA LA FLUIDA GLOBALIZACIÓN: O FEMINISMO Y CACEROLAZO

Para ese entonces, aunque contaba con el apoyo de mis hijos, llegué a unos estados de depresión inmensos que tal vez, por substratos machistas de mi personalidad, no acepté ni abordé de manera adecuada: el ego del “macho proveedor”, un “macho autosuficiente”, un “macho”, como “lo fui” en mi pregrado. Recuerdo que en tercer o cuarto semestre nos pusieron a leer a Zygmunt Bauman, pues él también abordó, a su manera y desde su posición social, ese fenómeno de los profesionales sin empleos “adecuados” en la sociedad globalizada:

Por ende, en lugar de fortalecernos o envalentonarnos, el conocimiento que adquirimos nos humilla, puesto que deja al descubierto nuestra extrema incapacidad para llevar a cabo la tarea. Es por ello que la sensación simultánea de incertidumbre e impaciencia es una condición absolutamente desagradable, irritante, vergonzosa, insultante y humillante. (Bauman 2011, 130)

Quizás contra eso quería protestar, contra esa corriente avasalladora e inevitable de la globalización; me encontraba –aún– convencido por una construcción discursiva fundamentada en el “inmarcesible” neoliberalismo y en la “tolerancia” o la naturalización de la dictadura

del nepotismo patriarcal académico, empresarial, gubernamental, narcotraficante y zapatero. Salí a marchar contra la corriente de la modernidad líquida, contra un mundo de instituciones estatales debilitadas; un mundo de la desigualdad como destino que fluye, lo que lo hace pasivamente inevitable –fin de la ciencia, la historia, el arte y el humanismo–, descripción tortuosa del destino de la desigualdad mundial: la desigualdad de nosotros, extraños y extrañas, ñeros y ñeras, de los y las nadie. El destino frívolo para los habitantes del “no lugar”: estos *destinos líquidos* son fundamentales para que los sujetos nos “sumerjamos”

en esta sociedad de clases, en el sentido de totalidad en cuyo seno los individuos son incluidos a través de su pertenencia a una clase, con la expectativa de que cumplan con la función asignada a su clase en el interior y el beneficio del sistema social. (Bauman 2011, 11)

Ese 21 de noviembre de 2019, en el centro de Bogotá muchas personas, muchos pañuelos verdes, organizaciones, representaciones, artistas, trabajadoras y trabajadores, sindicatos, profesionales de todas las ramas, de la zapatería, hasta de la antropología, todas y todos marcharon, en “marcha” contra un Gobierno estatal que no nos beneficiaba. Fue muy chévere participar del inicio de la mayor movilización que se haya “registrado” en este país. Las arengas, como coros tan puntuales y retadores, son composiciones en versos de sarcasmo y burla hacia las personas que ostentan el poder estatal; coros como los de las tragedias griegas: “¡Uribe, paraco, el pueblo está berraco!”. “Resto” de –muchos– ñeros del barrio, “¡porque se garantice el derecho a la vida en los territorios ancestrales de las comunidades afrodescendientes y raizales del país!”, era uno de los reclamos de las comunidades afro. Parche LGTBQ+, siempre ahí, “reparades”. “¡Uribe y Duque la misma mierda son, el uno es un paraco y el otro es un güevón!” (Diario de campo 1).

Los del Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad) estaban calentando el “parche” desde medio día. La lluvia en algunos lugares no alejó a las y los marchantes: pero los tombos –policías– tenían otros planes –y órdenes, supongo–. En la Plaza de Bolívar, el Esmad lanzó gases lacrimógenos y bombas de aturdimiento. Yo supe que el tropel se iba a armar –me llené de miedo– y, por eso, regresamos a casa temprano. Escéptico, cansado y deprimido, regresé también, esa noche, a otro libro de este autor posmoderno; del escepticismo al pesimismo, no necesité sino un párrafo

del texto *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*, donde Bauman plantea que

los verdaderos poderes que determinan las condiciones en las que todos actuamos en estos tiempos se mueven en el espacio global, mientras que nuestras instituciones de acción política siguen, en gran medida amarradas al suelo; son, como antes, locales. (Bauman 2008, 117)

Y me aferré, ese 21 de noviembre, de nuevo y como adicto, a ese discurso en el que muchas de nuestras acciones son minimizadas, en el que nuestras luchas no tienen sentido por pequeñas o por ser simplemente locales; fueron años convencido de que la modernidad líquida era el fenómeno social que condiciona la vida de nosotros, los empobrecidos.

Ahora bien, por aquí en la loma, ñeros y ñeras aprendemos a pararnos duro y desarrollar una mentalidad “refuerte” –tener algo de temperamento y carácter individual–. Mientras cocinaba esa noche, sin darme cuenta, y por un momento, dejé de identificarme con esos pensamientos tan limitantes y opresivos: me animé charlando y revisando las fotografías de la marcha mientras terminamos de preparar la cena con mis hijos. La experiencia de la marcha fue tan abierta, diversa, multicultural y enriquecedora, que no podía dejar de sonreír mientras me vencía el cansancio, recostado en el sillón. Creo que soñé marchando feliz, celebrando en una sociedad abierta y con equidad. Me despertó un “ligero” olor a quemado; superexaltado corrí a la cocina y, mientras enfriaba y abría la olla pitadora, de nuevo Bauman se hacía escuchar con su voz esquizoide y sus advertencias:

La sociedad abierta remite a una sociedad que se sabe incompleta: destino inexorable de las propias posibilidades. (...) La sociedad abierta evoca la experiencia aterradora de una población heterónoma, desventurada y vulnerable, abrumada por (y quizás supeditada) a fuerzas que no controla ni entiende del todo, una población aterrorizada por su misma indefensión y obsesionada con la eficacia de sus fronteras y la seguridad de la población que habita dentro de las mismas. (Bauman 2008, 16)

Acepté, de nuevo, esa noche del 21 noviembre, en esa cocina, que esa descripción de las sociedades posmodernas encajaba para nuestra sociedad. Decepcionado de mi labor como cocinero-antropólogo, y con la casa llena de humo, esa noche cenamos, insípidamente, arroz y huevos en tortilla.

Pobre ñero ilustrado: mi destino y fatalidad a mis cuarenta y punta; parceres, parceras y parceros, advierto que estaba superdeprimido.

Esa “depre” se me empezó a quitar más o menos a las 9:30 o 10 de la noche de ese mismo 21 de noviembre; por nuestra casa, trípode de amor libre que expulsaba el humo por las ventanas, pasó un parche de jóvenes mayores que mis hijos, que tocaron instrumentos de percusión y alentarón hasta que la gente de los apartamentos y casas del barrio salieron a marchar, o hasta que desde las ventanas les apoyaron con las cacerolas. Mis hijos me motivaron a salir, a dejar de dormir y a seguir caminando; a mantenerme sólido en la lucha por un mejor vivir; a salir a mojarme bajo la lluvia y afrontar la fluidez, la inclemencia y arrogancia de aquellos poderes que buscan condicionarnos, programar nuestros actos y alienarnos de nuestra potencialidad –por medio de esquemas o dispositivos culturales repetidos–. Les respondí que había marchado lo suficiente en mi paso por la universidad; además, tenía que dejar preparado el chocolate del desayuno, a lo que me contestaron que aún no habíamos obtenido victorias. Tomamos algunos elementos de la cocina para participar del cacerolazo, y salimos a mojarnos, de nuevo. Eso sí, fue necesario, para participar, estar dispuesto a dañar estos elementos de la cocina: como acto premonitorio, como ritual de paso, como acto liberador, era necesario hacerlo esa noche.

Figura 1. Ruptura Militante



Fuente: Experimento referencial en imágenes, 2022.

Conocimos a David, María, Sonia, Julián y Amarantha: ellos y ellas son jóvenes organizados/as, que trabajan en pro del arte, la cultura

y la equidad de género, un colectivo con más de una década de trabajo reconocido en el barrio y en la localidad. Pero ellas y ellos estaban tan in-munes e ignorantes de ese sombrío destino de la posmodernidad, que me hicieron reconocer que, en el camino de la construcción de la “nación”, marcan la pauta “[l]os nuevos tipos de organización política celular (...) [que] están relacionados con el origen de la ira global contra las fuerzas de mercado” (Appadurai 2007, 27). Este tipo de organización celular, para Arjun Appadurai (2007), limita su campo de acción a lo local, en lo que termina siendo otra descripción del mundo globalizado posmoderno, que enmarca múltiples e incontables diferencias y minorías individuales y sociales, como una justificación de la apatía política de la sociedad.

Ahora bien, contrario a esta “inocente” predicción, este tipo de organización social, barrial, comunitaria y autogestionada se ha consolidado como una red de células que política y académicamente han sido subvaloradas, pero que han generado los recientes giros a la izquierda en los gobiernos de América Latina. Las redes sociales han sido fundamentales no solo para coordinar encuentros en los barrios o veredas, sino también para coordinar las organizaciones sociales de base a escala local, regional, nacional e internacional. Tal vez –espero que no sea por sustratos clasistas en la comunidad que se identifica con la corriente del posmodernismo en antropología–, este tipo de teoría ha subvalorado la capacidad y la potencialidad de ñeros y ñeras, personas empobrecidas, las mujeres, la comunidad LGTBQ+, las y los nadie, indígenas, campesinos, comunidades afro, etc., para afectar el devenir de un país o de una autoridad; para afectar una reforma tributaria, la doctrina de la institución policial, la política en torno al aborto, la política por el derecho a adoptar en familias homoparentales, etc.

Esa es la posmodernidad antropológica: teoría de discurso e imaginación repetida que trata de mostrar cómo debe ser el *mundo* o el *campo*, y el lugar de los y las antropólogos/as en él: les falta “calle”, les falta “loma” –aceptación, no idealización de la experiencia de vida, para fundamentar ideas, mitos, etc.–. Precisamente descendiendo por una de las lomas de por acá, y en medio de esa marcha húmeda y nocturna –pero no fría–, hablé con algunas de las mujeres jóvenes de pañuelo verde; sus gritos de resistencia me hicieron dudar de mi debilidad, de mi invalidez, de la aceptación de mi destino signado por la teoría social posmoderna. Me avergoncé de la cena que se quemó y de

ponerme a cocinar todos los días. Me cuestioné al escuchar las voces feministas que me permitían asumir mi particularidad sin sentirme extraño o diferente: pleno. En palabras de Carmen Gregorio:

La reflexividad planteada desde el feminismo considera al antropólogo y antropóloga en una dimensión política imbricada en las interacciones sociales en el trabajo de campo y obliga a llevar un proceso de autoconciencia en el que el género toma un lugar central. En un contexto cada vez más interconectado y desigual, el feminismo propone una crítica ontológica de nosotros mismos como sujetos generizados. (Gregorio 2006, 31)

Con el feminismo descubrí que como *pobre ñero ilustrado* no he sido más que sujeto de estructuras, instituciones y patrones culturales que han condicionado mi vida laboral, familiar, social, sexual, etc.; formas de sentir, pensar y actuar que no reconocí en mí. Y aunque he trabajado para dejar de identificarme con patrones machistas y patriarcales, debo trabajar, pedir perdón y transformarme aún más para dejar de considerarme como tal. Este texto podría titularse “La crisis del héroe: hacia una autoetnografía sobre la pérdida de la masculinidad hegemónica”, pero ese trabajo ya existe, y en él Alejandra Martínez me aclaró que el método autobiográfico implica

tomar como punto de partida el autoanálisis y reflexión en torno a mi propia experiencia. (...) esta modalidad me ha permitido capturar sentidos emergentes que no había identificado antes, y arribar a nuevas conclusiones así como a generar preguntas que no me había planteado. (Martínez 2019, 99)

Eran las doce y media o una de la madrugada, y ningún policía pasó a interrumpir a una bandada de 70 u 80 alborotadores que se hacían oír en el barrio y que coquetearon mientras hablaron de teoría social y feminismo: por “dármelas” –presumir– de rítmico, dañé la tapa de la olla en la que se prepara el arroz y mi hija desarmó el molinillo de batir el chocolate a punta de golpes y gritos dentro del coro. Eran jóvenes muy organizados, pues se ubicaban en los extremos de la marcha para controlar la situación: sabían lo que hacían.

En su lugar, al organizar movilizaciones masivas, los activistas –muchos de ellos procedentes de grupos subculturales– crean

directamente nuevas instituciones democráticas para organizar “festivales de resistencia” que, en última instancia, conducen a enfrentamientos con el Estado. Este es solo un aspecto de un movimiento más general de reformulación que me parece inspirado, en parte, por el anarquismo y, en mayor medida por el feminismo; un movimiento que, en última instancia, tiene por objeto recrear los efectos de esos momentos insurreccionales de forma continua. (Graeber 2021,193)

No obstante, las posturas posmodernas –a diferencia de las propuestas posestructuralistas– parecieran esforzarse aún más para hacernos entender que el mundo es, con el pasar de estas décadas, cada vez más y más “posmoderno”: insisten en la imposibilidad de una racionalidad, de la objetividad, de la verdad, incluso dentro de la antropología, una forma de anular la aceptación real del espectro multicultural social contemporáneo que dicen promover. Con el cuestionamiento “del autor” sobrevino la suspicacia en verborrea que desvía el propósito genuino y no deja sino aceptar y reproducir las estructuras, instituciones y patrones culturales, sean de orden patriarcal, clasista, sexista, academicista u homófobo: como la carretera oscura en *Amores perros*; como las tragedias griegas; como *Medea*, como *Crónica de una muerte anunciada*.

Algunos teóricos que se identifican como posmodernos han ocultado las grandes victorias de las comunidades de base en diferentes latitudes del mundo, para que se consoliden los derechos humanos y sociales de manera igualitaria: este posmodernismo, cuya movilización, activismo o militancia radica en la pseudosublimación del ejercicio intelectual, asume con el pasar de los años no solo una mente superinflada, sino también el rol del padre patriarcal que obliga a su familia a mantener silencio con respecto al mundo que hay afuera, porque su descripción del mundo es tautológica y “universal”, sin “calle ni loma” –anulación de la validez de la experiencia, de lo empírico– y, con esto, pretende ser total.

Aunque sus orígenes se encuentran elaboraciones de algunos intelectuales de la izquierda radical post-68, la nueva teoría –que presumía de su irreverencia hacia las estructuras de poder y la racionalidad occidental– resultó completamente funcional al reinado del capital. Las ideas postmodernas que se impusieron en las universidades en los años 80 y 90 postulan el fin de la historia,

el fin de las ideologías y el fin de los sujetos del cambio social, naturalización máxima del individualismo y la revolución personal a través del consumo. (Martínez y Burgueño 2019, 21)

En fin, y para no desviarnos ni caminar más, regresamos entre la una y las dos de la madrugada del 22 de noviembre, con mi hija y mi hijo, a la casa trípode de amor libre, contentos, como familia; contentos por la experiencia y las personas que conocimos, personas excepcionales. Ese 21 de noviembre celebramos y aceptamos el amor libre, aquí en el barrio, en la comunidad, en acción local, en militancia. Gran parte de los protestantes estaban estudiando o lo habían hecho: música, pedagogía, artes. La mayoría de este grupo de jóvenes eran mujeres y comunidad LGBTQ+, y así fueron conformados muchos de los grupos marchantes organizados del país. Como plantea Sandra Borda:

Estos jóvenes y sus luchas son y deben ser una inspiración para el resto de nosotros. Han desarrollado la capacidad de concebirse colectivamente, han logrado, a tan temprana edad, identificar problemas del individualismo egoísta y los han superado. (Borda 2020, 36)

LOS OFICIOS DEL CUIDADO, LA OPRESIÓN Y LA VIOLENCIA: O “DILAN NO MURIÓ; A DILAN LO MATARON”

Había razones muy viejas y repetidas para marchar de nuevo –como destinos sobrios y repetidos–. Las intenciones del Gobierno de Iván Duque (2018-2022) estuvieron orientadas, inicialmente, a destruir los Acuerdos de Paz logrados por el Gobierno anterior; el retraso en la implementación de los acuerdos sobrevino en los asesinatos de líderes sociales; aumentaron exponencialmente las masacres como retaliación entre los múltiples grupos armados sustentados por el narcotráfico y, como si fuera poco, el Gobierno, a través del Ministerio de Defensa, decidió atacar contra la vida de niñas y niños cooptados por narcoguerrillas o narcoparamilitares del Caquetá: Guillermo Botero ordenó bombardear el campamento de un grupo ilegal en donde había al menos ocho menores de edad. Pero también había viejas razones para marchar de nuevo, pues, desde hace por lo menos 60 años, el Estado colombiano ha participado o, directamente, masacrado, de manera sistemática, a poblaciones vulnerables, empobrecidas. En mi barrio sabemos muy bien esto.

Figura 2. Historia en mármol, una calle del barrio



Fuente: Archivo personal, 12 de julio de 2022.

Vale aclarar que ñeras y ñeros, las y los nadie, no marchamos por consumir más, por el “derecho” al consumo, ni por la “libertad” de pertenecer a un sistema de circulación de mercancías violento, extractivista, mezquino y promotor de la desigualdad mundial; ya sabemos que los diferentes tipos de explotación nos han convertido en uno de los países más desiguales. Ya no “copiamos” por acá, por esta localidad, por mi barrio; ya no “copiamos” del fetichismo de la mercancía, que es lo que nos mantiene empobrecidos. Las y los nadie ya no “copiamos” del consumismo, de la esclavitud como trabajo, ni del patriarcado como orden familiar y estatal natural; por aquí el runrún y lo que empieza a ser un chisme es que estamos siendo esclavizados y empobrecidos para mantener un sistema económico capitalista y patriarcal financiado, por décadas, por la narcopolítica colombiana, y que de nuevo nos esclaviza en nuestras casas con la televisión, con redes sociales, con nuevos formatos de noticias, o videos de TikTok, Instagram, YouTube, o manipulando nuestra propia personalidad en Facebook o LinkedIn. También nos esclavizan con los oficios del cuidado.

Ahora bien, “en el capitalismo, todas esas tareas son necesarias para la reproducción de la fuerza de trabajo, convirtiéndose así en un sostén fundamental en la reproducción del capital” (Martínez y Burgueño 2019, 86); sin embargo, la teoría feminista ha demostrado, en el mismo texto de Martínez y Burgueño (2019) y en otros como el de Zambrano y Durán (2017),

que las mujeres dedican entre dos y diez veces más tiempo a los oficios del cuidado. En realidad, somos muy pocos los hombres que podemos desempeñarnos con algo de eficacia en estos oficios, y aunque le imprimo todo el cariño posible a estas labores, ya no dejo de verlo como una labor impuesta, sustentada también en el consumo, en el mantenimiento de un orden patriarcal y sustento de la mano de obra en la sociedad capitalista. Las labores del mantenimiento de una casa o del cuidado de los hijos no son deshonrosas en sí mismas, ni mucho menos fáciles, mas es un trabajo del que toda la clase popular debería liberarse:

Un ejemplo de este cruce entre clase y género lo podemos ver en las tareas domésticas: la pertenencia de la clase implica que una ínfima minoría puede desentenderse por completo de realizar este trabajo en el capitalismo. (Martínez y Burgueño 2019, 102).

Por lo tanto, la cuestión de teorizar sobre el trabajo doméstico y su rol en la reproducción social sigue siendo una cuestión clave para abordar la opresión de las mujeres en la sociedad actual. (Martínez y Burgueño 2019, 106).

Y aunque no soy mujer, comparto con la mayoría de las colombianas –y habitantes del planeta– este y muchos otros tipos de opresión y explotación patriarcal-estatal. Al marchar en medio de esta colectiva feminista, con ellas, y algunos ellos, mi experiencia personal continuó el proceso de autoaceptación y transformación. En este punto quiero resaltar el alcance de la autoetnografía, pues su carácter reflexivo, según el trabajo de Carolyn Ellis, Tony E. Adams y Arthur Bochner (2015), permite entender sistemáticamente la manera en que un sujeto investigador es transmutado por su trabajo investigativo.

Las mujeres vienen marchando contra la opresión hace siglos, y sus victorias para que se promuevan y respeten los derechos civiles y de igualdad, alrededor del mundo, también han sido victorias para hombres y mujeres excluidas, violentadas; hombres y mujeres LGTBQ+; hombres y mujeres empobrecidas y racializadas. La teoría feminista ha abordado la relación entre la explotación capitalista y la estructura patriarcal, y ha descubierto el lugar de la violencia estructural en estos sistemas de opresión y explotación: luego del 21 de noviembre, precisamente, la violencia estatal se iba a revelar con fuerza en Colombia.

Salí a marchar el 23 de noviembre de 2019, luego de trabajar en zapatería en el barrio Restrepo hasta las 2 o 3 de la tarde; cuando llegué al centro de Bogotá, a eso de las 4 p. m., el “parche” ya estaba muy caliente; incluso, algunas y algunos barristas –una militancia para apoyar un equipo de fútbol–, según mi sobrina que es barrista, ya se habían ido de allí. De regreso a la casa trípode, luego de caminar un buen rato, mecánicamente y con desilusión, al llegar al barrio, me “puse” a comprar algunas cosas; luego, limpié la nevera y, después, intenté lavar algunos trastes, pero el cansancio de un día de trabajo me obligó a sentarme un poco, hasta las seis y media de la tarde.

Luego de escuchar y ver por redes el asesinato de Dilan Cruz a manos de un agente del Esmad, que le disparó por la espalda e impactó su nuca con un proyectil de un arma letal, decidí salir de nuevo a protestar, a moverme contra la corriente, contra la violencia de un Estado patriarcal incapaz, impotente; otra vez salí a marchar en el barrio, a nivel local. Me encontré de nuevo, y por pura casualidad, a las, los y les parceres de la organización de base juvenil, con quienes marché dos noches atrás. Ellas, ellos y elles prefieren mantener el anonimato en este artículo, pues han sido objeto de amenazas e intimidaciones muy serias. Yo no hago parte de su organización y, aunque no puedo mantener el anonimato, prefiero definirme y me identifico como un *pobre ñero ilustrado*. Cuando nos saludamos, comenté lo que había sucedido con Dilan Cruz, y ya varios y varias lo sabían; supimos que venía lo peor para este muchacho. Empezamos a marchar desde una loma de por aquí, de las que están llenas de casas, una junto a la otra.

Para Dylan...

Mientras miraba el fútbol que televisaron, me imaginé cómo sería salir hoy con cacerolas, con mis gaitas, con mis hijos: la locha se fue cuando me enteré de lo que le hicieron a Dylan. Lo mostraron en CityTv, casi en vivo. Salí, escuché un tambor y me uní a compañeras que apenas conocí el 21. Soy egresado de universidad pública, pero nunca he estado de acuerdo con la violencia, porque no estoy libre de pecado, de manchas, de equivocaciones.

Empezamos siete, diez, quince, veintidós y un niño, su hermana, vecinas, vecinos. Desde el Rafael hasta el Uribe Uribe, ya éramos cien en las “casas cafés”, doscientos en el barrio Bachué, y adelantico ya éramos quinientos. Cuando llegamos al parque Jaime Garzón

ya éramos mil quinientos protestantes. Hablamos, nos miramos a la cara, saludé a vecinos y amigos, reí; me encontré con mis hijos, fui “refeliz”. A pesar de lo que sucedió con Dylan. (Diario de campo 1)

Marchamos con los compañeros de esta organización de base contra la agresión policial; reclamamos respeto por los y las marchantes y no solo de la policía agresora, que en este país ha basado su modo de operar en la política del enemigo interno (Appadurai 2007; Bauman 2011), como sucede en los Estados “posmodernos”. Sin embargo, siento que algunos autores posmodernos, que describen la “condición” en la que estamos o debemos estar los marginados del mundo, paradójicamente refuerzan el miedo que las personas con un poco más de recursos que la mayoría de la población tienen desde su posición como autores o intelectuales de la primera línea global. A propósito, Bauman (2011) plantea que en nuestras sociedades modernas y líquidas “un extraño, a fin de cuentas, es extraño, un ser bizarro y enigmático cuyas intenciones o reacciones podrían ser completamente distintas de las que tienen las personas que vemos todos los días” (86). Se trata de una argumentación exagerada que no concuerda con la realidad de las marchas y de lo que han expresado muchas personas en torno a este movimiento.

Desde quienes impactaron artísticamente y resignificaron el monumento de Los Héroes en la calle 80 de Bogotá, hasta las “pequeñas” marchas en los barrios y localidades del país, se hizo evidente un sentimiento de solidaridad y respeto, que fue tan intenso entre las y los nadie que logró unificar diversos grupos barristas del fútbol y estudiantes de universidades públicas y privadas, incluso ñeros y gomelos en un fenómeno antropológicamente muy interesante. Debo confesar que me impactó el nivel de solidaridad y de empatía que me demostró ese grupo de líderes sociales de mi barrio; como *pobre ñero ilustrado* marché con ellas, ellos y elles ese día, el 23 de noviembre de 2019, el día en que le dispararon a Dilan. Estuvimos conectados mediante un grupo de WhatsApp, que hasta hoy en día permanece activo. En las marchas, la solidaridad, en cierto sentido, se acrecentó y se fortaleció desde antes de la pandemia: en las marchas de este barrio y de esta localidad, las organizaciones de base pudieron convocar, activando una red de células de organizaciones, 20 o 25.000 personas en esa semana de “marchas”, manifestaciones e indignación.

Durante esa semana, escribí un poco más y empecé a leer sobre feminismo; encontré una antropología más “emotiva”, que me permitía darme valor como profesional de antropología social, valor como autoetnógrafo: valor al heterónimo –o alias– de *pobre ñero ilustrado*. Encontré que,

como han analizado diferentes autoras, la antropología posmoderna rechaza o infravalora las contribuciones de perspectivas feministas, las nociones de otredad e identidad en el proceso de trabajo de campo, así como las propuestas de reflexividad y escritura etnográfica experimental. (Gregorio 2006, 23)

El feminismo me confrontó en mi rol como padre y como antropólogo, como actor social y cocinero en las ollas comunitarias. Al tiempo que marchaba para transformar un Gobierno, encontré en el espejo varios aspectos ocultos de mi personalidad, que definitivamente se anclaron a concepciones machistas y patriarcales de mi propio mundo.

Después del 23 de noviembre, se fue gestando una semana de indignación y de lucha, de rabia y de dignidad. Esa semana fue la semilla para transformar la historia de este país; fue la semilla que permitió que fluyera en mí una antropología más emotiva y capacitada para construir. El domingo 24 nos instalamos en un parque de la localidad, hicimos un mandala en honor a Dilan, en el que muchas personas de la vecindad pusieron velas que la iluminaron y la llenaron de vida, de presencia; con esta vela compensaron el silencio que nos han impuesto, como reacción culturalmente válida ante la barbarie. Las nuevas generaciones, los movimientos sociales étnicos, ambientalistas, feministas y populares nos han impulsado a desnaturalizar la violencia, el machismo y el consumismo como pilares de la cultura nacional. Todos los días de esa semana marchamos, y la mayoría de la localidad nos apoyó con su presencia en los “no lugares”.

A finales de ese año, pude participar como tallerista en una “novena alternativa” que buscaba promover valores comunitarios: talleres con los niños, trabajo comunitario y las llamadas “ollas” enriquecieron mi vida durante nueve días en diciembre. Ya en marzo de 2020, la ineptitud del Gobierno saliente comenzó a cobrar vidas por las ineficaces medidas de contención frente al covid-19. El país se detuvo, pero las masacres de líderes sociales no lo hicieron.

Figura 3. Dilan no murió...



Fuente: Archivo personal, 24 de noviembre de 2022.

Colombia se enfrentó a la pandemia y a las masacres de líderes sociales, y yo recurrí de nuevo a la zapatería. Como señala la ONG Temblores, la respuesta del presidente Duque frente al asesinato de líderes sociales fue de orden semiótico: “Muchas personas han dicho: ‘volvieron las masacres, volvieron las masacres’, primero hablemos del nombre preciso: ‘homicidios colectivos’” (Temblores 2022, 3). Las marchas se reactivaron, y en lo que se conoce como “la masacre del 9 de septiembre”, murieron al menos trece personas en Bogotá (Temblores 2022), mientras que Duque visitaba los CAI –o *Centros de Agresión Inmediata*–, como los conocemos los ñeros y las ñeras. Para los policías, en la noche fatídica del 9S, lo importante era luchar violentamente contra la “inseguridad” de aquellas “minorías” que protestaban, extrañas y peligrosas. La policía colombiana agredió a más de cien personas durante esa semana. En todo el país fueron más de treinta las personas asesinadas, mujeres y hombres que perdieron uno de sus ojos –por causa de municiones como la que asesinó a Dilan–, jóvenes arbitrariamente desaparecidos y mujeres agredidas sexualmente: es imposible no inferir la sistematicidad en estas acciones. Como ñeras y ñeros, conocemos la sistematicidad de las agresiones de los “tombos” –o policías–.

TRABAJO DE CAMPO SOBRE EL ABUSO POLICIAL

Bauman (2011) plantea que “[l]os pobres no forman una comunidad. En lugar de unirlos, la miseria los separa y los divide. Los pobres soportan individualmente sus penas, así como se los acusa individual-

mente por sus derrotas y miserias” (204); en contraste, Sandra Borda (2020) percibió cierto ambiente de solidaridad y unión que se generó durante las marchas y protestas en el Gobierno de Duque; en su texto, *Marchar para avanzar*, la autora revela el apoyo fundamental que recibió el Comité de Paro cuando se sumaron a las protestas y a las dinámicas del movimiento los estudiantes de universidades privadas y de otros sectores empresariales de la sociedad.

Hoy, 15 de julio de 2022, he tratado de liberarme de esa serie de condicionamientos y etiquetamientos que me hicieron o que me llevaron a identificarme como macho, resignado, superfluo, marginal, excluido, sobrante, e incluso “desperdicio humano”, según algunos autores posmodernos a los que he intentado leer bien. Así somos nosotros, las y los ñeros, tratamos de leer a las personas: también gran parte de los y las antropólogas espero que lo hagan. Leer las intenciones de la gente no requiere etiquetarla, sino sentirla; la teoría feminista colombiana también critica la excesiva diferenciación y caracterización de la suspicacia posmoderna sobre nosotros, las y los nadie. Al analizar el concepto de la “diferencia” en la antropología, Viveros y Zambrano (2011) han demostrado que ese falso afán del reconocimiento a las múltiples diferencias tiende a eclipsar la política de redistribución como objeto de luchas políticas.

Una excesiva necesidad de etiquetar, nombrar y, con este hecho intentar dominar a quienes hacemos parte del modelo de identidad nacional, colonialista, capitalista y machista se ha extendido a todos los ámbitos políticos económicos y culturales e, incluso, académicos de nuestra identidad: más específicamente eso pretende ser parte de nuestra identidad como “comunidad imaginada”, en todos los ámbitos o expresiones. Lo que quiero decir es que el feminismo permite una identificación de mi excepcionalidad como antropólogo y me permite reconocer la excepcionalidad de los demás seres humanos, sin caer en la diferenciación y etiquetamiento; el amor y los procesos sociales son clave para la transformación interna y social.

La policía nacional, en la actualidad condicionada por la “doctrina del enemigo interno” y adolorida por las expresiones de rechazo que generaron sus mismas acciones, se ha hecho más peligrosa para la sociedad civil que antes. Por esos días se ahondaron las diferencias y las etiquetas en la sociedad y los medios de comunicación. Durante

las marchas, los CAI se convirtieron en centros de tortura inmediata, en hechos que quedaron grabados en video y fueron compartidos en redes sociales. Por el grupo de WhatsApp de la protesta, me llegaron los videos de un joven músico torturado en un CAI de Cali, y el de una chica retenida de manera arbitraria y violenta por cinco policías, llevada a una estación de policía, y que posteriormente se suicidó (Quesada 2021).

La institución policial colombiana, lejos de proteger el bienestar y la seguridad de ciudadanos y ciudadanas, los etiqueta y atenta contra sus derechos más fundamentales: se ha convertido en una guarida institucionalizada a la que van a parar, inicialmente como patrulleros, hombres y mujeres que en su mayoría se identifican fanáticamente con las estructuras y mitos patriarcales; que hacen prevalecer la violencia como argumento para el control; que valoran las personas y se dirigen a ellas de manera diferenciada según su clase social. No es arriesgado asegurar que la mayoría de policías busca realizarse por medio del consumo, de la adquisición desmedida de objetos, mercancías o experiencias, como se acostumbra ahora. Esta es una institución que emplea la violencia y la estigmatización de forma sistemática, contra la población que jura proteger: solamente un *pobre ñero ilustrado* podría experimentar en el campo –o “la calle”, o en los barrios, en las lomas y en los huecos de Bogotá– cómo la policía permanentemente emplea la fuerza y el terror contra aquellos y aquellas que amenacen el orden establecido.

El 14 de mayo de 2021, alrededor de las 9 de la noche, llegaba a mi casa luego hacer las compras para la cena y el almuerzo del siguiente día, y mientras caminaba con la madre de mis hijos noté un “matrimonio” –como nombramos a cada patrulla motorizada por aquí que vienen a imponer su poder y etiquetamiento–. Requisaban de manera abusiva e ilegal a dos mujeres jóvenes y a un chico:

¿Requisaron al muchacho, luego la muchacha, y luego... la niña?
¿Cómo mierdas? ¿Es mi hija? Corrimos con la mamá de mis hijos, empujaron la muchacha, no sé si le pegaron en la cara. El muchacho comenzó a grabar, ellos se acercaron a él, le querían quitar el celular. Llegamos, le di mi número celular y le dije que por favor me enviara el video... pensé en regresarme a la casa a recoger mi celular, pero vi a un “tombo” con las esposas en la mano, me pareció demasiado. Me dijeron que les quería poner un parte, por fumar, y un policía me mostró un pucho muy pequeño de marihuana. Los tombos

quisieron parar el tropel que se les estaba armando y llamaron refuerzos, pues se les salió de las manos la situación.

Carolina, la mamá de mis hijos, me empujaba para el apartamento cuando vio que se acercaba otra patrulla para detenernos a todos. (...). El chico siguió grabando; nosotros tratamos de regresar a la casa (para recoger los celulares y grabar), pero no pudimos cuando vimos que subieron al chico a la patrulla, a punta de patadas; estábamos muy atemorizados porque ayer, una chica de 17 años, en Popayán, se suicidó después de que, al parecer, abusaron de ella en medio de una detención arbitraria. Con la mamá de mis hijos comenzamos a gritar, y la gente salió por las ventanas, salieron de sus apartamentos y grabaron algunas cosas. Compartí con un comité de derechos humanos de la localidad los videos que grabó una vecina. Según las averiguaciones, estas chicas y el chico fueron detenidos bajo la figura de Traslado por Protección del actual Código de Policía Nacional. (Diario de campo 4)

Después de este evento, recibí una serie de amenazas por medio de llamadas a mi teléfono celular: tuve que cambiar mi número telefónico y cerrar mi correo electrónico personal junto a dos o tres redes sociales que utilizaba; fueron ocho o nueve meses de llamadas anónimas y amenazas que nombraron a mis hijos entre 2021 y 2022, todo motivado por defender a dos muchachas y a un chico que eran objeto de abuso policial. No estaba tan asustado, pues fue, muy seguramente, un “tombo” aburrido de sí mismo, aunque en mi barrio se refrescan los murales de quienes han sido asesinados o desaparecidos por fuerzas paraestatales.

La sociedad nacional se escandalizó cuando circuló un video que mostraba a dos policías ejerciendo uso excesivo de su fuerza contra un abogado llamado Javier Ordóñez el 8 de septiembre de 2020; los policías lo torturaron, según investigaciones posteriores, dentro del CAI, y producto de estas lesiones el abogado perdió la vida al siguiente día (Pardo 2020). Este hecho, en el que fue primordial la grabación en video, motivó en gran parte las marchas del 9 de septiembre; sin embargo, si la sociedad nacional se indignara de esta manera con cada caso de abuso policial, cometidos en comunidades empobrecidas, en las comunidades de los y las nadie, no tendríamos una semana sin marchas en el país. Respeto profundamente el dolor de la familia Ordóñez; no obstante, ñeras y ñeros

de por aquí sabemos que los abusos policiales suceden a diario, sin que los Gobiernos hagan lo suficiente para investigar o para prevenir este tipo de acciones. Las clases empobrecidas e invisibilizadas, las y los nadie, las y los ñeros no vemos a la policía como agente protector, sino como una institución de agentes que oprimen y agreden con mayor frecuencia a las personas de menores recursos.

Vivimos tiempos violentos y, para aquellas personas históricamente empobrecidas, la modernidad no se ha sentido líquida y nos invita, desde los movimientos sociales, desde las comunidades campesinas, desde organizaciones indígenas y feministas, a resistir todos estos atropellos y luchar contra ellos, construyendo con conciencia y respeto.

APÉNDICE: ESCRIBIR CON LAS MARCAS DE LAS ESPOSAS:
O TRABAJO DE CAMPO, SIN QUERER QUERIENDO

Figura 4. Trabajo de campo, sin querer queriendo



Fuente: Archivo personal, 15 de Julio de 2022.

Justamente el 15 de julio de 2022, me levanté temprano con el propósito de terminar el artículo, puliendo detalles de ortografía, normas de citación, y con el ánimo de acentuar una o dos reflexiones descritas en el texto –en realidad, había escrito poco–. Salí, casi en pijama, como se acostumbra en mi amado barrio, a comprar la masa para las arepas del desayuno, y en mi chaqueta encontré “la pata”: diez o quince milímetros de marihuana que me sonrieron en una mañana soleada. Tres o cuatro “ploncitos” después, sucedió lo que describo en mi diario de campo.

Eran como las ocho de la mañana; caminaba por la acera y me detuvo un “tombo”, por la espalda. De manera agresiva me sujetó,

eran dos de ellos. Tiré mi porro al suelo, ni siquiera me requisaron bien y de una vez me esposaron; “¿y esto es necesario?”, “sí, porque usted está alterado”. Sentí inmediatamente que algo me podía ocurrir; las y los ñeros sabemos cuidarnos de los “tombos”; las y los antropólogos sabemos cuándo el poder trae algo entre manos: así lo sentí. Las marcas de sus esposas aún me duelen.

“Es que está fumando en vía pública... claro, llame refuerzos, huevón”. No tenían derecho a tomarme de las esposas como si fuera un delincuente a punto de ser prófugo. Cuando llegó el otro matrimonio, intentaron subirme a una moto; pensé, “debo tranquilizarme” y accedí a subirme en la moto para que no me halaran de las esposas. Pero me volví a poner “trucha”, “abeja”, pues escuché a uno de los refuerzos decir: “llevémoslo para allí y miramos”. Me querían cascar; los del sur, las y los nadie sabemos que significa todo esto. Si se les da la gana, me matan. Así es la calle, las y los ñeros lo sabemos.

De una, grité a los pocos transeúntes: “ayuda, no me dejen llevar”. Un niño, de unos ocho o nueve, estaba grabando y me hizo con su otra mano la seña del pulgar hacia arriba. Los policías se dieron cuenta y se molestaron tanto que me obligaron a sentarme en la acera. Ellos tenían mi cédula. Mientras se reunieron a hablar, aproveché y con las manos esposadas pude tomar mi celular y llamar a mi hija o a mi hijo. La llamé a ella: “Hija, estoy en el semáforo, llame a David, de la organización para que me ayude con el comité de Derechos Humanos (...)”, mientras se giraban para mirarme le dicté el número de placas y de chaleco. Se molestaron aún más, ya no podían contener la rabia esos cuatro hombres; debo reconocer que solo tres estaban muy agresivos; con esa rabia contenida, machista, violenta.

Se vieron obligados a llamar al carro patrulla para el traslado; llegaron mis hijos y empezaron a grabar. “Es un traslado por protección”, repetían los policías. Se vieron obligados a mediar: pero un tombo nunca olvida. “Los tombos son unos hijueputas vaya, vaya”, dice una canción de salsa choque (AndressDj, El Flaco & Su Ponche, 2019). Me llevaron al CAI, los *centros de agresión inmediata*; los lugares de terror y homicidio. En un calabozo me encerraron, sin soltarme las esposas. Sadismo, tortura y abuso. Y eso que estaban contenidos, pues en mi billetera vieron el escudo de la Universidad Nacional.

Llegaron mis hijos al CAI: “Si está calmado, le suelto las esposas; ¿está calmado o no? Por eso lo trajimos acá. Porque usted estaba muy alterado”. Mi hijo con voz gruesa lo escuché decir ante las críticas de los policías: “No, no, no, yo no copeo –sigo en mis asuntos, no me desvío– de nada”. Y a casa a escribir. (Diario de campo 6)

Recuerdo, de manera particular, una mujer policía que decía a sus compañeros dentro del CAI: “¡Llévenlo a la UPJ mi teniente, llévenlo!”. Ella no participó del operativo y estaba allí cuando me llevaron detenido de manera arbitraria; de hecho, ella abrió el calabozo para que me empujaran ahí adentro. Antes de salir de allí, ya estaban siete agentes de policía preguntando, sugiriendo y tratando de atemorizarnos: cuando salimos, la única mujer agente de policía se puso a lavar algunos tapetes en la parte de atrás de CAI, mientras parecía renegar de su suerte.

CONCLUSIONES

Algunos de los alcances y las victorias de los movimientos sociales, estudiantiles y obreros de Colombia no pueden ser leídos de manera adecuada con los aportes –que a veces parecen clasistas– de las mejores posturas teóricas posmodernas. Las protestas, las expresiones de inconformidad y las actitudes que celebran la identidad de las y los nadie de este país parecieran ser contrarias e intimidantes para un sector de la sociedad ultraconservador y fuertemente resguardado por las doctrinas, actitudes y opresión que ejercen contra las y los pobres, ñeras y ñeros, quienes nos consideramos minorías –que al parecer somos mayoría y cambiamos la historia de este país, al permitir el primer Gobierno de centro izquierda de Colombia–. La sutil, repetida y naturalizada fuerza del destino –principalmente de los y las nadie– en la postura posmoderna es completamente contradictoria, ontológicamente, a cualquier movimiento social. Las personas que hemos caminado, ñeras y ñeros, hemos aprendido de las feministas que no es prudente ni tan importante imaginar el destino, pues lo importante es despertar y marchar, hoy, aquí, ahora.

Ahora bien, aunque he disfrutado y aprendido hasta las lágrimas de las ideas de Marta Zambrano, Margarita Durán, Mara Viveros, Angela Davis, Gina Dent, Josefina Martínez y Cynthia Burgueño, o Paola Tabet, y aunque quiera conocer más de Franklin Gil, y empezar a entender que el feminismo es para todo el mundo, como lo sugiere Bell

Hooks, no creo que pueda considerarme, aunque sí identificarme, como feminista. Puedo afirmar lo evidente, y lo que ya han planteado otras mujeres en estudios feministas. Esas descripciones postmodernas que ya cumplen algo más de cinco décadas parecieran incapaces de asimilar los cambios socioculturales que se han gestado en este mismo tiempo: el activismo ha sido fundamental, pero no lo suficientemente reconocido, para entender y asimilar las victorias de los movimientos –principalmente feministas–, para que se consoliden los derechos de las mujeres, comunidades LGTBQ+, comunidades empobrecidas o racializadas, o las victorias del movimiento ambientalista que han limitado el uso de pesticidas y el uso indiscriminado de bolsas de plástico, y pronto una reducción radical en el uso de combustibles fósiles.

El abuso policial a lo largo y ancho del territorio es, cuando menos, evidente y necesario para mantener los órdenes establecidos; hace falta mucho más que una reforma al Código de Policía o capacitaciones en Derechos Humanos, para que pueda sentirse en las calles de los barrios y comunidades algo de tranquilidad cuando pasen las patrullas con su deseo de diferenciar, etiquetar, violentar y controlar a ñeras y ñeros, a las y los nadie.

Los oficios del cuidado se han redistribuido en la casa trípode; mi hija y mi hijo se han responsabilizado de algunas labores y hemos descartado otras. Negociamos algunas cosas para que yo volviera a hacer arepas. Ahora me queda tiempo para leer, e intento escribir como *pobre ñero ilustrado*; sin embargo, a veces creo que lo que sucedió es que extendí esa esclavitud de los oficios del cuidado a mi hija y a mi hijo, mientras que ellos me motivaron a marchar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AndressDj, El Flaco & Su Ponche. 2019. *Los tombos son unos hp vaya vaya*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=P46wJ4A3JnU>
- Appadurai, Arjun. 2007. *El rechazo de la minorías: ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Bauman, Zygmunt. 2011. *Daños colaterales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Zygmunt. 2008. *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*. Ciudad de México: Tusquets Editores.
- Borda, Sandra. 2020. *Parar para avanzar*. Bogotá: Planeta.

- Ellis, Carolyn, Tony Adams y Arthur Bochner. 2015. “Autoetnografía: un panorama”. *Astrolabio* 14: 249-273. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/11626>
- Graeber, David. 2021. “Revolución al revés (o sobre el conflicto entre las ontologías políticas de la violencia y las ontologías políticas de la imaginación)”. *Revista Colombiana de Antropología* 57,1: 191-212. DOI: <https://doi.org/10.22380/2539472X.1773>
- Gregorio, Carmen. 2006. “Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder”. *Revista de Antropología Iberoamericana* 1, 1: 22-39.
- Martínez, Alejandra. 2019. “La crisis del héroe: una autoetnografía sobre la pérdida de la masculinidad hegemónica”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales* 80: 98-108.
- Martínez, Josefina y Cynthia Burgueño. 2019. *Patriarcado y capitalismo: feminismo, clase y diversidad*. Madrid: Ediciones Akal.
- Pardo, Daniel. 2020. “Javier Ordóñez: la indignación en Colombia por la muerte de un hombre tras una violenta detención de la policía por violar la cuarentena”. *BBC Mundo*. 9 de septiembre. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-54095677>
- Quesada, Juan Diego. 2021. “La fiscalía de Colombia investiga el caso de una menor que se suicidó tras ser retenida por la policía”. *El País*, 14 de mayo. <https://elpais.com/internacional/2021-05-14/la-fiscalia-de-colombia-investiga-el-caso-de-una-menor-que-se-suicido-tras-ser-retenida-por-la-policia.html>
- Temblores.org. 2022. *Recuento de las situaciones de vulneración a los derechos fundamentales que tuvieron lugar en el gobierno Duque*. Disponible en: https://www.temblores.org/_files/ugd/7bbd97_d9f07bcbbb3341a2b61cb-c4d2d1d305e.pdf
- Viveros, Mara y Marta Zambrano. 2011. “La diferencia: un concepto problemático para la antropología y el feminismo”. En *El género: una categoría útil para las ciencias sociales*, editado por Luz Arango y Mara Viveros, 143-171. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia.
- Zambrano, Marta y Margarita Durán. 2017. “El efecto espejo: sexo, género y cuidado en las trayectorias profesionales y en las jerarquías morales y laborales de la antropología en Colombia”. *Revista Colombiana de Sociología* 40, 2: 87-106. DOI: <https://doi.org/10.15446/rcs.v40n2.66386>

Fuentes empíricas

Diario de campo 1: diario de campo, noviembre y diciembre de 2019, Bogotá

Diario de campo 4: diario de campo, mayo y junio de 2021, Bogotá.

Diario de campo 6: diario de campo, junio y julio de 2022, Bogotá.

TRANSMEDIA



HOTEL DEMOCRACIA: ¿DONDE LA VOZ DEL PUEBLO SE ALOJA?¹ ENSAYO MULTIMEDIA SOBRE LA MEMORIA DE LA PROTESTA SOCIAL EN BOGOTÁ



IVONE BECERRA
diseñadora independiente

NATALIA BECERRA
investigadora independiente

WILSON PEÑA-PINZÓN
investigador independiente



*iabecerral@unal.edu.co **ORCID:** 0000-0003-0485-0654

natalia.becerra.leon@gmail.com **ORCID: 0000-0003-4576-0321

***wilson.pena@me.com **ORCID:** 0000-0002-7718-7956

Artículo de investigación recibido: 14 de julio de 2022. Aprobado: 5 de agosto de 2022.

Cómo citar este artículo:

Becerra, Ivone, Natalia Becerra y Wilson Peña-Pinzón. 2023. "Hotel Democracia: ¿Dónde la voz del pueblo se aloja? Ensayo Multimedia sobre la memoria de la Protesta Social en Bogotá". *Maguaré* 37-2: 197-213. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110660>

¹ Para una mejor lectura del artículo, se recomienda visitar el Hotel Democracia: <https://tinyurl.com/2fhjkhyl>

RESUMEN

Hotel Democracia es el resultado de una exploración, a modo de ensayo multimedia, en el marco de la Maratón Creativa 2020, que incluye elementos que sobreviven en el tiempo y a la protesta, como una expresión social de descontento sobre el poder del Estado y sus gobernantes. A través de pasajes de la novela La Calle 10, de Manuel Zapata Olivella, archivos fílmicos, fragmentos noticiosos, archivos de redes sociales y archivo propio en protestas en la última década en Bogotá, proponemos la interacción en cuatro ambientes con diversas memorias contrastadas de la protesta en la ciudad. El resultado de esta exploración, desde cada perspectiva narrativa, es la aproximación temporal de las formas en que se ha manifestado el descontento social, así como de la defensa de la dignidad, la vida y la participación legítima.

Palabras clave: protesta social, memoria, archivo, creación, multimedia.

HOTEL DEMOCRACIA: WHERE DOES THE VOICE OF THE PEOPLE RESIDE? A MULTIMEDIA ESSAY ON THE MEMORY OF SOCIAL PROTEST IN BOGOTÁ

ABSTRACT

Hotel Democracia (Hotel Democracy) originates from a multimedia essay exploration we conducted during the 2020 Creative Marathon in Bogotá. It incorporates enduring elements observed both over time and through protests, serving as a social expression of discontent towards the power of the State and its leaders. Utilizing excerpts from Manuel Zapata Olivella's novel, La Calle 10, film archives, news fragments, social media archives, and our own records of protests in Bogotá over the last decade, we present an interactive experience situated in four distinct environments that showcase diverse and contrasting memories of protest in the city. This exploration, coming from multiple narrative perspectives offers a historical understanding of social discontent's expression and articulation, and the struggle for dignity, life, and legitimate political participation.

Keywords: social protest, memory, archive, multimedia, creative expression.

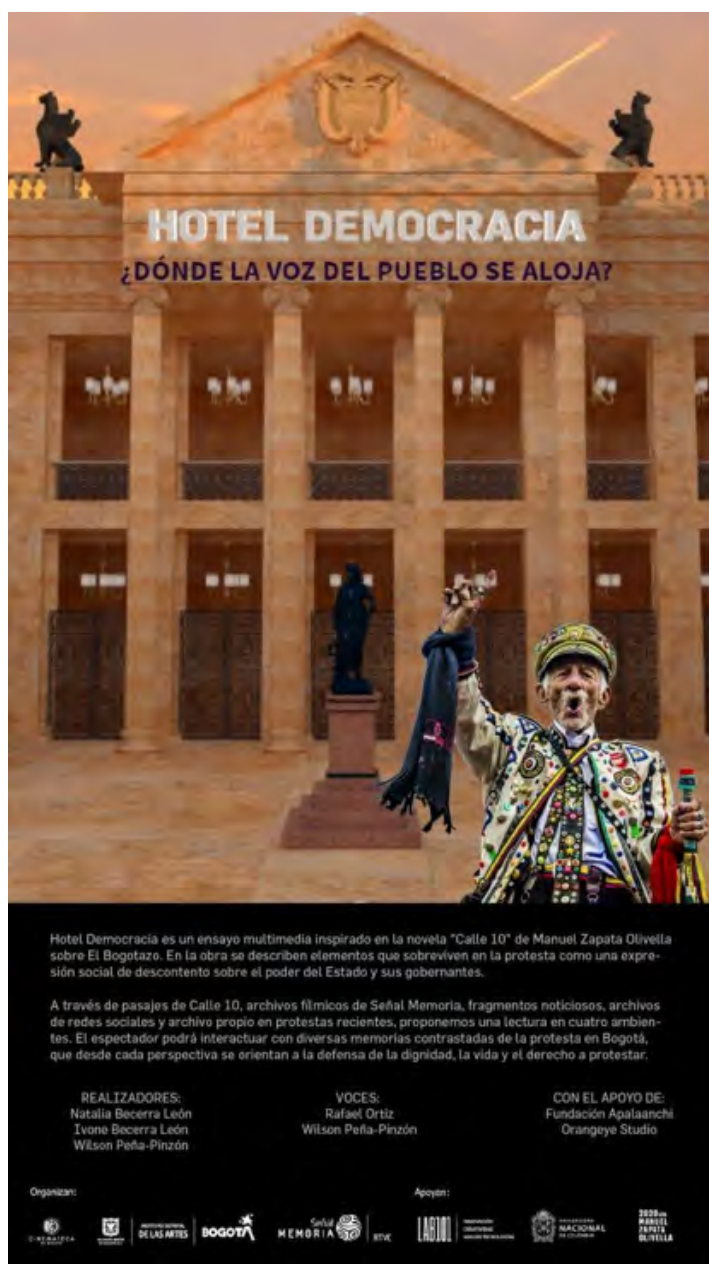
HOTEL DEMOCRACIA: ONDE ESTÁ A VOZ DO POVO? ENSAIO MULTIMÍDIA SOBRE A MEMÓRIA DO PROTESTO SOCIAL EM BOGOTÁ

RESUMO

Hotel Democracia é o resultado de uma exploração, em forma de ensaio multimídia, no âmbito da Maratona Criativa 2020, que inclui elementos que sobrevivem ao tempo e ao protesto, como expressão social do descontentamento com o poder do Estado e seus governantes. Por meio de passagens do romance La Calle 10, de Manuel Zapata Olivella, arquivos de filmes, fragmentos de notícias, arquivos de redes sociais e nosso próprio arquivo sobre protestos na última década em Bogotá, é proposta a interação em quatro ambientes com várias memórias contrastantes do protesto na cidade. O resultado dessa exploração, a partir de cada perspectiva narrativa, é a aproximação temporal das formas como o mal-estar social tem se manifestado, bem como a defesa da dignidade, da vida e da participação legítima.

Palavras-chave: protesto social, memória, arquivo, criação, multimídia.

Figura 1. Póster Hotel Democracia



Fuente: Elaboración propia 2020; fotografía de Wilson Peña-Pinzón.

INTRODUCCIÓN

Hotel Democracia es producto de un ejercicio creativo pensado como una reflexión alrededor de la protesta social, a partir de un archivo audiovisual cruzado con la obra *La calle 10*, de Manuel Zapata Olivella (2020). Puede entenderse como un ensayo multimedia, desarrollado en el marco de la invitación hecha por el Instituto Distrital de las Artes, a través de la Cinemateca de Bogotá, en alianza con Señal Memoria RTVC y el apoyo técnico de Lab101 de la Universidad Nacional de Colombia, para “concientizar, visibilizar y propiciar una reflexión sobre lo marginal, lo limítrofe, la rebeldía y la insurrección” (Cinemateca de Bogotá 2020).

Este proceso coincidió con los sucesos ocurridos en el marco del Paro Nacional y las protestas de 2020, en medio de la pandemia en Bogotá, y que fueron un insumo para pensar los retos creativos en diálogo con la experiencia del equipo sobre el registro y el análisis de las manifestaciones públicas en la capital desde El Bogotazo. El principal reto fue recrear y reimaginar la obra *La calle 10* junto a un acervo fílmico restaurado y sistematizado, con contenidos que registraban la exclusión social, la protesta y la represión, entre otros elementos. Es así como proponemos un ensayo multimedia, con una perspectiva de investigación-creación desde la antropología visual y aproximaciones interpretativas-creativas sobre el trabajo con archivo.

A través de una reflexión interactiva con otros registros (archivo propio y archivo multimedia disponible en redes sociales) de protestas recientes en la ciudad, orientamos el ejercicio creativo hacia la identificación temática de aspectos transversales del material seleccionado, que en contraste da la sensación de que, en términos de protesta social, hay pocos cambios. Para crear una narración que le diera sentido a la interacción con el archivo, planteamos cuatro preguntas orientadoras a manera de guía para la exploración: i) ¿por qué seguimos protestando?; ii) ¿confiamos en la policía?; iii) ¿cuánto vale una vida?; iv) ¿qué defendemos? Con el objetivo de incentivar una discusión alrededor de la memoria de la protesta en Bogotá, usamos como recurso la metáfora de un museo virtual llamado Hotel Democracia.

LA CALLE 10

En 2020 se celebraron los cien años de nacimiento del médico, antropólogo y autor afrocolombiano Manuel Zapata Olivella y, en su

honor, se llevó a cabo una serie de actividades entre las que tuvo lugar la Maratón Creativa *Visiones de Bogotá, otredad e insurrección*. El ejercicio consistía en desarrollar una pieza audiovisual que ampliara el alcance y la interpretación del relato desde lo que Zapata narra en la novela “a través de conceptos que siguen siendo vigentes hoy en día como opresión, inconformismo, levantamiento social, otredad y marginalidad” (Cinemateca de Bogotá 2020). Mediante asesorías técnicas y conceptuales, plataformas colaborativas y de comunicación, así como con material de archivo sobre Bogotá, la Maratón pedía construir una experiencia que actualizara la discusión planteada en *La calle 10*. Con la flexibilidad de la experimentación, cada equipo podía proponer una lectura sobre la riqueza de elementos descritos en la novela.

En esta obra, publicada en 1960, Zapata Olivella presenta una Bogotá de finales de la década de los 40. A partir del retrato de la vida de sus personajes que, a modo casi de fotografías, representan las realidades de una ciudad en condiciones precarias, el autor describe los acontecimientos que llevaron al levantamiento de los diversos habitantes de la calle 10 tras la muerte de “Mamatoco”, periodista director del semanario *La voz del pueblo*, asesinado por sus denuncias en contra del Gobierno. Zapata Olivella propone esta muerte como un crimen político y, bajo la sentencia “los de arriba han querido silenciar su voz, la voz del pueblo, pero solo hacen que su grito sea más potente. Este crimen llevará su acusación más allá de la calle 10. Aquí no se ha matado un hombre, se ha herido de muerte a un pueblo” (2020, 88), inicia la revolución.

Aunque Zapata Olivella nunca se refiere de manera explícita al Bogotazo, su narración es el espejo de lo acontecido el 9 de abril de 1948, y la muerte de Mamatoco, como la de Jorge Eliécer Gaitán, se convierte en el detonante de las protestas que se toman el centro de la ciudad. La narración adquiere así un ritmo que deviene en el alzamiento del pueblo y la respuesta represiva del Estado, que poco a poco evidencian las circunstancias y carencias que han llevado a sus personajes a manifestarse tras el asesinato de quien representaba sus esperanzas, en un actuar que se presenta como justo y necesario.

LA PROTESTA Y LA CREACIÓN

Este es precisamente el planteamiento que decidimos abordar en la propuesta de trabajo Hotel Democracia. Encontramos que lo descrito

en *La calle 10* guarda similitudes con elementos y dinámicas propias de la manifestación social, particularmente con las protestas que tuvieron lugar en Bogotá en noviembre de 2019 y septiembre de 2020, inscritas en lo que se conoce como el “Estallido Social en América Latina”, y que dejaron como resultado el asesinato de Dilan Cruz y Javier Ordóñez, entre otros.

Con la temática definida, el siguiente paso tuvo que ver con identificar la estructura narrativa de la propuesta, que respondiera a las siguientes preguntas: ¿qué quiero contar?, ¿cómo lo voy a contar?, y ¿cómo uso el tiempo narrativo? Para esto, recibimos asesorías relacionadas con dos referentes. Por un lado, acudimos a la idea del *monomito* de Joseph Campbell (2004), que recoge las etapas arquetípicas del viaje del héroe y que conducen su búsqueda o aventura, lo que nos permitió estructurar el relato a partir de la identificación de momentos clave de la protesta y sus expresiones, así como de la definición de unas preguntas como recurso para guiar la narración. Por el otro, para la presentación de ejercicios de comunicación narrativa a través del uso de múltiples formatos, tomamos los siete principios de la transmedia propuestos por Henry Jenkins (2010), a saber: i) viralidad vs. perforación, ii) continuidad vs. multiplicidad, iii) inmersión vs. extractabilidad, iv) construcción del mundo a partir del lenguaje, v) serialidad, vi) subjetividad y vii) actos de espectadores. Estos principios nos fueron útiles para ambientar el archivo combinando varios elementos que nos permitieran tanto la facilidad de la interacción como la claridad del objetivo comunicacional. De allí, presentamos un diseño que además tuvo en consideración i) el contexto de producción y recepción, ii) la audiencia, iii) el proceso de difusión y iv) las plataformas, sistemas y dispositivos para la interacción.

Teniendo este marco como referencia para construir la gramática de la historia del proyecto, buscamos fuentes que permitieran identificar los personajes, las pinzas dramáticas y, sobre todo, la premisa o “tema deseo”, que para el caso serían los momentos clave o estructurales de la protesta social. De acuerdo con lo planteado por Tarrow (2011), la protesta hace parte de los repertorios o acciones contenciosas que, en su forma colectiva, ofrece alternativas a lo que el mismo autor denomina *poder en movimiento*, que pueden ser expresadas de tres maneras diferentes: disruptiva, violenta o contenida. Es preciso reconocer que la forma violenta es la más fácil de iniciar, pero la más limitada en su alcance, lo que se relaciona con lo que Turner (1974) concibió como *drama social*:

procesos performativos de manifestación que surgen en situaciones de conflicto cuando las relaciones sociales y estructurales entran en crisis.

Por otro lado, seguimos la discusión propuesta por Van Stekelenburg y Klandermans (2013) para entender por qué la gente protesta: los autores señalan que las manifestaciones corresponden a una reacción cuando la sociedad se siente afectada por alguna situación en particular y puede tomar diversos caminos: i) actuar o no actuar, ii) actuar con la intención de mejorar la condición individual o hacerlo para mejorar las condiciones del grupo, y iii) actuar bajo la norma social a través de peticiones o hacerlo trasgrediendo la norma por medio de la protesta y la desobediencia civil.

Además, planteamos que detrás de ese proceso existen cinco elementos, que en últimas llevan a que en el marco de la manifestación surjan i) sentimientos de injusticia, privación, desigualdad e indignación, ii) expectativa de que a través de la protesta se pueden transformar esas condiciones, iii) identificación con la causa y el grupo que protesta, iv) emociones como aceleradores o amplificadores que conducen la protesta y v) capital social de la población que impulsa el ejercicio colectivo y facilita la movilización (Van Stekelenburg y Klandermans 2013). A partir de este planteamiento, proponemos una estructura de tres elementos para organizar la información, a saber: a) antecedentes (contexto y motivantes de la detonación), b) protesta (formas de manifestación) y c) roles (de los diversos actores involucrados).

Con esto en mente, empezamos por identificar fragmentos en la obra que describieran esos elementos; sin embargo, el reto también incluía la propuesta de trabajar con el archivo audiovisual disponible y sistematizado por el equipo de Señal Memoria. Este archivo, compuesto por materiales conservados y restaurados, proveniente de noticieros, y archivos privados entre otros medios, registraba eventos desde El Bogotazo hasta mediados de los noventa.

Realizamos un ejercicio cruzado en el cual contraponíamos las imágenes creadas por la narración de Zapata Olivella, el archivo y los referentes encontrados en la literatura sobre la movilización social para construir el Hotel Democracia. Allí fuimos encontrando otras formas de expresión que retrataban momentos de lo sucedido durante El Bogotazo, así como manifestaciones públicas y protestas de distintas épocas, que encontraban un reflejo entre sí.

Adicionalmente, contábamos con un registro propio de algunas protestas en la última década en Bogotá en el que encontramos elementos potentes para entrar en diálogo y alargar la referencia temporal. Vimos entonces la posibilidad de sumar recursos propios, vinculados a registro fotográfico y de videoclips, así como registros públicos disponibles en redes sociales, plataformas digitales, videos de noticieros y audios para ampliar los recursos narrativos. Esto nos permitió incluir más voces y complementar los otros cuerpos documentales, aportando contrastes y fuentes para la creación y generación de capas de sentido que guiaran la interacción de acuerdo con los lineamientos recibidos para la construcción de la propuesta y la presentación del prototipo.

A modo de lectura etnográfica sobre documentos que tienen una condición de archivo (Muzzopappa y Villalta 2011), las fuentes nos permitieron identificar razones y aspectos que sostienen el uso de la protesta en el tiempo, un suceso acumulado que funciona como mecanismo detonante de la movilización, la muerte de civiles como acelerador del estallido y la confrontación violenta en la calle como reacción a contextos particulares y forma de relacionamiento del Estado a través de la fuerza pública. Este trabajo sobre el archivo cuenta con una perspectiva antropológica de *campo*, con la que hacemos visibles las relaciones sociales a partir de un diálogo con el archivo, de la misma manera que se dialoga con las personas cuando se hace etnografía. Esto nos permite ampliar las perspectivas disciplinares sobre documentos que son portadores de expresiones culturales abiertas a ser analizadas, reinterpretadas y reutilizadas para crear sentidos sobre sus contenidos.

Dentro de los patrones visuales de los archivos fílmicos dispuestos en el contexto de producción, hay personajes, movimientos, organizaciones, consignas, trayectorias, accesorios y comportamientos, como elementos de base para analizar sus contenidos ante los reflejos en el presente de la protesta social, su vigencia y las formas que ha tomado diversas manifestaciones públicas en la historia de Bogotá para hacer denuncias y expresar resistencias. Aproximarse al archivo como una posibilidad de ponerlo en diálogo con documentos más recientes y que ha sido producido en medio de protestas nos permitió ver cómo se expresan continuidades. A partir de este encuentro en el contenido del archivo, encontramos un camino narrativo mediante el cruce de elementos esenciales de la novela *La calle*

10. Buscamos rasgos estéticos y de contenido que se conectaran con las demandas sociales y las tensiones históricas que se expresan en actos de protesta para darle forma a la metáfora y a los contenidos del espacio multimedia.

Para materializar este ejercicio sobre el archivo, partimos del concepto de *film de montage* que se entiende como “todo trabajo creativo fundado sobre el reensamble de imágenes preexistentes por separado y no filmadas con vistas a esta utilización” (Weinrichter 2016, 44) como un recurso clásico de la producción filmica en la que se reciclan contenidos para producir nuevos documentos. De esta manera, el archivo se relaciona con la memoria y con la manera en que esta se construye en el presente, ya que partimos del registro histórico para crear nuevas lecturas culturales y políticas del pasado, reflejadas en registros que representan la vigencia de prácticas represivas, demandas sociales insatisfechas y de la calle (el espacio público de la ciudad) como punto indispensable de expresión política y de confrontación.

Con todo el material listo, concebimos el proceso de curaduría como una estrategia de producción para el discurso crítico sobre el espacio-tiempo de la protesta como estallido social. A partir de la imagen como construcción cultural, tomamos los significados y valores que como sociedad les hemos otorgado, mediante el uso de símbolos, artefactos y signos que sirvieran como criterios para romper y llevar a los espectadores a crear un espacio de reflexión que los integrara, hiciera partícipes y diera lugar.

Sobre los tres elementos identificados (antecedentes, protesta y roles), llegamos a los ejes temáticos que se convertirían en las salas que se presentan en el resultado final. Su organización (Figura 2) buscó establecer una alianza entre el trabajo literario y la realidad pasada y actual, en el que se consolida la materialidad estética de estas relaciones y que permite darle sentido al ensayo multimedia como dispositivo montajístico a partir de todos los recursos disponibles².

2 Para conocer más del proceso de sistematización véase Hotel Democracia, Online Whiteboard for Visual Collaboration (miro.com).

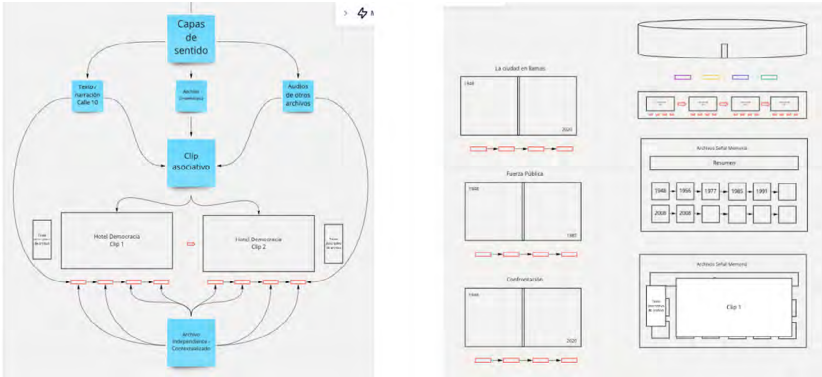
Figura 2. Proceso de sistematización, plataforma Miro.



Fuente: Elaboración propia 2020; tablero Miro.

Construimos un prototipo (Figura 3) con el que buscábamos crear un espacio que entrelazara los conceptos de la protesta como estallido social, así como sus fuerzas, razones y acciones, al crear un lugar metafórico determinado por el montaje multimedia y la interacción de estos conceptos. Creamos así un ambiente de contrastes que permitiera comunicar, por medio de la contraposición de elementos predominantes de la protesta social y mediante la experiencia del público, una pieza multimedia con el contenido de los fragmentos de *La calle 10* y aspectos de la propia dinámica de la protesta.

Figura 3. Primer prototipo, tablero Miro



Fuente: Elaboración propia 2020; tablero Miro.

Una vez establecido el discurso y configuradas las relaciones, establecimos las estrategias de producción para el espacio de montaje. Realizando exploraciones formales, seleccionamos las interacciones entre los recursos, mediante la evaluación de perspectivas y posibles combinaciones. De esta manera, buscamos vínculos con el pasado y jugamos con tiempos, velocidades y contrastes, lo que dio como resultado las capas de sentido que fueron la base de las decisiones estéticas y de contenido constituyentes del ejercicio creativo, y que permitieron la concretización del dispositivo montajístico.

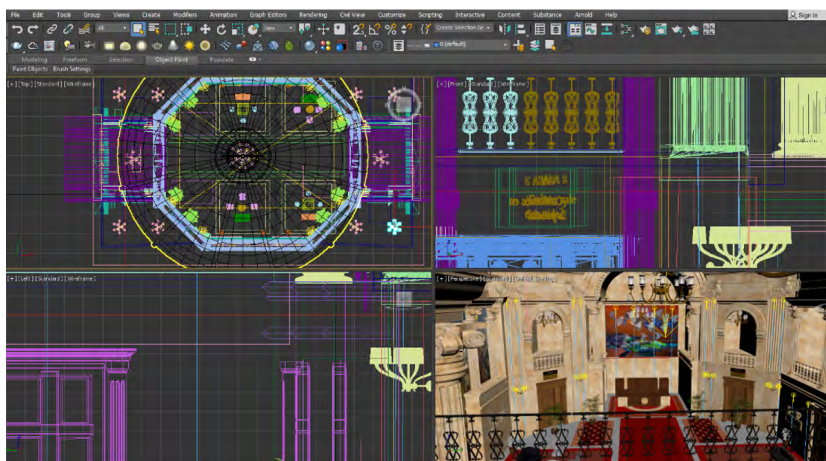
A continuación, hicimos la selección de la paleta de colores, tipografía, recursos visuales, musicalización, escenarios virtuales y convenciones para la interacción. Esto requirió la evaluación de los recursos técnicos con los que contábamos, como plataformas, aplicaciones y programas para crear un espacio que permitiera la interacción simultánea de las diferentes manifestaciones multimedia, sin requerir características especiales de los sistemas operativos para su visualización y uso. Primero, consideramos Thinglink, una plataforma que vincula contenido multimedia a una imagen determinada; sin embargo, no nos permitía la contraposición de recursos que esperábamos. Profundizando la búsqueda, encontramos Genially, una herramienta en línea para generar contenidos interactivos, que posibilitó la creación de un lugar 3D donde montar el contenido audiovisual escogido para darle vida a la propuesta.

Tras el proceso de sistematización de toda la información y la selección de la plataforma que la soportara, concebimos este ensayo multimedia como un montaje virtual de relaciones que permitiera comunicar acciones y lenguajes comunes en medio de la protesta, utilizando un espacio real como medio. La representación del centro de Bogotá como lugar de encuentro para las manifestaciones y espacio emblemático que aloja el poder político y administrativo del país tenía un rol fundamental. La Plaza de Bolívar, al ser un lugar de congregación, y la Carrera Séptima, como vía principal para protestar, están fuertemente vinculadas con lugares del poder Estatal como el Congreso, el Palacio de Justicia, algunos ministerios e iglesias, y especialmente con la Casa de Nariño. Este territorio se configura como un espacio donde llegan las voces, los ritmos, las exclamaciones, los bailes y los reclamos, y donde históricamente se da la confrontación.

La Plaza de Bolívar, específicamente de cara al Congreso de la República, es el lugar donde llega la voz del pueblo que, aunque recurrente, resulta transitoria. Este es un punto adonde la gente llega, pero no permanece por mucho tiempo, tal como resulta la estadía en un hotel. Cada uno de estos elementos desempeñaba un papel clave del recurso que apela a la metáfora: tanto de la relación del congreso y su ejercicio democrático, como de la figura del Hotel Democracia como lugar para todos en la obra *La calle 10*, surgió la interfaz sobre la cual consolidamos y atamos todos los elementos del argumento.

Primero, recreamos el salón elíptico del Congreso a modo de *lobby*, resaltando su arquitectura y elementos representativos, como lámparas y mobiliarios, y en especial las obras de arte “Tres cordilleras y dos océanos”, un mural realizado en 1985 por Alejandro Obregón que ocupa la pared detrás de la mesa directiva del salón, y el tríptico de Martínez Delgado “Bolívar y el Congreso de Cúcuta”, elaborado en 1948 y ubicado en la pared izquierda de este. Luego, a partir de los ejes temáticos, planteamos cuatro preguntas que funcionaron a la vez como recurso curatorial y se convirtieron en ambientes que buscaban cuestionar al espectador.

Imagen 4. Interfaz, programa de modelado



Fuente: Elaboración propia 2020; programa de modelado.

Por último, retomando los principios de Jenkins (2010) para darle sentido a la línea narrativa del argumento propuesto, escogimos la imagen del General Sandúa (Aníbal Muñoz Valencia), un hombre que vivía en el centro de Bogotá y llegó a ser reconocido por su traje, bastón de mando y vehemencia, al acompañar las manifestaciones en la ciudad, para ser el botones del hotel, el guía de esta exploración y último elemento para consolidar la propuesta.

BIENVENIDOS AL HOTEL

Imagen 5. Portada tráiler Hotel Democracia



Fuente: Elaboración propia 2020; plataforma Genially.

En el Hotel Democracia, cada sala actúa como punto de relación y unión entre los hechos y propósitos que se destacan como común denominador en la dinámica de la protesta social a lo largo del tiempo. En cada uno de ellos, buscamos crear un juego de relaciones a través de diferentes medios audiovisuales. Creamos un museo virtual en el que vinculamos, por medio de videos, audios e imágenes, interacciones sobre el material seleccionado para evidenciar estas conexiones.

Imagen 6. *Lobby Hotel Democracia*



Fuente: Elaboración propia 2020; plataforma Genially.

La primera sala, ¿Por qué seguimos protestando?, responde al ejercicio de sistematización y análisis en el que se invita a reflexionar sobre las razones que se mantienen vigentes en sus expresiones y su condición histórica. La segunda sala, ¿Confiamos en la policía?, expone la fuerza desmedida con la que se ha dado respuesta a las marchas y cuestiona el rol de la policía como ente de cuidado del pueblo; también propone una reflexión en un juego a cuatro voces sobre el actuar de la fuerza pública durante las manifestaciones. La tercera sala, ¿Cuánto vale una vida?, presenta un espacio que contrapone el valor de la vida humana con el valor de lo material transgredido en medio de la protesta. En la cuarta y última sala, ¿Qué defendemos?, realizamos una selección de material fotográfico reciente, tipo galería, mostrando diferentes expresiones que participan en la protesta.

Para cerrar el recorrido, hacemos una reflexión que empalma el todo del ensayo y deja un cuestionamiento en torno a las manifestaciones, suscitando inquietudes y develando realidades de cada uno y cada una de los participantes en la protesta. Los sueños e ideales sociales de quienes salen a las calles resultan ser una especie de brote hacia la empatía y la comprensión y, sobre todo, un cuestionamiento acerca de las dimensiones del Estallido Social: ¿realmente hay viejos y nuevos aspectos en la protesta

o todo es un conjunto de hechos anclados en el pasado que se repiten al no existir una justicia y equidad social para todos?

CONCLUSIONES

En el universo que se narra en *La calle 10*, existen muchas historias y matices que presentan la protesta como único medio viable para denunciar y exigir un cambio. Del mismo modo, los archivos representan las fuerzas de defensa del Estado en estos contextos, que muchas veces demuestran un repertorio violento que interviene en las expresiones públicas de inconformidad. Estos elementos nos permitieron preguntarnos sobre todos los recursos a disposición para crear una narración transversal asociada a la protesta en un territorio específico.

Este contraste lo propusimos como una forma de diálogo histórico que reconociera los contenidos mediante una narración, a través de la curaduría de algunos elementos orientados con preguntas y una ambientación sobre aspectos transversales en la protesta y que tuvieran la posibilidad de ser explorados en una interfaz multimedia. Por medio de audios, videos y fragmentos, visibilizamos un lado más cercano de la realidad de la manifestación social y sus diferentes interacciones.

A partir de la conjugación de todos los elementos propuestos, buscamos generar una discusión o abrir un espacio de encuentro a través del contraste temporal de las formas en que se ha manifestado el descontento social. Así, pusimos en primer plano los imaginarios e interpretaciones que se movilizan por medio de la protesta, desde lo que queda en el archivo y la interacción de los recursos, para hacer una reflexión sobre los sentidos de la protesta como ejercicio de transformación colectiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Campbell, Joseph. 2004. *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cinemateca de Bogotá. 2020. *Maratón creativa. Visiones de Bogotá, otredad e insurrección*. Cinemateca de Bogotá. <https://sites.google.com/unal.edu.co/visiones-de-bogota-prueba/home?authuser=1>
- Jenkins, Henry. 2010. *Transmedia Education: the 7 Principles Revisited*. http://henryjenkins.org/blog/2010/06/transmedia_education_the_7_pri.html

- Muzzopappa, Eva y Carla Villalta. 2011. “Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales”. *Revista Colombiana de Antropología* 47, 1: 13-42. <https://www.aacademica.org/carla.villalta/5>
- Tarrow, Sidney. 2011. “Acting Contentiously”. En *Power in Movement. Social movements and Contentious Politics*, editado por Sidney Tarrow, 95-118. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511813245>
- Turner, Victor. 1974. *Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Van Stekelenburg, Jacqueliën y Bert Klandermans. 2013. “The Social Psychology of Protest”. *Current Sociology Review* 61, 5-6: 886-905. DOI: <https://doi.org/10.1177/0011392113479314>
- Weinrichter, Antonio. 2016. “Archivo y remontaje: dos caras de una moneda de curso a legal”. En *Archivo, memoria y presente en el cine latinoamericano*, editado por Mauricio Durán y Claudia Salamanca, 43-58. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Zapata Olivella, Manuel. 2020. *La calle 10*. Cali: Universidad del Valle.

EN EL CAMPUS



**ENTRE AGUAS: RELATO REFLEXIVO Y MUSICAL
SOBRE EL PARO NACIONAL Y LA LUCHA POR
CAMBIAR LOS SENTIDOS DEL NARCOESTADO
PARAMILITAR ENTRE EL PAÍS Y AYAPEL**

MARÍA DEL MAR NARVÁEZ *

Corporación Universitaria Minuto de Dios, Villavicencio, Colombia



* mardelmar2828@gmail.com **ORCID:** 0009-0000-0205-6874

Artículo de investigación recibido: 25 de septiembre de 2022. Aprobado: 14 de abril de 2023.

Cómo citar este artículo:

Narváez, Mar. 2023. "Entre aguas: relato reflexivo y musical sobre el Paro Nacional y la lucha por cambiar los sentidos del narcoestado paramilitar entre el país y Ayapel".

Maguaré 37, 2: 217-244. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110661>

RESUMEN

Este artículo narra y recrea el paisaje sonoro del estallido social de 2021 en Colombia, particularmente en Ayapel, departamento de Córdoba. A partir de mis experiencias previas y durante el Paro Nacional, y a la luz de las nociones de Estado, hegemonía y sentido común de Gramsci, analizo cómo el paramilitarismo y el narcotráfico han contaminado la cultura política nacional y han normalizado en la vida cotidiana el paraestado y el narcoestado. Para ello, me detengo en algunas de sus expresiones durante el estallido social contemplando la historia reciente del país y la región. A su vez, introduzco las canciones que sonaron durante el estallido social para rememorar este movimiento transformador a través de la escucha de las emociones, significados y expectativas de las y los manifestantes mediante las voces de artistas y cantautores contemporáneos en el país.

Palabras clave: Ayapel, cantautoras/es colombianas/os, etnografía sonora, estallido social, hegemonía, historia reciente, música de protesta, narcoestado paramilitar, sentido común.

BETWEEN WATERS: A REFLEXIVE AND MUSICAL ACCOUNT OF THE NATIONAL STRIKE AND THE STRUGGLE TO TRANSFORM THE THE NARCO PARAMILITARY STATE IN COLOMBIA AND AYAPEL

ABSTRACT

This article narrates and re-creates the soundscape of Colombian social upheaval in 2021, specifically in Ayapel, Córdoba. Drawing from my prior experiences and observations during the National Strike of 2021, and Gramsci's notions of the State, hegemony, and common sense, I analyze how paramilitarism and drug trafficking have infiltrated the national political culture and normalized the paramilitary-state and narco-state in everyday life. I examine some of the expressions of the narco-paramilitary State during the social upheaval, considering Colombia's and Ayapel's recent histories. At the same time, I introduce the songs that resonated during the social upheaval and evoked the transformative movement. I delve as well into the emotions, meanings, and expectations of the demonstrators through the voices of contemporary Colombian artists and singer-songwriters.

Keywords: Ayapel, common sense, Colombian singer-songwriters, hegemony, narcoparamilitary state, recent history, social upheaval, sound ethnography, the State, protest music.

ENTRE ÁGUAS: HISTÓRIA REFLEXIVA E MUSICAL SOBRE A PARALISAÇÃO NACIONAL E A LUTA PARA MUDAR OS SENTIDOS DO NARCO ESTADO PARAMILITAR ENTRE O PAÍS E AYAPEL

RESUMO

Este artigo narra e recria a paisagem sonora do protesto social de 2021 na Colômbia, particularmente em Ayapel, departamento de Córdoba. Com base em minhas experiências anteriores e durante a Paralisação Nacional, e à luz das noções de Estado, hegemonia e senso comum de Gramsci, analiso como o paramilitarismo e o narcotráfico contaminaram a cultura política nacional e normalizaram o para-estado na vida cotidiana e o narco-estado. Para isso, detenho-me em algumas das suas expressões durante o protesto social, contemplando a história recente do país e da região. Por sua vez, apresento as músicas tocadas durante o protesto social para comemorar esse movimento transformador por meio da escuta das emoções, significados e expectativas dos manifestantes por meio das vozes de artistas e compositores contemporâneos do país.

Palavras-chave: Ayapel, compositoras/es colombianos, etnografia sonora, Estado, hegemonia, história recente, música de protesto, narco-estado paramilitar, protesto social, senso comum.

EL PRIMER ESTALLIDO

La primera parte del estallido social fue el 21 de noviembre (#21N) de 2019. Nunca vi tanta prevención por una “marcha”: el Gobierno de Iván Duque ordenó restringir todas las fronteras, se autorizaron toques de queda en todo el territorio y se acuartelaron las fuerzas militares (BBC Mundo 2019). El Paro Nacional fue un jueves y salieron a las calles los niños al norte más norte de La Guajira, las mujeres del sur, del sur de Nariño, y las ciudades se volvieron ríos humanos.

Yo vivía en Bogotá en 2019 y fui con varios amigos a la marcha; nos vimos a la altura de la Universidad Javeriana. Me emocionaba estar en el Paro Nacional, pues siempre tuve voluntad para asistir a protestas. Mis años de universidad en Bogotá, de 2011 a 2016, coincidieron con el Proceso de Paz entre el Gobierno nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Estuve en casi todas las marchas de esos años; quizá falté a alguna por ocupaciones o desinformación, pero estuve en el paro campesino, camionero, de maestros y de la salud, así como en marchas indígenas, LGBT, animalistas, antitaurinas, feministas y, por supuesto, las marchas estudiantiles, incluso aquellas que eran por la paz y en contra de aquél NO, que todavía nos duele, donde la arenga era “el que no salte no quiere la paz”.

Pero las arengas que escuché ese 21 de noviembre eran diferentes a las de otras marchas. Con fuerza y ganas gritábamos en las calles: “¡Que lo vengán a ver, que lo vengán a ver, esto no es un Gobierno son los paracos en el poder!”, y “¡A parar para avanzar, viva el Paro Nacional; a parar para avanzar, viva el Paro Nacional!”. En la noche, cuando volví a casa, el ruido de cacerolas me alertó; busqué en redes y supe que era una forma de protestar, desde las casas, en los balcones. Esa noche lloré de felicidad. Y con el ánimo conmovido, escuché a unos muchachos con acento rolo, que sacaban el cuerpo por la ventana de una camioneta, y al son de las cacerolas de cocina gritaban: “Uribe, paraco, el pueblo está verraco”. Después entendí que escuchar esa arenga en pleno corazón del norte pudiente de Bogotá significaba una sacudida.

El 22 de noviembre fue la noche del “¡Se quieren meter a mi conjunto!”. El pánico se movió rápido con las redes sociales; tomé un taxi colectivo en el Parque de los Híppies y llegué al norte. Las autoridades de la ciudad habían decretado toque de queda por los disturbios. La red se inundó de denuncias de que los manifestantes del paro querían robar

casas; el olor a los gases, los sonidos de explosión y las sirenas de los conjuntos generaron caos. Los vecinos, vestidos de camisetas blancas, salieron a proteger con palos de escoba la reja electrificada de tres metros, que divide una esquina de ese conjunto con la autopista norte. Caímos en la trampa; nos jugaron con las emociones; nos sembraron el miedo. Entendimos cómo lo han venido haciendo en todos los rincones del país.

Un día después, el 23 de noviembre, nos mataron a Dilan Cruz. Las manifestaciones siguieron todos los días. El 8 de diciembre se sumaron los famosos con un #CantoXColombia, y llenaron la ciudad de música, con la cordobesa Adriana Lucía, la de la canción *No hay una vida que no nos duela* 2021. En el Paro Nacional iba la minga indígena del Cauca cantando: Ahí iba yo, junto a esa

*¡Guardia, guardia,
fuerza, fuerza,
por mi raza,
por mi tierra!*

tarima rodante. La música siguió, las cacerolas también, así que con mis compañeras de trabajo planeábamos las labores para después ir al Paro Nacional.

EL PARO NACIONAL DE 2021

El 28 de abril de 2021, en plena pandemia del coronavirus, la sociedad estalló. La pandemia nos había dejado dos realidades: por una parte, una gran parte de la sociedad ponía banderines rojos en las casas donde no quedaba nada de comer (Herrero 2020) y, por otra, se incrementó la afición a las redes sociales y al celular para conectarse con el mundo. Con ese panorama nuevo, el Paro Nacional revivió.

A pesar de estar en plena crisis del coronavirus, la segunda parte del estallido movilizó un número mayor de personas, una diversidad de sectores en todas las ciudades del país que, desde las redes sociales y las calles, se fue a Paro Nacional movida por el cansancio generalizado que dio pie a uno de los acontecimientos colectivos más importantes en nuestra historia reciente. Las artes con el cuerpo y la música, así como el *performance* en las calles y las letras en forma de contenidos en las redes sociales, fueron la estrategia que usamos como sociedad para revolver este estado. El monumento a la resistencia erigido en Cali da cuenta de esta sacudida artística (Las 2 Orillas 2021b).

Cuando se dio el estallido, yo estaba en Ayapel (Córdoba). La pandemia había provocado que muchas regresáramos a nuestros pueblos de nacimiento, así que observé el Paro Nacional desde el celular; seguí todas las noches los “en vivo” de Facebook en Bogotá, Medellín y Cali, y vi la creación de Puertos de Resistencia –espacios tomados por manifestantes como centros de encuentros para la alimentación mutua, la protección y preparación para los enfrentamientos con la fuerza pública, al tiempo que se consolidaban como escenarios en constante protesta–. Alrededor de tres meses duró el Paro Nacional. Se dieron a conocer las Primeras Líneas de manifestantes que se ubicaban adelante con escudos, guantes, gafas y cascos de protección cuando las fuerzas antidisturbios estatales llegaban a contrarrestar las manifestaciones.

En Ayapel el Paro Nacional también se sintió, ya que por la pandemia los estudiantes universitarios, la mayoría hijos e hijas de profesores y profesoras, que hemos tenido la posibilidad de ingreso a la universidad, estábamos en el pueblo. Cercanos al espíritu clásico de las protestas en el país, movidas por universitarios y sindicatos, los y las estudiantes generaron la primera iniciativa de Paro Nacional en Ayapel, una marcha el 5 de mayo, ocho días después del comienzo del estallido, impulsados por la violencia policial registrada en videos de las redes sociales. La marcha comenzó temprano con sol ardiente y cielo despejado. Se llenaron de jóvenes las calles, todos con tapabocas y cartulinas con mensajes. Yo llevé un cartón con una pregunta de Robinson Díaz que encontré en Twitter: “¿Qué se siente ser tibio en un país ardiendo?”. Mi mensaje era para quienes no estaban en la marcha. Vimos malas miradas, burlas y curiosidad por donde pasábamos.

Al día siguiente, el 6 de mayo (#6M), nos sumamos a la velación por las muertes y personas desaparecidas que la respuesta policial contra las manifestaciones iba dejando en las ciudades. Esa noche se fue la luz. Algunos conspiranoicos pensamos que fue a propósito. También estaba a punto de venirse un aguacero. Los y las jóvenes estábamos ahí, con velas y letreros; prendimos en medio de la oscuridad la luz, y la energía eléctrica volvió. Con un número importante de gente que comenzaba a llegar, tomaron el micrófono y leyeron los nombres de aquellos compañeros asesinados y desaparecidos en el Paro Nacional. Fue una noche emotiva, lo sentíamos en el ambiente, y con mis amigos preguntábamos desde el público “¿dónde están?”. El 11 de mayo de 2021 nos mataron a Lucas

Villa, y con su muerte se nos removió la indignación ante los jóvenes pacifistas asesinados por protestar.

Los profesores y profesoras del sindicato de maestros son los encargados de los asuntos de las “izquierdas” en el pueblo. Desde la creación de la Federación Colombiana de Trabajadores de la Educación (Fecode) en 1959, los maestros del país han venido desarrollando acciones de movilización; en los años 60, con la influencia de los movimientos de izquierda en el continente, se establecieron corrientes políticas que permitieron la vinculación de otros trabajadores, hasta la llegada de la Constitución Política de 1991, cuando la lucha sindical mantuvo su carácter de movimiento con formas de organización, protestas y vinculación en las acciones políticas electorales del país (Pinilla 2012). Siempre he considerado que los docentes del pueblo están en un punto medio estratégico, pues son la élite trabajadora, no sostienen sus economías del paramilitarismo, pero sí trabajan con el Estado y padecen sus opresiones, además de tener acceso a información y organización social legítimas.

Junto con los estudiantes, los y las docentes generaron la segunda actividad del Paro Nacional: un cacerolazo nocturno el 14 de mayo de 2021 cuando docentes y jóvenes nos citamos en el parque del barrio Lleras, en motos o carros, detrás de una camioneta con parlantes de música y mensajes alusivos a las movilizaciones, e hicimos un recorrido por el pueblo. Recuerdo mucho que, cuando pasábamos por la casa de mis abuelos, mi abuelo, con quien tuve álgidas discusiones por el Paro Nacional al mostrarle los videos de las redes, se paró de la silla y apagó las luces del frente de la casa como gesto de desaprobación.

Los docentes, muy fieles a sus formas de organizar eventos, convocaron la última actividad que hicimos en el marco del Paro Nacional: la “Gran Jornada Pedagógica por el Paro Nacional”, así la llamaron. Trajeron sillas al parque principal y refrigerios. Esperaban a la juventud de los eventos anteriores, pero no llegaron; algunos nos sentamos en las sillas blancas y escuchamos el discurso de un líder del sindicato de maestros del departamento de Córdoba haciendo el balance de las movilizaciones.

El ánimo de seguir las manifestaciones comenzó a decaer. Las actividades espontáneas de algunos liderazgos dejaron de convocar acciones. Los profesores, al no recibir respaldo, dejaron de organizar eventos. Para los siguientes meses del Paro Nacional, en Ayapel solo quedaban las conversas sobre el tema y algunos contenidos en las redes sociales

de quienes insistíamos en sostener de alguna forma la protesta. Fue mucho lo que se hizo, aunque parezca poco frente a otros lugares. Pienso que estas acciones generaron pequeñas sacudidas en la vida privada de las gentes del pueblo. Cuántos estaban de acuerdo y no iban porque podrían ser vistos por aquellos para quienes trabajaban; cuántos comenzaron a preguntarse qué pasaba; cuántos dejaron de saludar porque no compartían la postura; cuántos se asustaron por quienes íbamos a las marchas.

Cada posibilidad de reflexión es un logro para mí. Ahora bien, la diversidad de personas que recibieron las ciudades con el Paro Nacional, en Ayapel, no se vio. Las familias de los barrios llamados “populares” o “periféricos” no salieron a marchar, tal vez porque hay largas distancias entre el centro y los barrios, y no todos tienen moto; también por el desacuerdo, porque el apoyo directo al Paro Nacional en el pueblo fue pequeño, aunque siento que esto tiene mucho que ver con el contexto del municipio.

Figura 1. El Paro Nacional en Ayapel



Fuente: Paro Nacional. Ayapel, Córdoba, 5, 6 y 14 de mayo de 2021. Archivo personal.

AYAPEL, UN PUEBLO ENTRE LAS AGUAS

Al extremo oriente del departamento de Córdoba, antiguo centro del pueblo Pan Zenú, queda Ayapel, un pueblo metido entre las aguas de su ciénaga, alimentada por los ríos San Jorge y Cauca, que atrae aves y manatíes; es rica en especies de plantas y de una gran variedad de pescados

que habitan sus aguas. Este paisaje se mezcla con la planitud sabanera y deja ver amaneceres entre las nieblas y atardeceres enlagunados en la paz que solo las aguas ofrecen. La ciénaga de Ayapel se conecta con la región momposina, donde los antiguos zenúes vivían de las subidas y bajadas del agua; hoy sus anfibias poblaciones viven de la pesca y el ganado. Cuatrocientos ochenta y siete años de historia cumplió Ayapel, cuya arquitectura en las casas del centro poblado da cuenta de ese pasado que hace del pueblo uno de los más emblemáticos de la región.

Entre las aguas se esconde un paraíso que, como muchos otros del país, no ha estado ajeno al asedio de la violencia. Llevamos años reconociendo que en Colombia vivimos en un conflicto armado de varias décadas que nos ha dejado heridas profundas en la sociedad. Ayapel está ubicado al sur del departamento de Córdoba y es enclave principal para lo que tan bellamente el informe de la Comisión de la Verdad (2022) nombra como la Media Luna Norte: los municipios, veredas y corregimientos del bajo Atrato; el Urabá antioqueño; el nudo del Paramillo; el Bajo Cauca y el sur de Córdoba, cuyo control armado ha sido del paramilitarismo. Desde el surgimiento de las Autodefensas de Córdoba y Urabá a finales de los noventa, el paramilitarismo nunca se ha ido de esta zona, justamente por la facilidad que otorgan las conexiones acuáticas.

Los primeros grupos paramilitares se llamaron Los Tangueros, conformado por terratenientes paisas, ganaderos y políticos de la región del alto y medio San Jorge, que desde la mitad de los años 70 se veían asediados por la presencia de la guerrilla del Ejército Popular de Liberación (EPL). Este grupo paramilitar perpetró la masacre de Mejor Esquina, en Buenavista (Córdoba), el 3 abril de 1988. Cuando el EPL se desmovilizó en 1990, entraron las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) que, por la creación de Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU) en 1994 y las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) en 1997, se fueron relegando a las montañas del Nudo del Paramillo, las cadenas montañosas del sur de Córdoba que se divide en la serranía de Abibe, la de San Jerónimo y la de Ayapel, y donde nacen los ríos Sinú y San Jorge (Orozco 2019).

Me pasa como a La Muchacha en su canción *La sentada* (2022):

*yo aquí sentada
y todo tan paraco,
tan sucio tan verraco,
tan por debajo'e la mesa.*

Desde la entrada de mi pueblo, también de otros en esta zona, en las paredes se leen las letras AGC, como quien marca aquello que le pertenece. Siempre tuve la idea de que eran grupos distintos; los Gobiernos

para no decir paramilitares utilizaban el término Bacrim o bandas criminales, separadas, desarticuladas, diferentes. Pero en esta zona han sido los mismos. Después del Acuerdo de Paz de Santa Fe de Ralito, Córdoba, en 2005, un grupo importante de paramilitares quedó en operación. Dos años después, el 8 de enero de 2008, tuvo lugar la primera asamblea de cabecillas paramilitares en Necoclí, Antioquia, en la finca Las Guacamayas, para conformar en 2009 las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC) (2022).

Las AGC operan en más de 200 municipios, pero influyen fuertemente en unos 142; para 2012, por ejemplo, en el Clan Úsuga, Juan de Dios Úsuga, alias Giovanni, y Dairo Antonio Úsuga, alias Otoniel, encabezaban el Estado Mayor de las AGC que contaba con alrededor de 2000 hombres en sus filas. Para 2010, el control paramilitar en esta zona ya estaba consolidado. Lo que sí ha ocurrido son las divisiones internas en la organización, cuyas consecuencias caen violentamente sobre la sociedad no armada. Por ejemplo, una de las más antiguas estructuras de las AGC, el bloque Virgilio Arenas Peralta, se independizó del mando central, lo cual generó el conflicto en la zona entre este bloque, que también se autodenomina Caparros o Caparrapos, y los gaitanistas (Comisión de la Verdad, 2022).

Los picos de violencia en 2011, 2014 y 2017 han estado asociados a disputas territoriales entre grupos; sin embargo, las AGC controlan el 45% de la salida de cocaína hacia el resto del mundo y decenas de minas de oro ilegal. Además de multar y extorsionar en ciudades y zonas urbanas, tienen alianza con políticos locales para proyectos productivos, amenazas y negocios de lavado de dinero. El poder de las AGC en esta región no sería posible sin la actuación y responsabilidad del Estado, su fuerza pública, funcionarios y la sociedad en general. Es de amplio reconocimiento esta situación, tanto que el Plan de Desarrollo

vigente de la Alcaldía de Tierralta, Córdoba, reconoce la “hegemonía del paramilitarismo en el departamento de Córdoba” como un problema que nos afecta (Miranda 2019).

El control social extendido y consolidado se dejó ver en los paros armados de 2012, 2016 y 2022 (Contagio Radio 2022). Las muertes por asesinato son frecuentes en toda la región. Cada tanto matan a alguien; ya es tan natural que no genera mayor agitación. También desaparecen personas, lo que tampoco genera mayor preocupación, y vivimos en los pueblos con la sombra de la violencia todo el tiempo, así no la veamos de cerca, así la aceptemos con un “seguro se lo buscó”. Ya los paramilitares no entran y masacran treinta personas como en los 90; ahora realizan una selección de víctimas, lo que les ha permitido hacernos creer que algunas muertes simplemente son necesarias (Comisión de la Verdad 2022).

En Ayapel el paramilitarismo controla todo: el comercio, el entretenimiento, etc. Cada tanto montan un nuevo bar, un nuevo restaurante, lo edifican en cuestión de días con máquinas, productos y decorados. Los paramilitares prestan plata, hacen “cobro jurídico”, gracias al miedo que producen, y mueven la economía del alcohol y el resto de las drogas. Controlan las rutas del narcotráfico, la minería ilegal y la extorsiones en toda la región (Orozco 2019). Si hay problemas entre vecinos, ellos se encargan; si sucede algo que conmueve a la gente, los paracos investigan y matan a quien supuestamente lo hizo, para que la gente tenga tranquilidad, sin mencionar que son aliados de todas las fuerzas sociales y políticas que coexisten en el pueblo. La mayoría son paisas; desde que soy niña, han sido paisas: son los dueños del lugar y siempre actúan como tal, y no pasa nada en el pueblo sin que ellos se enteren.

En medio de estas aguas revueltas se dieron las jornadas del Paro Nacional en Ayapel, al pie del paramilitarismo, bajo su hegemonía, con sus autorizaciones. Por eso, siento que el Paro Nacional es el resultado del cansancio colectivo que sentimos de vivir bajo el control de este narcoestado paramilitar, porque sí: en Ayapel hemos sido capaces de resistirnos con cuatro jornadas de movilizaciones, en un pueblo que por su historia, contexto y ubicación es el mejor lugar para ver, a escala local, la influencia paramilitar; en una región que históricamente se ha considerado como corazón del paramilitarismo. Si ahí se pudo movilizar acciones del Paro Nacional, es porque la indignación es grande.

EL TEST DEL NARCOESTADO

Las movilizaciones en Ayapel se quedaron quietas en mayo, pero el Paro Nacional siguió en todo el país, así que, motivada por esta voluntad, decidí que mi protesta sería en las redes. El 6 al 14 de julio hice un poemario por el Paro Nacional, para lo cual seleccioné ocho poemas sobre el conflicto, el desplazamiento, los paramilitares, la memoria, la violencia; los leí en algunos escenarios en los que realizaba cortos comentarios sobre el tema. Recuerdo el poema sobre la masacre de Chengue, en Sucre, de la poeta Camila Charry; se llama justamente *Chengue* (2019):

*en la radio anuncian
que se han tomado al
pueblo, que
hubo explosiones,
restos de carnes
que se estrellaron
contra otros cuerpos.*

El poemario lo escucharon mis amigos, mis contactos cercanos, y tuvo buena acogida, así que seguí creando contenidos.

Dos años después del primer estallido, el 24 de noviembre de 2021 monté en mis redes sociales un video al que llamé “Test del narco estado”. En ese momento había llegado al libro *Dirigentes y dirigidos: para leer*

los Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci (Almeida 2010a). Sentía que había encontrado respuestas a algunas observaciones que había realizado en mi pueblo con el Paro Nacional. La influencia de los paramilitares era evidente, pero no era a la fuerza, ya que a los demás parecía agradarles que así fuera. Sentía que yo era la única que estaba molesta y no siempre lograba expresarlo. La definición de Gramsci sobre Estado, hegemonía y sentido común me llegó como respuesta.

Antes concebía el Estado exclusivamente como los gobernantes (dirigentes) y en la universidad nos dijeron que el Estado también somos nosotros/as, la sociedad (los/as dirigidos/as). Pero no lograba dimensionar nuestro papel como parte del Estado, la instancia más importante para fijar los términos o las condiciones para mantener una “relación particular entre dirigentes y dirigidos” (Almeida 2010b, 82). Los dirigentes son quienes ocupan las instancias del poder, tanto aquellas del Gobierno –como alcaldías y ministerios– como aquellas que no lo son –como el sindicato

de ganaderos o los socios de un equipo de fútbol—. Toda organización hace parte del Estado. Los dirigidos estamos en el plano de lo que podríamos llamar *sociedad civil*, o sea, la mayoría, y tenemos la potestad de establecer y servir de canal para lograr el mantenimiento del Estado.

En el trabajo de Gramsci (citado por Almeida 2010a), la sociedad civil no solo es parte del Estado, sino que también sirve de intermediaria y ayuda a pegar la esfera económica y la gubernamental. Si un Estado es una relación particular entre dirigentes y dirigidos, ¿cuál es el Estado aquí? La *relación particular* son los sucesos cotidianos del día a día y la historia reciente; eso es el Estado: una relación que mantenemos y establecemos en la sociedad. Los dirigentes son la sociedad política, Gobierno, rama judicial, fuerzas armadas; los dirigidos somos la sociedad civil, la vida privada, el trabajo, el círculo de amigos, las redes sociales, la universidad, los vecinos. En las relaciones humanas cotidianas reside la forma como reproducimos y mantenemos las maneras de reforzar el “orden”, y ahí pactamos con la forma en que funciona este Estado y lo reproducimos cotidianamente. Somos el Estado porque también lo trabajamos (Almeida 2010b).

Pensé entonces que si el Estado es la relación que tenemos entre todos y todas, la respuesta a mi pregunta se resuelve en la cotidianidad de las premisas que vamos estableciendo como verdades. Así, pasé algunas semanas pensando diez puntos en forma de test que dieran cuenta del Estado en que vivimos. Mi enunciado inicial fue “vivimos en un narco estado cuando...”:

- a) “Cuando esos que dicen ‘no a las drogas’ son los mismos que la venden”. Muchos creen que al marihuano “pobre” deberían matarlo, pero viven de la plata que deja el negocio de la cocaína;
- b) “Cuando te has repetido mil veces la novela de Pablo Escobar y crees que ya conoces la historia del país”. Nos cuentan nuestra propia historia desde sus verdades, sus intereses, y lo permitimos, vemos *El patrón del mal* y creemos saber qué pasó con el Palacio de Justicia, quiénes era Lara Bonilla y los hermanos Ochoa.

Dice Omar Rincón (2009) que las narconovelas hacen parte de los relatos en una Narco.lombia, donde estas historias intentan decirnos que cada colombiano tiene un narco en su

corazón. Este es un relato nacional que nos recuerda que somos parte del narcotráfico:

Lo narco es una estética, pero una forma de pensar, pero una ética del triunfo rápido, pero un gusto excesivo, pero una cultura de ostentación. Una cultura del todo vale para salir de pobre, una afirmación pública de que para qué se es rico si no es para lucirlo y exhibirlo. (160)

Las narconovelas no son inocentes. Nos están dando un supuesto reflejo de nuestra sociedad y es curioso que, en plataformas de entretenimiento como Netflix, en el top 10 de producciones más vistas en Colombia siempre esté *El patrón del Mal*, *Escobar*, *El capo*, *El cartel de los sapos* o cualquier otra. ¡Nos encantan!

- c) “Cuando conoces un paraco que te cae bien o tienes tu paraco de confianza, por si se te meten al conjunto o algo así”. Lanzo esta premisa por observaciones que he hecho y he sentido de las personas a mi alrededor en Ayapel. Conocer a un paraco de élite es un acontecimiento importante y se habla con orgullo; es una pleitesía tal al traquete que permitimos su intervención en la vida privada “resolviendo los problemas”.
- d) “Cuando mi respuesta a todos los problemas es: ojalá maten a ese HP. Plomo es lo que hay”. Tenemos la muerte tan en las entrañas que desearla, pagarla o ejecutarla es casi lo mismo. Terminamos pensando que un balazo en la cabeza es lo que merecen aquellos con quienes no estamos de acuerdo. Matar es tan cotidiano que pensamos que es normal.
- e) “Cuando llevas 20 años pagando la seguridad social, seguridad democrática, seguridad bancaria, seguridad privada y miles de seguros, pero no estás segura en ninguna parte”. Recuerdo que puse a prueba esta premisa con mucha gente desconocida y me gustaba ver el gesto de “caer en cuenta” en sus rostros. Nos convencieron de que tenemos la seguridad en todas partes, de que ellos son la seguridad, pero pagamos mucho por ella: vive con miedo, pero vive seguro, ¿seguro de qué?
- f) “Cuando la policía te multa o te vacuna hasta por ir a trabajar”. En un país donde la ilegalidad, el miedo y la muerte son la

forma de sobrevivir, la “tomba” hace de las suyas: en los potreros por donde pasan los mototaxis a llevar encomiendas; en las avenidas de las ciudades cobrando sobornos a los conductores; en los puestos de trabajo informal de las avenidas. La policía nos soborna todos los días.

- g) “Cuando solo voy a una fiesta si tienen el coctel diomedista, cerveza y perica”. Compramos lo que producen; lo que les da las armas; lo que les da el poder; lo que mata a balazos, Colombia está entre los cuatro países que más cocaína consumen (El Espectador 2019).
- h) “Cuando rcn y Caracol te convencieron de que el país no lo cambia nadie, menos tú, y todavía crees que a esos medios no los controla la mafia”. Los medios manejan un discurso conformista, por ejemplo, durante el Paro Nacional comencé a escuchar comentarios como: “somos así”, “eso nadie lo puede cambiar”, y siento que es una resignación puesta por ellos. Nutren tantas imágenes de violencia a diario que, más que informar y denunciar, la reproducen.
- i) “Cuando pienso que el país es pobre, pero yo no, porque tengo una camioneta blanca”. No propongo esto como una verdad, pero he notado ese lugar arrogante de algunas personas que creen que tener una camioneta ya las autoriza para ejercer la violencia clasista, como el caso de un hombre en Bogotá al que agentes de tránsito sancionaron y cuya respuesta fue decirles “pobres”, “vea en lo que ando malparida” (El Espectador 2022). ¿Será que los 300 millones que dijeron en redes que cuesta esa camioneta salieron de la coca? Se trata de un clasismo que se basa en “asumir que les tenemos envidia porque ellos y ellas sí tienen el dinero y el atrevimiento social para exponer su gusto ostentoso, exagerado y desproporcionado” (Rincón 2009, 147).
- j) “Cuando [en] cada pueblo al que voy se rumora que hay una finca que le pertenece a Uribe, el gran colombiano, presidente eterno”. Mi intención aquí es decir que este narcoestado paramilitar nos concierne a todos los que vivimos así, que nos creímos ese cuento. Pero debo decir que me da mucha felicidad que una persona encarne esta hegemonía, Álvaro Uribe es un político con un amplio historial de procesos judiciales

y un número grande de integrantes de la sociedad le tenemos desconfianza desde hace años (TeleSur 2020). Con su figura de capataz de una gran finca se ha convertido en el símbolo, el ícono, del relato de la Narco.lombia (Rincón 2009).

La música que utilicé de fondo para la pieza audiovisual es la melodía de una canción que suena mucho: un corrido sobre un hombre que se da “plomo con quien sea” y que a ningún “remalparido” le pide para sus gustos. La ranchera es un género musical que se escucha en casi todo el país; cuando es sobre el amor y los hombres que lloran, se le llama “música del despecho”, y cuando se trata de canciones que hablan de la experiencia del narcotráfico, se les llama “corridos prohibidos”, que no tienen mucho de “prohibidos”, por lo menos no en estos momentos, ya que suenan en todas partes y están influenciados por el corrido norteño mexicano que habla del hombre narco en sus hazañas llenas de balas, mujeres, alcohol y pasta de coca. “Son corridos prohibidos porque celebran y magnifican las actividades ilegales y la forma de vida de los narcotraficantes” (Rincón 2009, 159).

El video generó varias reacciones en las personas cercanas. Algunas ideas generaron confusión. Otras personas me respondían que Colombia es más que “plomo”. Algunas personas más sintieron que tenía sentido y varias me pidieron que tuviera “cuidado” con mis contenidos. Si esas son las premisas, lo que tenemos acá es un Estado narcoparamilitar. Ahora bien, tener una forma de Estado en funcionamiento es un trabajo para todos, tanto dirigentes como dirigidos; y si hablamos de un Estado tan violento como el narcoparamilitar, entonces los dirigentes deben hacer bastante para seguir en su lugar y los dirigidos, o colaboramos, callamos y ratificamos sus acciones, o nos colamos en todas esas verdades y las desmentimos. Nada es absoluto y todo es negociable.

Esta relación entre dirigentes y dirigidos pasa por el consentimiento. Gramsci (citado por Almeida 2010b) denominó esto *hegemonía*, la estrategia que tienen y ejercen los dirigentes para convencer y mantenerse en el poder, así como el poder de los dirigidos para dar el consentimiento y reproducir esas formas. Es decir, el Estado no utiliza la fuerza necesariamente para establecerse, ni nos obligan a narco paramilitarizarnos, sino que lo hace desde la hegemonía (Almeida 2010a). El test del narcoestado buscaba mostrar esa hegemonía. Hacemos parte del narcoestado, porque

aceptamos sus premisas y prácticas, y las consideramos verdad. Yo lo veo en los discursos sobre el prestigio moral de un narco; en el uso de la fuerza contra los enemigos; en el sacrificio de los héroes de la patria; en las ganancias económicas al lavarle plata a los narcos, o en el sombrero paísa aguadeño considerado como símbolo de estatus de clase.

El Estado narcoparamilitar sostiene esta hegemonía por medio de lo que Gramsci (citado por Almeida 2010a) interpretó como el *sentido común*, la filosofía cotidiana de la gente, lo que todo el tiempo mencionamos: aquella conversación y aquellas acciones del día a día; los sentidos y significados que le damos a las experiencias que vivimos: “el sentido común es *espontáneamente* la filosofía de las multitudes”, decía Gramsci (citado por Almeida 2010, 112). En Colombia la filosofía o el sentido común de nuestra sociedad es “el vivo vive del bobo”, “marica, el último”, “usted no sabe quién soy yo”, “no se vaya a hacer pelar”, “plomo es lo que hay”, “por la plata baila el perro” y “el pobre es pobre, porque quiere”, pero odiamos el estereotipo de que solo conozcan a Colombia por la violencia o la cocaína. ¿Cómo hacemos? Si es que vivimos en este narcoestado paramilitar.

ESTO ES EL ESTADO NARCOPARAMILITAR

Antes de que el presidente de Colombia fuera Iván Duque, Edson Velandia había sacado el sencillo *Iván y sus bang, bang*, que en un espíritu visionario dice:

*y el presidente de la
única corte, narco.
Y el presidente del país,
narco.
Y el presidente del
congreso, el patrón de
los narcos,
Iván a reinar los paras*



lo que señala agudamente la manera en que el paramilitarismo ocupa las instancias del poder que viven a expensas del narcotráfico

y configura una élite política y social –los dirigentes–, y de este modo sostiene la hegemonía que da pie al Estado narcoparamilitar que opera en el país, tanto a nivel nacional, como a escala local.

No es casual que haya sido la Reforma Tributaria convocada por el Gobierno de Iván Duque, que pretendía recaudar 23 billones de pesos imponiendo impuestos a servicios públicos esenciales y a los medios de transporte de uso cotidiano, mientras mantenía las exenciones a los sectores de lujo, a los hoteleros y las empresas, la que generaría afectaciones directas a la mayoría de la población trabajadora del país (Duzán 2021), sin contar el aumento del conflicto armado y del control paramilitar que se concentra cerca de los que tienen menos y nunca cerca de los que tienen mucho. La reforma despertó una conciencia de desigualdad de clases, como dice Gramsci (citado por Almeida 2010b): el Estado es la institución que legaliza, legitima y supervisa la dominación de una clase sobre otra. El Estado narcoparamilitar sabe cómo diferenciar los “pobres” de los “ricos”, “gente de bien” (Almeida 2010a).

Esteban Rojas (2021), en la canción de RIP cerdo, compuesta en el marco del Paro Nacional, expresa la profunda tensión entre las clases con ejemplos certeros que dejan entrever las diferencias que pasan por el acceso material a la vida misma:



*Nuestros derechos, nuestra
patria, nuestros hijos por eso
marchamos.*

*El pobre te escucha y dice:
¡vamos!*

*El rico solo dice: “vándalos por
eso estamos como estamos.*

[...]

*La misma frase no se reemplaza,
lo mismo de siempre el
oligarca critica desde su casa.
Qué le vas a hablar de hambre
al que no pasa.*

*Que nunca se les olvide no hay
estrato ni tasa en la misma raza.*

La canción menciona constantemente el aumento de precios, la diferencias entre ricos y pobres, la corrupción del Estado, el desconocimiento de los gobernantes y, por supuesto, el funcionamiento del narcoestado paramilitar: “los refuerzos no son policías, son paracos”.

Escuché a varias personas decir que las acciones de los jóvenes en Puertos de Resistencia se debían a que “no tienen nada que perder”. Yo en cambio creo que tienen mucho que perder y muy rápido: las posibilidades, las opciones, la vida misma. Pesó más el cansancio hacia este Estado que el miedo. En el Paro Nacional nos dijimos “estamos tan cansados que, si nos toca morir, moriremos”, o como canta La Muchacha en *No azara*:

canción que salió el 11 de mayo de 2021, en “Sesiones de Cuadra”, justo en Cali, corazón del estallido. De ahí salió tanta voluntad: de la molestia de ver la desigualdad.

En el Paro Nacional, el narco-estado paramilitar dejó ver todos sus tentáculos con transparencia. Vivimos la alianza paracos-policía en las protestas, como el caso de Andrés Escobar, un civil armado que apoyó a la policía para disparar contra los manifestantes en Cali, y que hoy está judicializado por varios delitos, entre los que se cuentan la “usurpación de funciones pública”, es decir, por paramilitar (El Espectador 2021). Así cantan Edson Velandia y Adriana Lizcano (2021):

*a mí no me azara su
pistola,
yo también tengo
hambre de matar,
pero a mí esos fierros
no me gustan,
yo saco las uñas pa’
pelear*

*había una vez un infiltra’o,
que lo tenían identifica’o,
todo el mundo lo conocía
le decían “El Infiltra’o”,
lo conocían los Misak,
lo conocían los Wayuú,
lo conocía todo el parche Lgbtiq.
El que no salte es el infiltra’o,
el que no salte es el infiltra’o.*



Como el infiltrado Escobar, el Paro Nacional demostró esa cercanía entre narcos, paramilitares y organizaciones del Estado.

Hay personas que prefieren decir “dictadura”, pero, como hacemos parte de todo esto, pactamos y reproducimos la hegemonía, prefiero la palabra “Estado”. En lo que sí estoy de acuerdo es en que ha sido violento, sangriento y asesino; vivimos en medio de la muerte, y la aceptamos. El Paro Nacional también mostró eso: la facilidad con

la que se mata y se oculta la muerte. Edson Velandia también lo predijo en *Iván y sus bang bang* (2018):

Según el informe de la organización Temblores (2021), hubo 5048 casos de violencia policial en el país en 2021 en el marco del Paro Nacional, 80 por violencia homicida, 47 por violencia sexual y 1991 por violencia física; el porcentaje más alto se dio en el Valle del Cauca (Temblores 2021).

Las desapariciones también alcanzaron altos números: 312 personas aún no han sido encontradas y no hay cifras oficiales del Estado, pero las desapariciones en el marco del Paro Nacional se dieron en todo el país, con mayor incidencia en el Valle del Cauca. Muchas personas que han sido encontradas se reportan como muertas (Cerosetenta Podcasts 2021). En este narcoestado paramilitar la ley es, como dice la Muchacha Isabel en *La Sentada* (2022):

*como dicen los señores,
lo callamos, ¡o se calla!,
a las balas o los golpes,
así el niño esté mirando,
así usted esté comiendo,
pa' que vaya pues
sabiendo,
cómo son las vainas en
las tierras de las altas
democracias.*

*Iván a regalarle
el páramo a Minesa
y al que proteste
le van a mochar la
cabeza.*

Quiero pensar que, cuando la canción habla de las balas que tenemos que presenciar en este país, así haya un niño mirando, ustedes piensen en María del Pilar Hurtado Montaña, lideresa social que el 21 de junio de 2019 en Tierralta, Córdoba, fue asesinada delante de sus hijos. El video de uno de ellos dando gritos en su uniforme del colegio a las 6:40 de la mañana llegó a todas las redes, vimos el dolor por la pantalla del celular (Verdad Abierta 2020). El 14 de junio de 2021, en pleno Paro Nacional y en Cali, asesinaron en una discoteca

al activista y cantante Junior Jein (DW 2021), cuyas protestas musicales eran creativas y cargadas de fuerza, en 2020 había colaborado en la canción *¿Quién los mató?* con Hendrix B, Nidia Góngora y Alexis Play:

*Y que no quede impune
como casi siempre hacen,
nada, la vida de los
negros no importa nada.
Lo primero que dicen es:
‘andaban en cosas raras’*



No podemos olvidar que todos los días nos matan a quienes nos dan voz.

Sobre nosotras el narcoestado paramilitar es severo. Si algo comparten dirigentes, paramilitares y narcotraficantes es la masculinidad violenta que manda, que dirige, que mata; el más macho de los machos es una referencia constante en la música de paracos. Al respecto, Mara Viveros (2013) ha analizado la masculinidad paisa como referente de la nación a partir de los discursos de Álvaro Uribe. En su trabajo propone que, con la llegada del narcotráfico, la construcción de hombre nuevo-rico blanco, antioqueño, que aprecia lo grande, ostentoso y ruidoso de las cosas o las del sicario que con violencia, posiciona su lugar, se convirtieron en los referentes masculinos a seguir de esta sociedad (Viveros 2013).

Las proyecciones mediáticas del expresidente configuraron una hegemonía masculina blanca y paisa como identidad nacional, en la que la pujanza, el emprendimiento, el sentimiento nacional y religioso o la conservación de las tradiciones constituían la base de esa sociedad antioqueña convertida en un modelo a seguir. El narcotráfico, el derroche y la ostentación se sumaron a todas esas características, cuya figura representativa es Álvaro Uribe que, desde su aparición en la vida política, desde su forma de vestir, hasta sus palabras en los medios de comunicación, da cuenta de esa figura paternal de hombre blanco, paisa, trabajador, todopoderoso que llegó a salvar el país (Viveros 2013).

Somos hijos e hijas del narcotráfico. Ese es el relato nacional que debemos tener por vivir en este país, que debemos seguir el modelo que el narcoestado paramilitar invita, es decir:

de su forma de pensar (billete mata cabeza), de su forma de hacer
(justicia es lo que yo pueda comprar), de su gusto y estética (el

exceso y el grotesco), de su machismo (beber, tirar y matar), de sus mujeres producidas (diablas y grillas), de sus políticos (ignorantes que obedecen), de su presidente (montar a caballo antes que leer)". (Rincón 2009)

Esta masculinidad violenta del narcoestado paramilitar, donde las mujeres somos otro "lujo" más en su ostensión de la riqueza ilegal y el poder político, nos ha puesto en lugares de vulnerabilidad.

Mientras caminaba para su casa, el 13 de mayo de 2021 en Popayán, Alison Meléndez, joven de 17 años, fue "capturada" por cuatro agentes del Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad), quienes se la llevaron tomándola de cada extremidad, como si ella no caminará, como si no fuera una humana. Luego subió a Facebook un mensaje que denunciaba que en la Unidad de Reacción Inmediata (URI) abusaron sexualmente de ella, "le tocaron hasta el alma", escribió, y posteriormente se suicidó (Las 2 Orillas 2021a). Tres días después, en Ayapel, ocurrió el feminicidio de María Cristina Pastrana Villegas, quien tenía 15 años y fue encontrada muerta frente a un motel. Su familia, vecinos y profesores, siguiendo el espíritu del Paro Nacional, salieron a protestar a las calles con globos y banderas blancas; fue poco el respaldo, pero salieron de un rincón de la calle Medellín, llegaron al parque, se quejaron, protestaron y manifestaron su molestia.

Le escuché a un policía que ellos solo hicieron el papeleo y que los paramilitares se encargarían. En un pueblo que tiene tanto control, en el que nada pasa sin que se enteren, que tiene hombres con radioteléfonos en las salidas, ¿cómo no van a saber qué pasó?; lo saben, pero o no les conviene o no les importa. El rumor de "esa gente ya está investigando" alegraba los oídos de quienes pactan y reproducen esta hegemonía, pero nunca supe qué pasó. No sé si su nombre hace parte de las cifras, pero el día que murió, lloré de la rabia. El Paro Nacional había despertado mis molestias y sentí que el narcoestado paramilitar, tan evidente en Ayapel, mueve la justicia a su conveniencia; se olvida de todos, de Dilan Cruz, Lucas Villa, María del Pilar Hurtado, Junior Jein, Alison Meléndez, María Cristina Pastrana Villegas. Si sus muertes no les remueven el corazón, debemos sacar ese paraco que tenemos dentro.

“NO ME PIDAN QUE ME QUEDE QUIETA, ESTO ES LUCHA”

Dice La Muchacha en *La Sentada* (2022): “nos embutieron la guerra, hasta el fondo de la tráquea”. Ese fondo no es otro que el corazón. Los hechos tristes que menciono aquí y los que no menciono también son nuestra responsabilidad por ser indiferentes; por olvidar rápido; por no quejarse; por guardar silencio; por dejar el miedo ser; por justificar estas acciones, y por promoverlas. Ese narcoestado paramilitar que no cuestionamos, que aceptamos, que hizo insensible la razón, también somos nosotros y nosotras. Pero también fuimos capaces de estallar; de cambiar los imaginarios; de reunirnos en Ayapel y otros pueblos a quejarnos; de usar el arte para denunciar. Pero esa lucha aún no acaba: la tarea del Paro Nacional es sacar el narcoestado paramilitar del poder, y eso comienza con una misma, porque la fuerza que tienen se la hemos dado.

La lucha es por cambiar el significado de esos sentidos comunes, para mover la balanza de la hegemonía, porque nada es absoluto. El Paro Nacional nos demostró eso: estamos cansados de este Estado; podemos darnos cuenta de cómo funciona y no queremos más de eso. Las arengas insultan al paraco en las marchas; las ollas comunitarias son para la alimentación mutua; los canales en YouTube brindan noticias alternativas; los disfraces de “gente de bien” en los desfiles, la música, la poesía, el grafiti en las calles, etc., todo esto significa que estamos cambiando, que podemos vivir de otra manera.

Espero que el recorrido personal y musical que propongo en este escrito les haya dejado una lista de canciones que son memoria de la resistencia, del Paro Nacional y de esta larga lucha. Si sienten desmotivada la voluntad, siempre la pueden rescatar con esta última canción del *performance* musical que realizaron en el metro de Medellín

*no sé cómo ese llanto
los deja vivir,
con las manos llenas de
sangre se van a dormir.
Si aquí la gente para,
el estado dispara,
fue la orden del Para.*

Lianna, La Muchacha y Briela Ojeda (2021):

La última frase de la canción que quiero rescatar es el título de este apartado, porque para mí el Paro Nacional sigue vivo; entonces,

*no me pidan que
me quede quieta;
esto es lucha.*

Figura 2. Pared en Pasto



Fuente: Una pared en Pasto, Nariño, Carnaval de Blancos y Negros 2022. Archivo personal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adriana Lucía. 2021. *No hay una vida que no nos duela*. <https://www.youtube.com/watch?v=WYyN6LuPIDw>
- Agrupación 4+3. 2019. *Himno Guardia Fuerza*. <https://www.youtube.com/watch?v=8IADVjl7nhQ>
- Almeida, Manuel. 2010a. "Filosofía y marxismo en los Cuadernos". En *Dirigentes y dirigidos: para leer los Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci*, editado por Manuel Almeida, 109-138. Popayán: Envió Editores.
- Almeida, Manuel. 2010b. "Hegemonía, estado y estrategias políticas en los cuadernos". En *Dirigentes y dirigidos: para leer los Cuadernos de la cárcel*

- video-de-los-creadores-de-no-sabe-quien-soy-yo-llega-vea-en-lo-que-ando-m-el-espectador-noticias-bogota-hoy-toyota/
- Hendrix B, Nidia Góngora, Alexis Play & Junior Jein. 2020. *¿Quién los mató?* (C) 2020 Bombo Records. <https://www.youtube.com/watch?v=i7vBVvvhBYy>
- Herrero, Ana Vanessa. 2020. “Las banderas rojas de Colombia”. *The Washington Post*. 12 de mayo. <https://www.washingtonpost.com/es/world/2020/05/12/las-banderas-rojas-de-colombia/>
- La Muchacha. 2021. *No azara*. <https://www.youtube.com/watch?v=j4Wt3MJrplk>
- La Muchacha. 2022. *La Sentada*. <https://youtube.com/watch?v=Y2rS8Clr9to>
- Las 2 Orillas. 2021a. “Me cogieron solo porque estaba grabando y me manosearon hasta el alma”. 14 de mayo. <https://www.las2orillas.co/me-cogieron-solo-porque-estaba-grabando-y-me-manosearon-hasta-el-alma/>
- Las 2 Orillas. 2021b. “Las esculturas que inspiraron el ‘Monumento de la Resistencia’ en Cali”. 19 de junio. <https://www.las2orillas.co/las-esculturas-que-inspiraron-el-monumento-de-la-resistencia-en-cali/>
- Lianna, La Muchacha y Briela Ojeda. 2021. *Performance musical*. <https://www.instagram.com/reel/CPqtGhJ1TD/>
- Miranda, Boris. 2019. “María del Pilar Hurtado: ‘Los paramilitares controlan todo’, el miedo en Tierralta, la ciudad donde asesinaron a una mujer frente a sus hijos en Colombia”. *BBC Mundo*. 25 de junio. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-48752058>
- Orozco, José. 2019. “El alto y medio San Jorge de la esperanza al miedo 1960-2017”. *Memorias XVIII Congreso Colombiano de Historia* 10: 120-133.
- Pinilla, Alexis. 2012. “Entre ‘solana y umbría’: memorias de la movilización magisterial colombiana”. *Revista Historia de la Educación Colombiana* 15, 15: 259-278.
- Rincón, Omar. 2009. “Narco.estética y narco.cultura en Narco.lombia”. *Nueva Sociedad* 222: 147-163. <https://nuso.org/articulo/narcoestetica-y-narcocultura-en-narcolombia/>
- Rojas, Esteban. 2021. *RIP cerdo*. <https://www.instagram.com/p/COa2zxuHcdA/>
- Temblores. 2021. *Reporte sobre los hechos de violencia policial ocurridos durante el 2021*. https://www.temblores.org/_files/ugd/7bbd97_10674d3f5b324b6abe45fad8b1083b7b.pdf
- TeleSur. 2020. “Álvaro Uribe es investigado en más de 70 procesos en Colombia”. 20 de marzo. <https://www.telesurtv.net/news/alvaro-uribe-velez-procesos-judiciales-colombia-20200320-0006.html>

- Velandia, Edson. 2018. *Iván y sus bang bang*. https://www.youtube.com/watch?v=h4-F_A7jQWE
- Velandia, Edson. 2021. *Infiltrao*. https://www.youtube.com/watch?v=_g2-5odk99o
- Verdad Abierta. 2020. “María del Pilar Hurtado, un liderazgo espontáneo que le costó la vida”. 14 de diciembre. <https://verdadabierta.com/especiales-v/2020/de-donde-vienen-las-balas/Pilar-Hurtado.html>
- Viveros, Mara. 2013. “Género, raza y nación. los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia”. *Maguaré* 27, 1: 71-104.

METAMORFOSIS DEL ESTALLIDO SOCIAL EN COLOMBIA

VANESSA BÁEZ*

Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia

NICOLÁS BELTRÁN**

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

ÓSCAR FLÓREZ***

Escuela de Cine Cievyc, Buenos Aires, Argentina

DIEGO GONZÁLEZ****

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

LUIS RAMOS*****

Metamorfosis Podcast, Bogotá, Colombia

* lec_vbaezf431@pedagogica.edu.co **ORCID:** 0000-0001-6126-653X-

** nbeltranp@unal.edu.co **ORCID:** 0009-0004-0952-1520

*** ooskarflorez@gmail.com **ORCID:** 0009-0009-9670-1189

**** dngonzalezm@unal.edu.co **ORCID:** 0009-0002-3150-6517

***** luisramosramirez20@gmail.com **ORCID:** 0000-0002-9087-112X

Artículo de investigación recibido: 24 de septiembre de 2022. Aprobado: 18 de mayo de 2023.

Cómo citar este artículo:

Báez, Vanessa, Nicolás Beltrán, Óscar Flórez, Diego González y Luis Ramos. 2023. "Metamorfosis del estallido social en Colombia". *Maguaré* 37, 2: 245-264.

doi: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110662>

RESUMEN

Durante 2021, Colombia vivió un proceso de transformación social, cuando el descontento popular acumulado, junto con las consecuencias generadas por la pandemia global, fue un importante catalizador en el surgimiento de diversos tipos de manifestaciones que conocemos actualmente como “estallido social”. Los actos de protesta desplegados por la población fueron foco de represión estatal, que desencadenaron procesos políticos de transformación de las comunidades urbanas y rurales. Nuestro objetivo principal es presentar material escrito y sonoro como ejercicio de memoria y divulgación de los sucesos que tuvieron lugar en el país, desde la perspectiva situada de las voces de participantes de este hecho histórico. El proceso de creación estuvo a cargo del equipo de Metamorfosis Podcast que, a partir de revisión bibliográfica, trabajo de campo y apoyo de un profesional en producción sonora y audiovisual, produjo un total de tres piezas sonoras en formato podcast para dar visibilidad a este suceso.

Palabras clave: comunicación alternativa, conflicto, organización popular, Paro Nacional, podcast, violencia policial.

METAMORPHOSIS OF THE SOCIAL UPRISING IN COLOMBIA

ABSTRACT

During 2021, Colombia experienced a process of social transformation. Accumulated popular discontent, coupled with the consequences of the global pandemic, acted as significant catalysts in the emergence of diverse forms of protest, now known as the *Estallido social* (social uprising). The population's protest actions faced State repression, which triggered political processes that transformed urban and rural communities. Our primary objective is to present written and audio materials as an exercise in memory and dissemination of participants' voices as they were situated in these Colombian historical events. The creation process was carried out by the Metamorphosis Podcast's team, which, drawing on bibliographic research, fieldwork, and the support of a professional in sound and audiovisual production, produced a total of three pieces in podcast format that brought visibility to this momentous occurrence.

Keywords: alternative communication, conflict, *Estallido social*, National Strike, podcasts, police violence, popular organizations.

METAMORFOSE DO PROTESTO SOCIAL NA COLÔMBIA

RESUMO

Durante o ano de 2021, a Colômbia viveu um processo de transformação social, quando o descontentamento popular acumulado, aliado às consequências geradas pela pandemia global, foi um importante catalisador no surgimento de diversos tipos de manifestações, que atualmente conhecemos como “protesto social”. Os atos de protesto realizados pela população foram foco da repressão estatal, que desencadeou processos políticos de transformação de comunidades urbanas e rurais. O principal objetivo é apresentar material escrito e sonoro como exercício de memória e divulgação dos acontecimentos ocorridos no país, a partir da perspectiva situada das vozes dos participantes desse acontecimento histórico. O processo de criação ficou a cargo da equipe Metamorphosis Podcast que, com base em revisão bibliográfica, trabalho de campo e o apoio de um profissional da área de produção sonora e audiovisual, produziu um total de três peças sonoras em formato podcast para dar visibilidade a este evento.

Palavras-chave: comunicação alternativa, conflito, organização popular, Paralisação Nacional, podcast, violência policial.

INTRODUCCIÓN

Metamorfosis Podcast es un colectivo de radio y pódcast que nació en 2019 en Emisora La Nuestra, una emisora de la localidad Antonio Nariño en Bogotá, a partir del taller de radio *Comunicación para la acción con incidencia social*, coordinado por la Casa de la Juventud de la localidad y la Universidad Uninpahu. Concebimos Metamorfosis Podcast como una propuesta sonora joven e innovadora que busca conectar públicos diversos con las experiencias y aprendizajes de procesos comunitarios, artísticos y organizativos, de distintas latitudes y con diferentes propósitos.

Entendemos la comunicación alternativa como campo teórico de la comunicación que trabaja



el estudio de las relaciones sociales, particularmente las relaciones de poder, que mutuamente constituyen la producción, distribución y consumo de recursos, incluidos los recursos de comunicación, [y que] se basa(n) en la elaboración de una teoría de la cultura de corte pos-marxista y la cual está orientada a la transformación. (Barranquero y Sáez 2010)

Como propuesta, las alternativas mediáticas, además de cuestionar los medios de comunicación hegemónicos, deben servir como herramientas de propagación de saber para la población (Zapata 2011). La definición de *alternativo*, aunque variable,

suele definir su objeto de estudio como una comunicación orientada al cambio social, tanto por sus contenidos –todos aquellos a los que los discursos hegemónicos perciben como amenazas al *statu quo*– como por sus estructuras organizativas –participativas, democráticas, transparentes–, procurando así una coherencia entre su discurso y su praxis. (Barranquero y Sáez 2010)

Las metodologías participativas, la interdisciplinariedad y el compromiso con la praxis son también elementos clave, así como la creación de los contenidos por las partes interesadas y los actores sociales (Corrales y Hernández 2009). En este sentido, nos autodefinimos como un colectivo de comunicación alternativa que entiende como primordiales la orientación crítica de nuestras propuestas, el compromiso con la praxis transformadora, la producción sonora y audiovisual coparticipante –con las comunidades y con interés en los fenómenos locales que atraviesan sus vidas y territorios– y la orientación al cambio social por medio de la difusión de experiencias exitosas de organización social autogestionada. Nuestra labor se estructura alrededor de cuatro líneas de trabajo principales: i) movimientos sociales, ii) ecología, iii) género y iv) infancias. Así, somos un equipo interdisciplinar que se propone contrarrestar narrativas hegemónicas y compartir las voces de las comunidades y de quienes son ajenos al poder (Barranquero y Sáez 2012; Corrales y Hernández 2009; Kaplún 2019).

En busca de la coherencia entre el discurso y la praxis, nuestras estructuras organizativas son participativas, y a través de ellas exploramos e implementamos prácticas productivas que tienden a la horizontalidad y a la participación igualitaria de todas las integrantes. Esta constante búsqueda y ajuste de formas democráticas las realizamos con el fin de evitar la instalación de prácticas autoritarias y excluyentes al interior del colectivo, o hacia los colectivos y comunidades con las que trabajamos. Adicionalmente, los modos de financiación que buscamos se alejan de objetivos netamente comerciales, que puedan generar algún tipo de limitación o censura en nuestros productos.

JUVENTUD, COMUNICACIÓN ALTERNATIVA Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

La historiadora colombiana Angela Garcés (2011), en su texto *Juventud y comunicación. Reflexión sobre prácticas comunicativas de resistencia en la cultura hip hop de Medellín*, explora algunos aspectos importantes de la relación que existe entre las categorías de juventud, medios alternativos de comunicación y nuevas tecnologías. A través de su investigación, podemos aproximarnos a la experiencia de jóvenes raperos en Medellín, que se disputan el espacio público y crean nuevos horizontes para reconfigurar la juventud, como un espacio que posibilita la producción de cultura desde otros sentidos. Señala la autora lo siguiente:

La relación juventud y comunicación da lugar a pensar la noción de prácticas comunicativas de resistencia [...] los ejercicios de comunicación alternativa surgidos como espacios de resistencia juvenil, implican pensar y hacer desde otros lugares, es una comunicación que tendrá que estar basada en otros principios, como “autogestión, participación y acción social. (Garcés 2011, 115)

Como en el caso analizado por Garcés (2011), el equipo de Metamorfosis Podcast está compuesto por jóvenes que apelamos a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, particularmente las plataformas *on demand* y las redes sociales, para circular los materiales. Si bien estas nos han permitido conectarnos con otras experiencias distantes en Latinoamérica, también están sujetas a limitantes como el acceso tecnológico a equipos e Internet. A la vez, aunque estas plataformas incluyen métricas y metadatos que permitirían analizar mediante la ciencia de datos el funcionamiento de los programas y las dinámicas de las audiencias, nuestros conocimientos limitados nos han llevado a hacerlo de un modo exploratorio antes que experto, para definir, por ejemplo, que los episodios más cortos tienen mejor acogida en un público joven.

Entonces, Garcés (2011) explica que:

las nuevas tecnologías entonces más que aparatos, más que medios, ayudan a configurar un entorno en que los sujetos sociales (ya sean individuos, grupos o clases, agentes institucionalizados, ciudadanos, gobernantes, productores y consumidores) se relacionan y constituyen entre sí. (116)

Comprendemos que hacer comunidad desde nuestros territorios, resistiendo y defendiendo nuestras luchas, a la vez que interactuamos con otras comunidades de diferentes partes del mundo, es una ventaja que no podemos dejar de lado como propuesta de comunicación alternativa del siglo XXI.

ANTECEDENTES

Desde el Paro Cívico de 1977 (Toro 2021), en Colombia no había tenido lugar una manifestación social que ejerciera tan fuerte presión sobre el Gobierno nacional y que desatara una represión con alto grado

de violencia sobre la población como la de 2021 (Indepaz y Temblores 2021). En esta última, la reforma tributaria presentada por el entonces presidente Iván Duque, bajo el nombre de “Ley de Solidaridad Sostenible” el 5 de abril de 2021, fue el detonante de la protesta para la población, que ya venía sufriendo las consecuencias económicas y sociales de la pandemia global. El 28 de abril de 2021, después de trece meses de pandemia, la población colombiana salió a las calles para protestar por las difíciles condiciones de vida del país (Portafolio 2021).

2021 inició con una segunda ola de covid-19, con lo que el Gobierno nacional aumentó las restricciones de movilidad en el país. En el caso de Bogotá, la pérdida de empleo pasó de 368.000 personas en diciembre de 2020 a 512.000 en enero de 2021 (Llanes 2021), y muchas otras quedaron en condiciones de vulnerabilidad socioeconómica aún más crítica ante el encarecimiento de productos de la canasta básica familiar. Además de las altas cifras de desempleo registradas en enero de dicho año, la economía del país registró una caída del 6,8% de su producto interno bruto (PIB) (Benotman 2022).

Los siguientes tres episodios del podcast *Metamorfosis (Violencia policial, El conflicto bajo lupa y Memorias del Estallido Social 28)* fueron producidos a lo largo de 2021 y publicados a finales de ese año. Estos podcast los realizamos a partir de nuestras vivencias personales y colectivas, así como desde las experiencias de personas y colectividades relacionadas con nosotras y nuestros contextos de actividad política y artística, que se ubican principalmente en el suroccidente de la ciudad de Bogotá, especialmente en las localidades de Techotiva (Kennedy) y Bosa, por ser estos los lugares que habitamos.

Un equipo conformado por cinco personas presenta muchas ventajas en el proceso creativo durante la elaboración de los episodios del podcast. Todas las integrantes participan en la creación del guion, así que confluyen las ideas y puntos de vista políticos y creativos de todo el equipo. Esto hace que la audiencia pueda sentirse identificada con los episodios del podcast, ya que estos transmiten posturas diversas, debido en gran parte a la dinámica creativa usada para la elaboración del guion.

Los logros obtenidos a lo largo del proceso de creación y crecimiento de *Metamorfosis* han tenido como obstáculo principal la articulación para el desarrollo de las actividades propias del equipo. Ser un proyecto independiente y autogestionado, que no representa ningún tipo

de ganancia económica para sus integrantes, hace que cada una tenga compromisos que ocupan parte de su tiempo, lo que conlleva el retraso en los procesos de investigación, creación y producción.

La participación activa de las integrantes de Metamorfosis en las movilizaciones del Paro Nacional despertó el interés de nuestro colectivo para elaborar material de divulgación y consulta, específicamente sobre el momento histórico que estaba viviendo el territorio, y dirigido a públicos jóvenes y adultos de sectores populares de Colombia. Así logramos mantener el enfoque como propuesta de comunicación alternativa, centrada en un ejercicio continuo de memoria con el que procuramos identificar antecedentes del Estallido Social y compartir narrativas diversas de este suceso, elaboradas y contadas por personas y colectivos activos en la manifestación, y no por los medios de comunicación hegemónicos del país.

Nuestra participación en el Estallido Social del 28 de abril de 2021 comenzó probablemente mucho antes de que este sucediera, pues ya desde nuestros inicios como colectivo radial en 2019 nuestro trabajo tenía un interés particular por la álgida situación sociopolítica que atravesaba el país.

Desde Metamorfosis veníamos desarrollando un trabajo de comunicación alternativa enfocado en difundir los procesos organizativos propios de comunidades en conflictos ambientales importantes en Bogotá, trabajando de la mano con comunidades que defienden el corredor ecológico Bosque Bavaria-Humedal Madre de Agua en Techotiva y el Humedal Tibabuyes en Suba. Esto nos permitió comenzar a crear vínculos afectivos y de trabajo con las comunidades comprometidas en la defensa de los territorios, que seguimos fortaleciendo a través de la creación de piezas sonoras y audiovisuales y que tuvieron como objetivo visibilizar los conflictos ambientales y sus alcances más allá de lo local. Ya para 2021, los sucesos que tuvieron lugar en el país a partir del 28 de abril dieron un giro repentino en el enfoque del cronograma previamente establecido en el equipo, lo que llevó a la realización de los episodios del pódcast aquí expuestos y a la constante participación en el Estallido Social.

Tanto individual como colectivamente, participamos de las movilizaciones masivas en distintos puntos de la ciudad con trabajos periodísticos y artísticos, y tuvimos presencia particular en el Portal de Las

Américas, rebautizado y resignificado por la comunidad como el *Portal de la Resistencia*, uno de los puntos de resistencia y conflicto violento más intenso en la capital (Preciado 2021). En este sector, sus alrededores y otros espacios de Bogotá, colaboramos en la realización de ollas comunitarias, también asistimos a talleres comunitarios y encuentros culturales donde procuramos hacer cubrimiento periodístico a través nuestras redes sociales y las de la emisora, a la vez que facilitamos el trabajo de organizaciones de DD. HH. en el territorio.

Ese trabajo en campo nos permitió establecer vínculos de confianza con diversas participantes del Estallido, entre personas que actuaban independientemente y quienes hacían parte de asociaciones o colectividades, con quienes más tarde pudimos trabajar en conjunto para la producción de los episodios del pódcast que aquí compartimos. En este proceso conocimos al compañero de Primera Línea que nos relató su experiencia personal en la resistencia a la violencia policial en el territorio, la cual contrastamos con los planteamientos teóricos de Collins (2013). Así, también pudimos acceder a los testimonios de las personas entrevistadas para la pieza centrada en el reconocimiento de la memoria de este hecho social y la resistencia gráfica que lo caracterizó.

REALIZACIÓN

En 2021 en Colombia tuvo lugar una serie de movilizaciones que se prolongaron por aproximadamente dos meses, cuyo punto de partida se dio el 28 de abril (28A). Muchas personas salieron a manifestar su rechazo en contra del proyecto de ley de reforma tributaria propuesto por el entonces presidente Iván Duque.

En Metamorfosis realizamos un programa radial el 20 de abril de ese año, en el que entrevistamos al profesor Shamel Tahir Silva, politólogo de la Universidad Nacional de Colombia. La conversación giró en torno a las siguientes preguntas: ¿Cómo nos afecta la reforma tributaria? ¿Por qué la reforma perjudica a la clase trabajadora? ¿Qué consecuencias trae la reforma?

Durante el programa radial en vivo vimos la urgencia de organizarnos y movilizarnos en el Paro Nacional Indefinido desde el 28 de abril de 2021. Identificamos que la organización y el trabajo desde las comunidades hace posible el cambio social y permite la transformación de nuestros contextos.

Cuando empezamos a realizar los pódcast alrededor del Estallido Social, decidimos hablar sobre la violencia policial, pues en las calles vivimos la violencia desmedida que la institución policial ejerce contra las personas, hechos que no son denunciados en los grandes medios de comunicación.

Planteamos diversas metodologías para la creación de las piezas sonoras teniendo en cuenta la intención comunicativa de cada episodio, que estaba orientada a denunciar las violencias sistemáticas ejercidas por el Estado y a compartir alternativas de cambio. Nos interesó que muchas de estas alternativas fueron planteadas desde las mismas comunidades afectadas por la violencia estatal y que incluso ya estaban siendo implementadas en sus territorios.



En general, estas alternativas que promueven el cambio implicaron el ejercicio colectivo para llevarlas a cabo, como es el caso de las ollas comunitarias que surgieron en los barrios y espacios de movilización como lugar de socialización y cuidado; los talleres autogestionados por la comunidad, que propusieron ejercicios de memoria y educación acerca de la situación social del momento; las brigadas de primeros auxilios y de derechos humanos, que participaron de manera activa y permanente en el cuidado de las personas que hacían parte de espacios de movilización; el trabajo de las Primeras Líneas, en su función de proteger la movilización social de la represión estatal desplegada sobre ella, y los procesos culturales y pedagógicos propios de las huertas comunitarias.

Para el pódcast *Violencia policial* desarrollamos principalmente una revisión documental, que incluyó documentos periodísticos. Indagamos

en reportajes del portal *Baudó AP* (Saavedral 2021); la *Cerosetenta* (2022); la publicación de la activista Angela Davis en 2020 en el portal *Medium* para hombres negros y de color, y la entrevista realizada a la misma activista por Goodman (2020) a propósito de las protestas en contra de la brutalidad policial que se dieron a nivel nacional en Estados Unidos durante 2020, luego del asesinato en público de George Floyd a manos de agentes de la policía de Minneapolis (BBC 2020).

A partir de la información que reunimos en estos portales y la revisión teórica de la propuesta abolicionista de la ya mencionada filósofa y activista feminista Angela Davis (2005), desarrollamos un debate entre nosotras en el que pusimos en diálogo la violencia policial en el contexto colombiano, la evidencia de que este es un fenómeno global inherente a la naturaleza de los cuerpos de seguridad del Estado y las propuestas alternativas, que teorías decoloniales y feministas han trabajado a lo largo de los años, para demostrar que la abolición policial no solo es una posibilidad, sino una necesidad urgente, si nos planteamos la construcción de sociedades más libres y justas.

Davis critica el “feminismo carcelario” que, ante problemas como la violencia contra las mujeres, asume que estos pueden abordarse únicamente a través del encarcelamiento y el punitivismo. Para Davis, las amenazas a la seguridad derivan más bien del fracaso de las instituciones para abordar los problemas sociales como la salud, la educación, la vivienda y la violencia.

Retomamos también las consonantes declaraciones del sociólogo británico Elliott-Cooper para el medio Wired:

La idea de abolir la policía parte de un hecho bastante cierto: aunque haya aumentado la inversión económica en el sistema penal y policial de los estados, en los últimos cien años no se ha visto una mejoría sustancial en materia de seguridad ciudadana ni mucho menos una reducción de la violencia. (Wired UK 2020)

En Colombia, esta situación la corroboran varios economistas de la Universidad Nacional en la publicación editada por Munévar et al. (2021), aduciendo que “los recursos invertidos en uniformes y vehículos antimotines podrían servir para otros fines más urgentes”. Y es que, siguiendo a Elliott-Cooper,



no se trata de cerrar todas las cárceles y despedir a todos los policías al día siguiente, sino crear políticas públicas que tengan en mente un mundo en el que no se necesiten cárceles ni policías. (Wired UK 2020)

La propuesta central que recuperamos de estas posturas es la abolición de la institucionalidad represiva y punitiva, representada normalmente en las cárceles y los cuerpos de seguridad del Estado, para que los malestares sociales, que son producto de los beneficios desiguales del desarrollo, se vean atacados desde sus causas con los crecientes recursos que se asignan a los cuerpos policiales represivos.

En nuestro pódcast *El conflicto bajo lupa* realizamos una revisión

teórica desde la perspectiva sociológica de Randall Collins (2013) como microsociología de la violencia centrada en las interacciones y la acción social humana cotidiana a pequeña escala, cara a cara.

En esta ocasión pusimos las herramientas sociológicas a disposición de una persona participante de los hechos para la construcción de un estudio de caso particular sobre el fenómeno de la violencia; en otras palabras, implementamos una investigación-acción participativa (IAP), porque, tal como Salazar (1991) afirmaba estudiando a los trabajadores infantiles, son los propios actores quienes son capaces de generar el conocimiento.

A través de un relato guiado realizado con un participante activo del estallido social, quien desde su experiencia personal y directa nos facilitó un acercamiento al proceso, conocimos los detalles de una confrontación violenta entre manifestantes y la policía en el sector Portal de la Resistencia, ubicado en el suroccidente de Bogotá, en la frontera entre

las localidades de Bosa y Techotiva. En este episodio, para proteger al compañero que aportó el testimonio, su identidad se mantuvo anónima; por efectos de seguridad y petición de él mismo, su voz fue distorsionada.

Para la última entrega de esta serie temática, en el capítulo llamado *Memorias del Estallido Social* 28A, retomamos la revisión documental de reportajes periodísticos e introdujimos el uso de datos aportados por informes institucionales de organizaciones no gubernamentales de Derechos Humanos,



que registraron cifras de violencia en el marco del Paro Nacional. Fundamentalmente, nos apoyamos en los datos publicados por Indepaz (2022) en su documento *Balance en cifras. Violencias en el marco del Paro Nacional 2021 y avances en materia de investigación y sanción*.

Igualmente, recuperamos algunos fragmentos del conversatorio organizado por el Sindicato de Oficios Varios de Albacete (España), afiliado a la Confederación Nacional del Trabajo (CNT-AIT Albacete 2021), junto a la Unión Libertaria Estudiantil y del Trabajo (ULET) de Colombia y el colectivo Ruta de Ollas Comunitarias, a través del cual buscaron visibilizar a nivel internacional la situación que vivía en ese momento el país, al demostrar la ejecución de prácticas de la teoría política antiautoritaria ácrata.

Este episodio se centró en hacer memoria de las vivencias del Paro Nacional del 28 de abril, privilegiando la experiencia de las resistencias gráficas que marcaron particularmente el estallido social colombiano. Para esto, realizamos una entrevista semiestructurada al artista SIPE del colectivo de grafiti *911 Grounds*, una persona que desde la expresión con el grafiti denunció las violencias ejercidas por la policía durante las protestas. Las paredes gritan y, en esta ocasión, van elaborando nuevos sentidos que disputan con las narrativas hegemónicas. En Colombia, en palabras de Cembrano (2019), el grafiti es como “un mapa que dicta quién estuvo, dónde y cuántas veces, con cuánta fuerza, y con cuánto éxito”.

Este episodio demuestra que muchas de las personas del movimiento pusieron a disposición de las mayorías sus manos y sus brochas, para incomodar y cuestionar las estructuras políticas y de violencia que atravesaban a las juventudes del país. Por ello, se organizaron para realizar ejercicios de pintura conjunta y de memoria, tal como nos explicó SIPE que ocurrió en Madrid (Cundinamarca), su municipio de residencia.

Para esta última entrega, también compartimos parte de la experiencia de Toloposungo, un movimiento de personas disidentes sexo-género que se encuentran alrededor del arte para manifestar su rechazo a las múltiples violencias que los cuerpos policiales ejercen en sus vidas.

Nuestros pódcast los dirigimos a públicos jóvenes y adultos, personas en un rango de edad entre los 15 y los 50 años, aproximadamente. Para la difusión utilizamos nuestro perfil colectivo en la plataforma de Anchor, la cual nos permite crear y compartir el material sonoro en diversas plataformas *on demand* como Spotify, Apple Podcasts, Google Podcasts, Overcast, Amazon Music, iHeartRadio, CastBox, Pocket Casts, RadioPublic y Stitcher.

RESULTADOS

A partir del trabajo investigativo y creativo que desarrollamos como colectivo durante el Estallido Social colombiano, logramos la producción de tres episodios de nuestro pódcast, con una duración de entre 20 y 43 minutos cada uno, en los cuales compartimos las conclusiones

de nuestros análisis contextuales y las experiencias situadas de algunas de las colectividades y personas con las que trabajamos, quienes estuvieron dispuestas a hacer públicas sus vivencias.

Como indicamos en la Tabla 1. estos episodios tuvieron un total de 250 reproducciones desde su publicación, repartidas de la siguiente manera: 49 reproducciones del episodio *Violencia policial*, que corresponde a un 19,6%; 122 reproducciones del episodio *El conflicto bajo lupa*, con un 48,8%, y 79 reproducciones del episodio *Memorias del Estallido Social 28A*, con un 31,64%.

Tabla 1: Información general de los episodios sobre el estallido social

Episodio	Duración	Reproducciones	Fecha de publicación
Memorias del Estallido Social 28 ^A	20:60	83	2/05/2022
El conflicto bajo lupa	39:30	130	16/12/2021
Violencia policial	43:30	54	18/11/2021

Fuente: elaboración propia (2023).

ANÁLISIS DE RESULTADOS

A pesar de que estos resultados son parciales, la Tabla 2 indica que la recepción de los tres episodios en cuestión ha sido significativamente mejor que la del resto de episodios que hemos publicado hasta la fecha, lo cual traduce un interés latente en las comunidades que nos escuchan por informarse de forma distinta y por otros medios acerca de su realidad social inmediata y de los sucesos históricos contemporáneos de los que hacen parte.

**Tabla 2: Información general de los episodios
publicados por Metamorfosis Podcast**

Episodio	Duración	Reproducciones	Fecha de publicación
T3 E3 #Protestar no es un delito	23:48	78	2/11/2022
Radio Aventura #4 La historia de una abeja (Parte 3)	9:42	92	10/07/2022
Radio Aventura #3 La historia de una abeja (Parte 2)	10:09	30	3/07/2022
Radio Aventura #2 La historia de una abeja (Parte 1)	06:58	43	26/06/2022
Radio Aventura #1 La huerta Pacatá	13:55	50	12/06/2022
T3 E2 En la mesa de tareas	14:43	52	10/05/2022
T3 E1 Memorias del Estallido Social 28ª	20:60	83	02/05/2022
T2 E3 El conflicto bajo lupa	39:30	130	16/12/2021
T2 E2 Violencia policial	43:30	54	1/11/2021
T2 E1 trans-comic: La historia de Francisco	47:12	70	28/10/2021
T1 E3 Defendiendo el humedal Tibabuyes	37:45	68	7/07/2021
T1 E2 Mejorando la salud	22:25	49	1/01/2021
T1 E1 Censura en Colombia	43:39	66	19/08/2020

Fuente: elaboración propia (2023).

Inicialmente consideramos que el abordaje más teórico de los problemas sociales podría ser un obstáculo para la recepción positiva de los productos finales, por lo que, durante el proceso de producción de guiones, procuramos limitar al mínimo la mención de autoras, teorías y metodologías usadas. Aun así, la relativamente mejor recepción que tuvo el episodio *El conflicto bajo lupa*, en el que fue más evidente el dominio teórico desde un campo del saber y desde una perspectiva específica, nos sugirió que no siempre el abordaje teórico de cuestiones sociales es un obstáculo para la difusión y buena recepción de los contenidos

culturales y de comunicación, y que puede, de hecho, ser un punto de interés para ciertos públicos.

CONCLUSIONES

A través del desarrollo de los pódcast que presentamos y la creación de este artículo, nos aproximamos a entender la relación entre la comunicación alternativa, la juventud y las nuevas tecnologías de la información. Aprendimos que, a través de este entrecruzamiento, podemos potenciar los escenarios de participación de procesos de cambio social propios y de otros colectivos u organizaciones, que también están trabajando desde sus territorios en la transformación de sus contextos, para la construcción de realidades sociales dignas, donde sea posible conocer y vivir otras experiencias, que no hacen parte de la agenda de los grandes medios de comunicación.

Consideramos que Metamorfosis Podcast es un proyecto en construcción, que se reconfigura constantemente a lo largo de nuestra trayectoria con la perspectiva de ser una propuesta de comunicación alternativa. Esto lo desarrollamos mediante la generación de contenidos, los públicos que privilegiamos, nuestra organización interna y los temas que hablamos: abordamos sin miedo los problemas de la violencia, la guerra, la salud, la educación, etc. Esta ha sido nuestra experiencia de trabajo.

Nuestras vivencias durante el estallido social y las reflexiones que tejimos en colectivo nos permitieron dar cuenta de las múltiples posibilidades de organización que se expresaron en algunos de los territorios. Evidenciamos que las comunidades se encontraron alrededor de diferentes problemas (hambre, inseguridad, violencia policial, etc.) y buscaron dar respuestas a estas situaciones.

En nuestro pódcast se ve parcialmente reflejada la diversidad de voces de quienes hicieron e hicimos parte de las resistencias de este Paro Nacional. Allí conocimos las voces de quienes organizaron ollas comunitarias para suplir necesidades tan básicas como la alimentación, en donde también se propiciaba el diálogo para asegurar la continuidad de la resistencia y de las acciones transformativas. También nos acercamos a las expresiones artísticas realizadas desde la resistencia gráfica en las calles y veredas, así como desde la danza y los cuerpos de las disidencias sexo-género, con experiencias como el movimiento Toloposungu. Incluso, tuvimos la oportunidad de escuchar las vivencias de la autogestión de la

seguridad en espacios de resistencia, con los relatos que desde Primera Línea llegaron sobre cómo se hace frente a la violencia policial.

La gran relevancia que tiene para la historia la organización y acción de los pueblos nos permitió entender que la acción organizada en conjunto para la resolución de diversos problemas trasciende la denuncia y demuestra un gran potencial ya presente en las comunidades, que implica la transformación efectiva de las realidades que las oprimen.

Esta comprensión diferenciada de la realidad social y política del país, que obtuvimos desde el trabajo colectivo de comunicación alternativa, posibilita nuestro aporte en la difusión de posturas críticas sobre las condiciones estructurales y el momento coyuntural que vivimos como sociedad, en busca de generar un contrapeso discursivo a las narrativas hegemónicas de los medios masivos de comunicación.

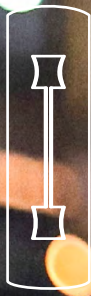
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barranquero, Alejandro y Chiara Sáez. 2010. “Comunicación alternativa y comunicación para el cambio social democrático: sujetos y objetos invisibles en la enseñanza de las teorías de la comunicación”. Ponencia presentada en el *Congreso Internacional AE-IC Comunicación y desarrollo en la era digital*, sección *Teorías y métodos de investigación*, Málaga. https://www.researchgate.net/profile/Alejandro-Barranquero/publication/242546158_Seccion_Teorias_y_metodos_de_investigacion_en_comunicacion_Congreso_Internacional_AE-IC_Malaga_2010_Comunicacion_y_desarrollo_en_la_era_digital/links/00b495368d4faa8edb000000/
- Barranquero, Alejandro y Chiara Sáez. 2012. “Teoría crítica de la comunicación alternativa para el cambio social. El legado de Paulo Freire y Antonio Gramsci en el diálogo Norte-Sur”. *Razón y Palabra* 16, 80: 40-52. <https://revistarazonypalabra.org/index.php/ryp/article/view/457>
- BBC News Mundo. 2020. “Muerte de George Floyd: la autopsia oficial concluye que el fallecimiento fue un “homicidio”. *BBC News Mundo*, 2020. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52884774>
- Benotman, Amal. 2022. “28 de abril de 2021: una fecha que sacudió la historia reciente de Colombia.” *France 24*, sección *América Latina*, 29 de abril. <https://www.france24.com/es/américa-latina/20220429-aniversario-protestas-pano-nacional-colombia>

- Cembrano, Santiago. 2019. “Tags icónicos: el graffiti bogotano grita ‘acá estoy yo’”. VICE, 3 de diciembre. <https://www.vice.com/es/article/7x5g7q/tags-iconicos-el-graffiti-bogotano-grita-aca-estoy-yo>
- Cerosestenta (blog), Universidad de los Andes. 2022. “Paro Nacional”. <https://cerosestenta.uniandes.edu.co/search/paro-nacional/>
- Collins, Randall. 2013. “Entering and Leaving the Tunnel of Violence: Micro-Sociological Dynamics of Emotional Entrainment in Violent Interactions”. *Current Sociology* 61, 2: 132-51. DOI: <https://doi.org/10.1177/0011392112456500>
- Confederación Nacional del Trabajo (CNT-AIT) Albacete. 2021. *Paro nacional en Colombia. CNT-AIT ULET. Ruta de Ollas Comunitarias*, transmisión en directo, 3 de julio. <https://www.youtube.com/watch?v=4DYaozUSP5M>
- Corrales, Fernanda e Hilda Hernández. 2009. “La comunicación alternativa en nuestros días: un acercamiento a los medios de la alternancia y la participación”. *Razón y Palabra* 70 [revista electrónica]. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520478050>
- Davis, Angela. 2005. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: AKAL.
- Davis, Angela. 2020. “Why Arguments Against Abolition Inevitably Fail”. *Level Medium* (blog), 6 de octubre. <https://level.medium.com/why-arguments-against-abolition-inevitably-fail-991342b8d042>
- Garcés, Ángela. 2011. “Juventud y comunicación. Reflexiones sobre prácticas comunicativas de resistencia en la cultura hip hop de Medellín”. *Signo y Pensamiento* 30, 58: 108-128. <http://www.scielo.org.co/pdf/signo/v30n58/v30n58a07.pdf>
- Goodman, Amy. 2020. “Levantamiento y abolición: Angela Davis reflexiona sobre la consigna “Desfinancien la Policía” y la construcción y los próximos pasos del movimiento BLM”. *Democracy Now!*, 12 de junio (traducción de Mariana Góngora). https://www.democracynow.org/es/2020/6/12/angela_davis_historic_moment
- Indepaz. 2022. *Balance en cifras. Violencias en el marco del Paro Nacional 2021 y avances en materia de investigación y sanción*. Indepaz. <https://indepaz.org.co/infografia-del-paro-balance-en-cifras/>
- Indepaz y Temblores. 2021. *Cifras de la violencia en el marco del Paro Nacional*. <https://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2021/06/3.-INFORME-VIOLENCIAS-EN-EL-MARCO-DEL-PARO-NACIONAL-2021.pdf>

- Kaplún, Gabriel. 2019. "La comunicación alternativa entre lo digital y lo decolonial". *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación* 141: 67-86.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7320757.pdf>
- Llanes, María. 2021. "En enero, las restricciones a la movilidad interrumpieron temporalmente la recuperación del empleo". *BBVA Research*, 4 de marzo.
https://www.bbvaresearch.com/wp-content/uploads/2021/03/Colombia_empleo_enero21-1.pdf
- Munévar, John, Juan Salinas y Luisa Torres. 2021. "Beneficios fiscales de una reforma a la policía nacional". *Periódico UNAL*. <http://www.cid.unal.edu.co/cid-en-los-medios/beneficios-fiscales-de-una-reforma-la-policia-nacional>
- Portafolio. 2021. "Duque anuncia que la reforma no tocará IVA ni impuesto de renta". Sección *Gobierno*, 30 de abril. <https://www.portafolio.co/economia/gobierno/duque-habla-de-los-cambios-que-traera-la-reforma-tributaria-551538>
- Preciado, Laura. 2021. "El Portal de la Resistencia, epicentro de la lucha en Bogotá." *La Oreja Roja*, 3 de junio. <https://www.laorejaroja.com/el-portal-de-la-resistencia-epicentro-de-la-lucha-en-bogota/>
- Saavedral, Carlos. 2021. "Toloposungu: un movimiento trans en contra de la violencia policial". *Baudó AP* (blog). <https://baudoap.com/toloposungu/>
- Salazar, María. 1991. "Rompiendo el muro del autoritarismo". En *Acción y movimiento: Cómo romper el monopolio con IAP*, editado por Orlando Fals Borda y Mohammad Rahman, 75-87. Bogotá: CINEP.
- Toro, Viviana. 2021. "Paro cívico de 1977: el gran descontento por el 'mandato caro'". *Señal Memoria*, 14 de septiembre. <https://www.senalmemoria.co/articulos/paro-civico-de-1977-el-gran-descontento-por-el-mandato-caro>
- WIRED UK. 2020. "What if... We Defunded the Police?" Sección *What If*, 25 de junio. <https://www.youtube.com/watch?v=ELrExU8d8VM>
- Zapata, Rubén. 2011. "El camino de la periferia y la comunicación alternativa". *Kavilando*, 2,2: 161-166-112. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-429543>

ANTROPOLOGÍA EN IMÁGENES



“LLEGÓ LA COSECHA. TRAIGA LA MADERA PA’ LA ESTUFA”: USOS DE LA FOTOGRAFÍA ANTROPOLÓGICA PARA LAS PRÁCTICAS DE LA VIDA EN EL CAMPO

GERMÁN PIÑEROS-CORTÉS*

Universiteit van Amsterdam, Amsterdam, Países Bajos

*gpinerosc@unal.edu.co **ORCID:** 0000-0001-9353-1617

Artículo de investigación recibido: 19 de julio de 2022. Aprobado: 17 de febrero de 2023.

Cómo citar este artículo:

Piñeros-Cortés, Germán. 2023. “Llegó la cosecha. Traiga la madera pa’ la estufa”:

Usos de la fotografía antropológica para las prácticas de la vida en el campo.

Maguaré 37, 2: 267-302. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n2.110663>

RESUMEN

A través de este trabajo busco aportar al acervo de la antropología de la alimentación, al análisis de las relaciones y a las prácticas de la vida en el campo. Mediante una metodología participativa de corte informal, me enfoco, principalmente, en las prácticas agroalimentarias asociadas al maíz, desde el rol de las mujeres. La breve narración etnográfica integra la relación imagen-texto y, finalmente, abordo la utilidad de la fotografía para las investigaciones antropológicas a la luz del caso presentado.

Palabras clave: antropología alimentaria, antropología visual, fotografía antropológica, mujeres rurales, prácticas agroalimentarias, producción del maíz, vida campesina.

“THE HARVEST HAS COME. BRING THE WOOD FOR THE STOVE”: USES OF ANTHROPOLOGICAL PHOTOGRAPHY IN EXPLORING THE PRACTICES OF LIVING IN A RURAL SETTING

ABSTRACT

In this article, I seek to contribute to the anthropology of food, and the analysis of relationships and life practices in rural areas. Based on a participatory and informal methodology, I focus primarily on agricultural food practices related to corn, with a special attention on the role of women. My brief ethnographic narrative intertwines images and text. Lastly, I address the utility of photography in anthropological research, as illustrated by this case study.

Keywords: anthropology of food, visual anthropology, anthropological photography, rural women, agricultural food practices, corn production, peasant life.

“A COLHEITA CHEGOU. TRAGA A LENHA PARA O FOGÃO”: USOS DE FOTOGRAFIA ANTROPOLÓGICA ABORDANDO AS PRÁTICAS DA VIDA NO CAMPO

RESUMO

Através deste trabalho procuro contribuir para o patrimônio da antropologia da alimentação, para a análise das relações e para as práticas da vida no campo. Por meio de uma metodologia participativa informal, concentro-me principalmente nas práticas agroalimentares associadas ao milho, a partir do papel da mulher. A breve narrativa etnográfica integra a relação imagem-texto e, por fim, abordo a utilidade da fotografia para a pesquisa antropológica à luz do caso apresentado.

Palavras-chave: antropologia alimentar, antropologia visual, fotografia antropológica, mulheres rurais, práticas agroalimentares, produção de milho, vida camponesa.

COSECHANDO: INTRODUCCIÓN¹

Recorrer de nuevo un texto escrito hace años evoca en mí todo lo vivido y me pregunto: ¿Evocará lo mismo en quien me lee? ¿Qué imágenes despierta el fragmento de la etnografía que presenté aquí? ¿Es posible mostrar, revelar y transformar la vida social a partir de los roles de género, aquí brevemente expuestos, a través de la fotografía? Podría producir preguntas *ad infinitum* que invitan a reflexionar sobre la pertinencia de entender la imagen como una parte central en el desarrollo de investigaciones etnográficas. Sin embargo, es importante comprender que la imagen es una continua construcción de significados: una colcha de retazos que se transforma desde el mismo instante en que es concebida, tal como los roles de género, pues estos nunca son estáticos. Parecieran serlo en algunos aspectos, pero la escala del tiempo humano es quizá demasiado ansiosa para establecer un punto de comparación razonable. Han pasado más de cinco años desde mi última visita a Gachetá, Cundinamarca, lugar donde desarrollé el trabajo de campo que sirvió de insumo para la escritura de este ensayo. Decidí hacer mi trabajo allá porque una tía abuela del lado materno vive ahí con su familia. Ella, junto con su esposo, abrió las puertas de su casa para hospedarme la mayoría de las temporadas de trabajo de campo.

Durante mis visitas, quise registrar algunas de las actividades propias del proceso productivo y de consumo de maíz. Abordé su relación con otros alimentos y cómo está integrado en el universo alimentario de mis interlocutores e interlocutoras. Usé la cámara para abordar la relación de las familias con la planta, además de sus prácticas de vida cotidianas.

Trabajé la etnografía utilizando algunas metodologías participativas de investigación como la fotografía documental, historias de vida (obtenidas a través de entrevistas espontáneas hechas durante la observación participante) y cartografía social, recabadas gracias a la confianza construida con las personas de la comunidad, mediante la constancia en el trabajo de campo. Para ello, me basé en el riesgo ético que supone usar métodos visuales como la fotografía para investigaciones sociales (Israel y Hay

1 El presente artículo es resultado de la monografía *Obturando realidades: una mirada a las prácticas agroalimentarias asociadas al maíz en Gachetá desde la fotografía antropológica*, realizada para optar al título de grado como antropólogo en la Universidad Nacional de Colombia, 2018.

2006), en el lenguaje usado para obtener un consentimiento informado, así como en el significado sociocultural del uso de dichas imágenes, tanto para mí como para mis interlocutores (Pink 2009). En consecuencia, hice lo posible por aclarar los usos de la imagen con cada uno de ellos, asunto que, como destaca Pink (2012), es de suma importancia para entender que ese uso implica una práctica política en la que la agencia de quienes aparecen en las imágenes no puede ser invisibilizada.

Para desarrollar la investigación, hice visitas de entre tres y quince días, entre agosto de 2016 y agosto de 2017, acompañando el proceso de preparación, cultivo, cosecha y cocción del maíz y sus alimentos derivados. Después de explicar que mi visita tenía como finalidad hacer trabajo de campo relacionado con el proceso antes mencionado –y que, entre otras cosas, haría anotaciones en el diario de campo–, poco a poco introduje el uso de la cámara. Esto no implicó un inconveniente por una casualidad: en la familia de mi primer interlocutor había un fotógrafo que tiene un pequeño negocio en la cabecera municipal. Esa coincidencia facilitó mucho el uso de mi mirada fotográfica.

El trabajo general está alimentado por las perspectivas teóricas de la agroecología y la antropología alimentaria. Existe una larga tradición de estudios referentes a la alimentación desde la antropología. En particular, adhiero al trabajo de Sidney W. Mintz y Christine M. Du Bois (2002), quienes comprenden los alimentos como elementos constitutivos de identidades particulares. Si bien este trabajo no lo aborda de manera explícita, al menos sí insinúa, a través de la fotografía, cómo el maíz hace parte de la identidad campesina de las familias con las que trabajé.

INGREDIENTES

Aunque casi todos los antropólogos tomaron fotografías, la mayoría, con algunas excepciones notables como A. C. Haddon (Edwards 2001) los usó como un cuaderno visual, una forma de reevaluar los datos en lugar de integrarlos analíticamente en los estudios antropológicos. Esta visión se basaba en el concepto de realismo inmediato, donde la autoridad de las fotografías descansaba en el ojo de la cámara mecánica de un antropólogo capacitado (Grimshaw 2001).

Marco Ochoa, *Anthropology and Practice*

Este ensayo no pretende que la fotografía sea un reemplazo de la palabra escrita; más bien, busca que en conjunto –fotografía y palabra– muestren y revelen ciertos aspectos de la vida cotidiana de las familias campesinas con las que trabajé. Sin embargo, de ahí a transformar la realidad hay un largo trecho. El ensayo en sí mismo busca trascender la romantización de la vida en el campo colombiano y explorar las imágenes que, desde la antropología, se hacen de la otredad.

Quisiera que mis interlocutores hubieran participado más en la creación de las fotografías; sin embargo, la cotidianidad misma que pretendí registrar de manera colectiva constituyó el primer obstáculo: se escapó una vaca, el trapiche debía ser reparado, llegó familia de sorpresa y hubo fiesta toda la noche... En las investigaciones pretendemos tener todo bajo control y la cotidianidad misma enseña que prácticamente nada puede controlarse. Así las cosas, tuve que conformarme con que, de vez en cuando, especialmente mientras reposábamos el almuerzo, nos sentáramos con algunas personas a ver las fotos para elegir aquellas que podrían salir en el trabajo de grado y en los documentos derivados hacia el futuro. Ese es el archivo que he usado hasta la fecha.

El interés de las ciencias sociales por comprender y abordar fenómenos sociales como la alimentación desde enfoques diversos ha aumentado considerablemente con el tiempo. A este se suma el cuestionamiento de las formas de producción y divulgación del conocimiento y la búsqueda, a través de diversos métodos cualitativos, de otras maneras de contar (Guran 1999; Rodrigues 2004). En este último aspecto, es clave para la antropología –siempre– entender el conocimiento como una coproducción, al comprender a los individuos y comunidades participantes de las investigaciones antropológicas como interlocutores. Esa horizontalidad exige utilizar un lenguaje más coloquial, lo que para el mundo contemporáneo implica el uso de la imagen. En este ensayo, decidí usar la fotografía para la creación de una etnografía sobre las prácticas de vida en el campo asociadas a la producción y consumo de maíz.

Estoy de acuerdo con que la fotografía no es una herramienta que captura la realidad (Lisón 1999); es, a lo mucho, una interpretación como las pinturas o los dibujos (Sontag 1989). Pero para mí también es un medio mediante el cual se construye la realidad a partir de la captura: el congelamiento de instantes. Por sí misma, entonces, la fotografía contiene un mensaje, una estructura narrativa que, como la sombra

del astigmatismo, no es una sola, sino muchas. Sin embargo, es también una partícula de discontinuidad que aislada permite tomar una mirada de vías interpretativas (Berger y Mohr 2007).

¿Por qué digo esto? Porque la fotografía contiene el mensaje que su creador o creadora pretende transmitir, así como aquellos múltiples mensajes que hacia el infinito él o ella pueden recrear cuando la observan detalladamente en el futuro y, por supuesto, cuando es observada con detalle por otros ojos, por otras miradas (Barthes 2011). Cuando tomo una foto, tengo en cuenta la luz que se refleja en quienes termino convirtiendo en objetos/sujetos de mis fotos; miro de frente a la muerte, a esa pequeña muerte, y obturo.

Es necesario, en consecuencia, partir del hecho de que la realidad no se debe tratar en singular; que hay una multiplicidad incalculable de realidades. Todo esto ocurre como resultado de la sensibilidad del ser humano, así como de su posición mental en el planeta. Es verdad que la antropología no puede hablar de otra cosa que no sean esas realidades humanas y, por eso, se aborda, desde distintos puntos de vista y perspectivas teóricas, la manera en que los grupos humanos y los mismos individuos al interior de cada uno de ellos construyen esas realidades.

En este orden de ideas, tan solo en la cuestión física la fotografía no podría ser más que una representación de una realidad que el fotógrafo o la fotógrafa, más que reproducir, construye. Todavía siendo una partícula, una discontinuidad (Berger y Mohr 2007), sabiendo pues que lleva a múltiples caminos, es necesario estructurar de alguna manera un discurso. Es aquí donde entra el lenguaje escrito. Al eliminar cualquier tipo de información que no sea susceptible de ser procesada o convertida en términos ópticos –sonora, táctil, gustativa, olfativamente– (Zunzunegui 1989), halla la palabra su lugar complementario, dialógico. Allí esta provee insumos para generar cierta atmósfera en quien observa que, aunque algunas veces pueden ser proyectados e insinuados por la fotografía, resultan ser igualmente tan específicos de la memoria individual, de la experiencia de quien observa, que el lenguaje escrito actúa como guía, como senda demarcada, mediante la cual las discontinuidades, las fotografías mismas, toman ya cierta continuidad.

Como argumenta Hall (1997), leyendas y textos fijan un *significado preferencial* que es leído de manera *intertextual* con la imagen para construir una representación de la otredad y la diferencia –en este caso– campesina

andina. Se delimita de alguna forma el camino y la intencionalidad se hace más clara, aunque no por ello invulnerable a la resignificación. De esta forma, se crea un discurso, una realidad de un fenómeno en el que se procura que ni la palabra escrita ni la fotografía tomen plenamente el protagonismo opacando la una a la otra. A nivel práctico, esto lo traduje en la etnografía, en la inserción de apartados de las conversaciones sostenidas con mis interlocutores, acompañadas con fotografías tomadas en los momentos en que hablábamos. La descripción densa se transforma en imagen, sin perder su capacidad evocativa. Asimismo, los análisis de cada contexto y de cada momento, plasmados en la palabra con mis introspecciones acerca de la vida en el campo, se pueden ver a lo largo del apartado dedicado a la narración etnográfica del trabajo investigativo y del presente ensayo, buscando, además de lo ya mencionado, aligerar el peso de la abstracción que implica el análisis por sí mismo.

Sin embargo, cierto es que no existe una sintaxis de la imagen que permita entender el lenguaje visual en singular (Dondis 2015); también lo es que hoy la fotografía se ha convertido en un oficio que raya con la trivialidad, pero es eso mismo lo que a mi juicio ha operado para que se genere en ciertos espacios académicos la necesidad de analizar la posición de la fotografía dentro de las ciencias sociales. Por esta razón, decidí usarla como documento y recurso narrativo.

Así, tanto la monografía como el presente ensayo podrían ser una contribución a la antropología visual y esta no se hace simplemente realizando imágenes sobre objetos de estudio clásicos de la antropología; lo que se puede lograr es, más bien, distintos niveles de integración entre los participantes, el universo de estudio, la persona de quien investiga, entre otras (Hernández 1997). De acuerdo con lo expuesto anteriormente, la integración entre imagen y palabra, su raíz, está en el diálogo constante entre mis interlocutores y yo a la hora de ubicar fotografías en el texto; a la hora de tomar decisiones en torno a qué momentos se pueden fotografiar y cuáles no; a la enseñanza del uso de la cámara, y a la libre decisión de ellos y ellas para usarla según su voluntad. Tal vez yo esté ignorando otros niveles de dicha integración. Esto demuestra que los otros y otras se manifiestan antes que nada en el nivel de la percepción, en este caso, en las fotografías. Asimismo, yo, como fotógrafo, y los sujetos que aparecen demostramos, en este sentido, que el otro también soy yo. El otro es también la antropología y sus métodos.

Los usos de la fotografía a los que recurrí constituyen la antesala de la fotovoz, un método de investigación social que combina el uso de fotos y la acción comunitaria desde una perspectiva participativa. En palabras de Caroline Wang y Mary Anne Burris (1997), pioneras de la metodología, este es “el proceso por el cual las personas identifican, expresan y fortalecen sus comunidades a través de técnicas fotográficas específicas” (369). En contraste, para Angulo (2007) la fotovoz se puede categorizar como una estrategia etnográfica visual que “permite a los reporteros expresar sus ideas, conceptos, pensamientos, relaciones e interacciones a través de la creación y el uso de fotografías” (6), brindando así una exposición directa a los sujetos que participan en la producción de información visual. Por ejemplo, al observar las imágenes la gente tiene tendencia a recordar historias relacionadas con lo que hay en ellas y su relación; rememoran y citan situaciones similares, y pueden hacer comparaciones con respecto a lo que había y cómo se ha modificado. Entonces, es posible establecer diálogos en los que cada fotografía cuenta una historia dependiendo de quién la observa, una forma de interactuar con el pasado trayéndolo al presente.

RECOGIENDO MADERA: LA AGROECOLOGÍA Y EL ROL DE LAS MUJERES

Gachetá está ubicado al oriente del departamento de Cundinamarca, en las estribaciones de la Cordillera Oriental, a 90 kilómetros de la ciudad de Bogotá. Tiene un relieve montañoso con alturas que oscilan entre 1745 m s. n. m., en la cabecera municipal, y 3200 m s. n. m., en el nacimiento del río Salinero, lo que permite que tenga variabilidad de climas: medio seco, frío húmedo y frío muy húmedo. La temporada de lluvias se presenta entre los meses de abril y noviembre de manera monomodal, es decir, tiene un pico alto de lluvias bien definido. Las precipitaciones en las zonas más cálidas son inferiores a los 1500 mm anuales, lo que corresponde al cañón del río Gachetá y los alrededores del casco urbano, área donde desarrollé el presente trabajo. Sin embargo, en las áreas de climas más fríos, las precipitaciones exceden los 2000 mm anuales, y su variación de temperatura es entre 14,2 °C y 15,7 °C (Alcaldía de Gachetá 2016). Sus suelos son predominantemente de composición volcánica, con frecuente ocurrencia en paisajes muy pendientes y escarpados, lo que restringe la actividad agrícola. Así, esta labor se convierte en un

ejercicio de grandes costos ambientales, pues dichos suelos son propios para la generación de agua, mas no para actividades de producción agropecuaria.

Desde hace cerca de diez años, la agroecología ha emergido como campo pluridisciplinar que se propone analizar, comprender y trabajar al agroecosistema, unidad de análisis que remite a la manera en que el ser humano interactúa con la naturaleza para la obtención de sus alimentos para la reproducción social de un grupo humano específico (Serra y Simões 2012). Sobre el campesinado, esta perspectiva estudia los saberes tradicionales y autóctonos de producción, el manejo de los recursos ecológicos de cada zona geográfica específica y los sistemas agrícolas sostenibles surgidos en el seno de realidades sociales y contextos particulares no capitalistas (Sevilla 2015), lo que reivindica así la multiplicidad del discurso identitario campesino (Leal y Mesquita 2008; Nieto, Valencia y Giraldo 2013; Fernandes dos Santos et ál. 2014).

El agroecosistema en el que hice el estudio es el reconocido por el campesinado como “finca”, estructurado bajo redes de parentesco. Las cuatro fincas en las que desarrollé mi trabajo de campo en 2017 abarcaban un total de trece hectáreas. Durante 2016 se sembraron 100 hectáreas de maíz en todo el municipio de Gachetá, y casi el 100% fue destinado para autoconsumo, a razón de 1,3 toneladas de grano seco de maíz por hectárea cosechada que, en una escala menor, se traduce en un rendimiento de una a dos mazorcas por caña y, en raras ocasiones, tres. Estos datos se basan en el informe de Evaluaciones Agropecuarias Municipales (Datos Abiertos 2022), suministrado en su momento por el coordinador de proyectos municipales de la Alcaldía del pueblo, Marco Acosta Güio.

Aunque las mujeres han protagonizado un rol central en la vida campesina y en la reivindicación de sus derechos, esta participación ha resultado invisibilizada por la reproducción de roles de género rígidos y estáticos que centra su participación en las actividades del hogar y la alimentación, pobremente o no remuneradas en medio de precarias condiciones de vida (García 2013; Marín-Carvajal 2013; Oxfam 2022; Palomino 2018; Parada-Hernández 2019; Rodríguez-Castro 2022; Sánchez 2021; Sañudo-Pazos 2021; Zuluaga 2011).

Desde una perspectiva latinoamericana, los estudios ecofeministas han buscado hacer visibles estas labores en contraste con el impacto

ecológico y medioambiental del sistema mundo capitalista, y reconocer la diversidad y la agencia de las mujeres en sus vidas (Siliprandi y Zuluaga 2014; Zuluaga-Sánchez y Arango-Vargas 2013). Durante mi trabajo de campo, observé diferentes expresiones de los roles ejercidos por distintas mujeres de acuerdo con sus condiciones materiales y sociales específicas. La sección etnográfica que sigue da cuenta de ello de manera breve, acudiendo a recursos propios de la escritura narrativa y la fotografía en contextos etnográficos. Cada fotografía dialoga con un pasaje del diario de campo que, en cierto modo, va acompañando como una ilustración al texto. Podría decir que, por ejemplo, quienes participaron en el trabajo pueden reconocer la situación que representa cada imagen, así como describir y recrear la historia que estoy contando sin tener que acudir a lo que está expresado en el escrito. Esa es una de las posibilidades.

Figura 1.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

Las primeras veces que viajé a Gachetá, me recibió ese olor característico a “tierra caliente”; para describirlo con exactitud, las palabras son pocas, pero traía un olor a frutas –tal vez guayaba, cítricos y banano, o una mezcla de todas ellas–, plantas aromáticas y tierra negra mojada, toda esa combinación que permite distinguir muy bien al viajero o viajera el momento en que cambia de piso térmico. De todas maneras,

si no es el olor y uno va viajando de día, la vegetación misma habla por sí sola junto con el viento que, según sea el lugar, adquiere distinta temperatura. En flota uno sale de Bogotá por la calle 72 con Avenida Caracas y, alejándose del mundanal ruido, el bus va ascendiendo, poco a poco, a las aparentemente silenciosas y definitivamente frías tierras del páramo Grande de Guasca, pasando por dicho municipio antes de iniciar su descenso a las tibias tierras de la capital de la provincia del Guavio, en poco más de dos horas de viaje.

Poco a poco fui conociendo a cada persona de San Pedro Bajo; primero, a Fercho y, gracias a su calidez y hospitalidad, tuve la oportunidad de conocer a su familia y a las familias vecinas. En apenas dos semanas, las primeras de mi trabajo de campo, la confianza era tal que yo comía y dormía en la casa de él cuando lo necesitaba. Cada quien, con su personalidad inherente, me contaba más o menos sobre su vida y, de esta manera, se fue entretejiendo un vínculo donde las conversaciones, cuando así era necesario, se volcaban sobre los objetivos de la investigación.

Yo hubiese podido comprar harina de maíz en el pueblo, o comprar mazorcas y los ingredientes que faltasen para proponer jornadas de cocina con mis interlocutoras, pero en el fondo quería seguir esa temporalidad marcada por el ciclo productivo del maíz. Quería ver cómo se insertaba poco a poco en los fogones, en los platos, en el imaginario popular de San Pedro Bajo.

Mientras tanto, otra pregunta se asomaba en mi mente. En el sentido ético requería proponer una actividad, un trabajo, un taller..., algo que trascendiera un poco más que la mano de obra aportada en algunas ocasiones durante el proceso de siembra y cuidado del cultivo de maíz. Ocupado siempre en la cuestión de la horizontalidad, luego de rebuscar en mi mente aquellos saberes que podía compartir, propuse una noche de lunes a los y las asistentes al rosario semanal una serie de talleres de agroecología para dar a conocer prácticas alternativas para el manejo y control de plagas y enfermedades en los cultivos, con técnicas e insumos

provenientes de los residuos generados en las fincas mismas o cuyos componentes no constituyen una amenaza para la biodiversidad del lugar.

Por supuesto, esta actividad implicaba reconocer las prácticas que ya tienen allí para el manejo de cultivos desde la perspectiva agroecológica, que han incorporado desde los saberes transmitidos generación tras generación. Sin embargo, siempre hay algo que se puede mejorar o cambiar. Ya que reconocían que hoy se usa mucho veneno para cuidar las plantas que les proveen alimentos, me parecía buena idea ofrecer alternativas.

En un periodo de campo anterior, yo había tenido la oportunidad de llevar y socializar una aerofotografía de Gachetá con Fercho y su familia. Además, la versión digital de la misma aerofotografía la estuvimos analizando un rato mientras “jartábamos” unas polas con algunos hombres después de trabajar, precisamente el día en que don José le compartió a don Carlos Julio su método de cuidado y conservación de semillas. Esto me daba confianza para proponer algo más. Al parecer, la mayoría de las personas allí estaban interesadas, evidentemente unas más que otras, por lo que volví a Bogotá expectante para asesorarme adecuadamente para lo que vendría.

Los días avanzaban y en pie el maíz comenzaba su camino hacia la muerte. En pie las plantas se secaban, llegaban los días pactados para los talleres de agroecología y la gente no aparecía. Fercho me decía que siempre podía disponer de su casa, pero que ya no era culpa de él que la gente no fuera. Pensaba en alternativas, porque ya entraba agosto y necesitaba terminar la monografía con la calidad proyectada.

Llegó un nuevo rosario y, con este, una nueva idea: trabajaría solamente con las familias interesadas y directamente en sus casas. Volví a hablar del taller, mostré las cartillas, tal cual como lo había hecho la primera vez que regresé de Bogotá luego de asesorarme, y de nuevo Lorena y su madre, la señora Inés, se mostraron interesadas. Dos días después llegaba yo con una fatiga, producto de la pendiente y el calor, a la tierra que un tío de ella había comprado como regalo para su sobrina tres años antes, en una loma de la montaña, colindante con las tierras administradas por Fercho y que otrora pertenecían a dos tíos de él.

Figura 2.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

Lorena mantuvo la estructura cuando llegó a vivir ahí, pero tuvo que hacerle arreglos al techo debido a que las tejas en barro ya estaban muy viejas y reemplazarlas resultaba muy costoso para ella; las cambió por tejas de zinc. Ella resultó ser muy formal conmigo, manteniendo cierta distancia a través del lenguaje, sin nunca dejar de lado su interés por el trabajo –diría que es más bien bastante introspectiva–. La señora Inés me pareció algo más cálida, extrovertida e, incluso más, sonriente.

–¿Ya ha hecho sopa dulce?

–No, la verdad no. –Respondí.

–¡Ah, mami! Entonces eso podemos hacer ese día –decía Lorena, mientras la señora Inés asentía. Tan sólo quedaba esperar el inexorable andar del tiempo para probar aquella receta–.

Figura 3.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

Creo que en esa casa todo funciona algo diferente de las casas vecinas, al menos en relación con el uso que se le da a la tierra. Lorena vivió sola por casi año y medio mientras la señora Inés conseguía pensionarse en Bogotá y, durante ese tiempo, Lorena trabajó arduamente algunas parcelas de la hectárea y media de su nuevo hogar.

“Siempre me gustó estudiar algo que tuviera que ver con el campo”, me dijo mientras la mazamorra dulce humeaba en nuestros platos. La señora Inés, sentada en el lado opuesto de la mesa, la miraba mientras hablaba. Lorena desea que su finca sea productora de café para exportación y, por ello, asiste a las reuniones programadas en promedio cada quince días para capacitarse en dicha labor. Esto no quiere decir que vaya a convertirla en un monocultivo, puesto que, si bien el café Castilla requiere poca sombra, haciendo necesario mantener el cultivo lejos de guamos –los árboles nativos que aportan la madera para la hoguera de los fogones–, frutales y otros cultivos con los cuales pueda competir por los nutrientes del suelo, no serán todas las parcelas las que dedicará a uno de los principales alimentos sembrados en Colombia. Serán pocas, sin embargo, las que quedarán para la producción de otros alimentos para autoconsumo, como plátano jamaico –que en su estado verde

es usado para hacer patacones y maduro, y que acompaña platos dulces y salados, además de comerse solo—, maíz, fríjol, papa de año, mandarinos y limones mandarinos, alguna yuca y otras arracachas. Entretanto, Lorena aprovechaba el barbecho intencional que la tierra de su finca tuvo, al estar casi abandonada por su anterior propietario por más de cinco años, para sembrar juiciosamente todo lo anteriormente mencionado, sustituyendo poco a poco los cultivos por el café que alimentaba sus sueños. Allí mantenía a su vez un galpón de unos doscientos metros cuadrados, con treinta o cuarenta gallinas, principalmente negras, que vendía en el pueblo de acuerdo con sus propias necesidades económicas.

Figura 4.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

—Cuando llegamos aquí fueron los vecinos los que nos fueron enseñando. Una vez un muchacho como de quince años se puso a ver cómo estaba yo haciendo la sopa dulce aquí en la casa y, cuando iba a echar la ceniza para pelar el maíz, me dijo: “No es que vaya a echar esa ceniza sin colarla” y claro, una toda ingenua pues va aprendiendo.

Aquella anécdota salió de los labios de la señora Inés mientras almorzábamos. Esa sopa sería nuestro postre. El aroma a guarapo y panela impregnaba el ambiente y las notas ahumadas de la estufa dejaban en mí cierta sensación de calidez. No, no hablo del bochorno

que sentía por el solazo que hacía aquella tarde, sino de una comodidad que propicia el recuerdo de historias, la evocación de instantes pasados alrededor de los fogones y la comida.

–Uno que no pregunta el porqué de las cosas –decía Lorena cuando les pregunté por el motivo de usar la tusa de la mazorca para revolver el cazo donde habían dispuesto el maíz para pelarlo con la ceniza–. Al tenerlo todo en la ciudad –decían–, uno se enfrenta al campo luego y se da cuenta [de] que no sabe nada y que la vida allí es bien difícil por todo lo que hay que hacer: [que] mirar los pollos, que ir y desyerbar el cultivo, que arreglar las cercas, [que] mirar las vacas, que bajar las frutas para comer, que ir hasta el pueblo por el mercado...

La ciudad resulta más bien muy cómoda, pues prácticamente no hay que hacer nada, y en eso estoy de acuerdo con ellas. Llegar allá les representó –considero yo– el inicio de una nueva escuela en la que aprenderían –y todavía siguen aprendiendo– a vivir en un modo rural.

–De cocina uno sabe algunas cosas, pero, por ejemplo, uno con estufa de gas en Bogotá y llega aquí y que con leña... Una vez un señor vino y le ofrecí un tinto –narraba doña Inés–. Yo entonces me puse a prender la estufa y el señor me hacía caras y me veía bregar, pero no me decía nada. Ya cuando vio que me estaba demorando mucho, se puso a decirme cómo debía prenderla, que le abriera aquí –y señalaba un compartimento de la estufa– para que le entrara oxígeno, “porque así es que se prende, si no le entra aire eso no va a prender” y así...

En este caso, el conocimiento tradicional del modo de vida rural se reproduce a través de la oralidad y la dirección. ¿Qué quiero decir? Que ellas han logrado vivir una parte de su vida allí gracias a los conocimientos de sus vecinos, necesarios para garantizar su propia subsistencia en aquel sector de la región del Guavio, gracias a la forma en que han aprendido, de la mano y la palabra de generaciones anteriores, aquellos métodos. Con respecto a la comida, Lorena y su madre han aprendido muchas recetas en el aula misma de la cocina, un salón de clases en el que han coincidido vecinos y vecinas en la cotidianidad propia de San Pedro Bajo, con momentos de aprendizaje no programados, fortuitos en su mayoría, que día tras día les permiten ser nuevas detentoras de saberes en torno a la cultura alimentaria del municipio. Sin saberlo, incluso tal vez sin pretenderlo, a través del establecimiento de su propio agronegocio, cuestionan los roles de género, mientras que, a través del cuidado de sí

mismas y de la tierra, reproducen otros atributos impuestos por el hecho de ser mujeres. Cabe destacar su autonomía, valentía y entrega a la incertidumbre, a la práctica misma de nutrir un sueño.

Había terminado mi día con esas mujeres y sentía que no podía esperar para probar los envueltos de Mireya. Con Lorena y la señora Inés, aparte de la sopa dulce, hicimos una receta para prevenir hongos en las plantas de jardín, que puede ser usada en general con cualquier planta. Sea con fines alimentarios o no, la receta aprovecha, como en la de sopa dulce y otras donde se incluye el uso de maíz pelao, las cenizas de los fogones.

Figura 5.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

Ahora el humo parecía neblina espesa que se acumulaba poco a poco en el techo de la cocina y descendía paulatinamente aromatizando el lugar con notas profundas de eucalipto y pino. O al menos eso yo alcanzaba a distinguir. Mireya soplabla intensamente mientras el calor galopaba en el viento directo a su rostro. Como todos los días, llegaba ya el mediodía y el almuerzo debía estar listo antes de que llegaran los trabajadores de ese día a almorzar. Su tarea era tan agotadora como la de aquellos: debía ir primero a la parcela que hubiese dado guatila, a la que tuviera una ahuyama lista, en caso de que en la habitación dispuesta para guardar

alimentos cosechados no hubiese una –“cuarto”, como me decía que lo llamaban, sin complicarse la existencia–. Debía pelar las arracachas y las yucas, adobar la carne y hacer el arroz que cada mes debe comprarse en el pueblo, junto con el aceite y los productos de aseo. El maíz esperaba. Siempre esperaba, porque, aun cuando no fuese cosecha, se podía comer del que se recogía cuando se cosechaban papas o cuando las heladas acababan con algunas plantas, si no con todas las parcelas; porque, aunque el sabor variara en esa temporada, existían alternativas para su uso.

Parecía que preferían “el maíz maíz” y no la mazorca. Ahí fue cuando me di cuenta de que se llama “maíz” a la etapa más madura de esta gramínea y que la mazorca es aquella blanda recogida antes de tiempo... Pequé de ignorante, pero seguía observando el trajín. Sin embargo, el tiempo se me antojaba lerdo, tan denso como el humo que había ya escapado con el avance de la mañana a través de los espacios entre el techo y las paredes de la cocina. Ese día el sudado de yuca, arracacha y papa tendría un pedazo de mazorca para cada plato. La guatila y la ahuyama serían para otro día. Arroz, una pieza de cerdo asada de no más de 100 gramos y aguadepanela con limón mandarina complementaban el almuerzo.

Figura 6.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, 2017.

Así fue como la conocí mejor. Mireya era una mujer de unos treinta y tantos años, que al principio se mostraba reacia a hablar conmigo, algo desconfiada –y no la juzgo, porque ¿qué hacía yo en su casa?–. Hizo un curso de primeros auxilios y, cuando se proponía comenzar su carrera de enfermería, una enfermedad le impidió continuar.

–Ahora con los niños la cosa se pone muy difícil.... –De vez en cuando cruzamos algunas palabras y fue más que nada en la cocina, mientras hacía el almuerzo, cuando más compartimos–.

–¿Y también es así en su casa? –me dijo alguna vez que tomé mi plato, lo llevé al lavaplatos y lo lavé además del resto de loza que allí estaba. Otra vez veía sus ojos cafés, casi miel, mirar hacia el cielo buscando entre un cafetal la enredadera de guatila para tumbar algunas para el sudado del almuerzo; luego, reía cuando decía que era mejor que yo las tumbara, aprovechando que era más “largo”.

Vivía en San Luis desde sus ocho años porque su madre, hermana de Fercho, allí la dejó, y hoy se desconoce su paradero, mientras su padre vivía en ese momento del otro lado del río en su propia finca.

Por fin era el momento. Pareciera evidente que al cultivo solo van los hombres y que a las cocinas las mujeres, pero eso no es totalmente cierto... ¿O sí?

–Juan David a veces me ayuda, pero ¡jum!, eso cuando los tengo a todos acá –refiriéndose a las niñas y al niño– quieren ayudarme con alguna cosa... A Paula le gusta mucho más la cocina. Siempre que está en la casa se ofrece para rallar zanahoria, pelar papa o lo que toque hacer. Eso sí, si uno no está en la casa, Juan David viene y pone un maíz dentro del fogón y lo tuesta o se hace lo que quiera comer.

Mireya resultaba menos tímida en ese espacio que podría pensarse como su cocina. Aunque es la señora Soledad a quien podría llamársele la señora de la casa (entiendo este rol como el que asume todas las responsabilidades del cuidado de los demás miembros del hogar), ha sido Mireya quien se ha encargado de la alimentación de la familia. Aprendió a cocinar viendo a su abuelita, aquella anciana que vi saliendo con su caminador cada tarde a tomar algo de sol de manera indirecta en el porche mientras yo estaba sentado observando lo que sucedía a mi alrededor o esperando a alguien.

El día que hablé con Lorena y la señora Inés, durante el rosario, también había hablado con Mireya. La idea de que estuviese allí, de hecho, fue de

Fercho y de ella misma. Llevé cuajada, indispensable para los envueltos, las arepas y la mazamorra de dulce. Pareció que las veces que tuve que ir a conseguirla al pueblo estuve de suerte, porque no mucha gente produce cuajada allí, tanto así que la mayoría de las ocasiones hay que encargarla a alguna carnicería con un día de antelación; en las arepas y los envueltos hay que desmoronarla y hace parte de la masa.

Todo el maíz para los envueltos lo desgranamos el día anterior entre la señora Rosa María, Camilo, la pareja de Érika, María Verónica, Sofía, Mayerly y yo. Claro, sobró maíz para después. Todavía aparte del bulto recogido, quedaba para repartir y para cocinar.

–Usted debería ir a MasterChef –le dije entre chiste y chanza luego de probarlos. Mireya rió y me dijo que no, que los envueltos tenían un sabor “normal”. Cuando le insistí con la idea, me dijo que, como en esos programas usaban estufas de gas, ella no lograría cocinar bien en una de esas, porque ya estaba acostumbrada a la estufa de leña, a pesar de que en casa hay una estufa de gas que se usa más que nada en las mañanas entre semana cuando el tiempo parece ser más corto y las tareas se multiplican–.

Figura 7.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

Hablando de concursos, hay un certamen que busca la mejor arepa de maíz pelado del Guavio y, en 2017, se llevó a cabo en el vecino

municipio de Junín. Varias participantes estuvieron allí y fue una de San Pedro Bajo la ganadora. Dicen que fue por el tamaño, casi un metro de diámetro, según me contaban, que no es poca cosa, creo yo, porque apenas lograr que una del tamaño de mi mano se mantuviese con la cuajada dentro y, además, tuviese una perfecta circunferencia resultaba todo un desafío. No era así para la señora Olga.

Fue a quien conocí más tardíamente durante el trabajo de campo. También en uno de los rosarios, iba con sus dos hijas y con su marido, el señor Luis Carlos Zaque. Viven muy cerca del ramal de Junín, así que de regreso de la casa de Fercho debíamos tomar el mismo camino. Mientras caminábamos bajo un cielo estrellado, iba hablando con ella y con su marido sobre creencias y religión.

–No se ofenda, pero es que, si en su casa ni su mamá ni su papá le enseñan, pues es obvio que usted no sepa de las celebraciones de la iglesia –me dijo al momento de contarle que no me consideraba católico, pero que me habían criado bajo el catolicismo. Muy abierta, me invitó a hacer arepas en su casa apenas le conté los motivos por los que les estaba hablando–.

Figura 8.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

–¿Llevo algo? –pregunté en voz alta, hablando con todos–.

–No se preocupe, más bien allá lo espero. A las doce, ¿no? –me advirtió moviendo el dedo índice de su mano derecha. Señaló su casa al borde del camino. Sus perras la saludaron y yo seguí mi sendero–. Aprendí con mi suegra y con mi mamá, así, practicando y viendo... Me gusta mucho cocinar. Las arepas las hago cuando viene la mayor de Bogotá para que se las lleve. –Habla de su hija. Esa vez la mitad fueron para su novio y para ella. Pueden durar hasta una semana en la nevera sin que se dañen, pero a mi juicio y más por cuestiones organolépticas es mejor comérselas recién preparadas–.

–Esta laja me la regaló una señora y es para mí un tesoro... Vaya me trae un poco de leña de ahí atrás –le decía a Luis, su esposo. Ella me miraba con curiosidad, me contaba que no le gustaban esos eventos porque después lo tenían entre ojos para cualquier cosa–, y si uno no hace lo que la otra gente quiere entonces, ¡jum!, vaya uno a ver.

Diría que es algo desconfiada debido a que, en algún otro momento de su vida, fue partícipe de una organización para defender el río y, si bien no me contó qué sucedió, dijo que había tenido problemas luego con una gente por andar con otra, tensiones que no faltan en un pueblo, ni mucho menos en una vereda.

–¿Y usted ya hizo huecos?

–¿Huecos? –pregunté. Ahí estuvimos un par de minutos mientras la señora Olga me explicaba eso de lo que me estaba hablando. A esos envueltos de maíz pelado, aquellos tan sabrosos que hice con Mireya, les dicen “huecos”, porque llevan levadura. La levadura tiene el efecto de hacer crecer una masa, haciéndola más suave y esponjosa, como si tuviese aire; de ahí que esos envueltos reciban ese nombre. También los llaman “bollos”, como en la costa Atlántica, aunque debe aclararse que los bollos de allá y los de Gachetá tienen diferencias en el modo de preparación. Sin embargo, yo no estaba ahí para, de nuevo, hacer envueltos; estaba haciendo arepas de maíz pelado y, entre risas y anécdotas, se nos fue la tarde conociéndonos un poco.

–¿A usted le gusta la morcilla? ¿Ha visto que le echan hierbas?... Pues a mí no me gusta. A mis hijos tampoco les gusta así. Yo misma las hago; compro la sangre y las relleno. ¡Eso me quedan más ricas!

–Espere me arreglo para que las fotos queden bien –me dijo apenas saqué la cámara de la maleta–.

Figura 9.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

Hasta ahora, tanto cuando llegaba de trabajar en los cultivos, como cuando llegaba apenas de visita y como en lo que había visto en estas cocinas, ¿qué había percibido sobre el trabajo en estas?

El trabajo en la cocina, según pude observar, y como llega a suceder en cocinas domésticas urbanas, es dirigido y ejecutado por quien sea considerada la más próxima al jefe o jefa del hogar cuando no es aquella quien así lo hace. Esto no quiere decir que no exista un interés de los hombres en participar en las labores de la cocina, sino que más bien se trata de una permanencia en la estructura social del campesinado en San Pedro Bajo que viene de generaciones atrás.

Sin embargo, Gachetá es un pueblo de tradición conservadora que desconoce la frontera entre política y religión, un pueblo que reproduce los roles heteronormativos de género como los únicos posibles, lo que lleva a Mireya, por ejemplo, y casi de manera estoica, a ir más allá de sus propias capacidades físicas. Ella es abnegada, pero no tan sumisa, como dictan sus propias creencias, puesto que la forma en que ejerce su rol en la casa de Fercho es la gratitud que ella siente deberle por haberla acogido cuando fue abandonada. Desde ahí, emprendió un camino en el que incorporó la religión católica, como todas las personas en su casa, como el fundamento para sobrellevar los problemas de salud que la

han aquejado. Eventualmente, se ha convertido en una de las protagonistas en la organización de eventos religiosos –misas, rosarios, celebraciones de santos y santas, etcétera– con el sacerdote del pueblo. Durante mis visitas a campo –cabe recalcar– fue común ver más a mujeres, niñas y niños en las ceremonias. Los hombres asistían siempre que fuera con sus respectivas parejas. Nunca tuve la oportunidad de ver a hombres solos o en grupo asistiendo a alguno de los eventos. Este último detalle, sin duda, revela dentro del rol de cuidado la responsabilidad sobre la educación religiosa y espiritual y, en consecuencia, la formación de una estructura moral particular sobre el deber ser de niños y niñas. No quiere decir que los hombres, en su trabajo de la tierra, en la demostración de los actos del cuidado de los animales y los cultivos, no enseñasen nada. Sin embargo, a la luz de la educación recibida, la responsabilidad recae aún hoy en día en las mujeres. Este tan solo es un ejemplo.

–En la época antigua, diga usted hace unos treinta o cuarenta años, a los hombres no los dejaban entrar a la cocina. Ahora con mi mujer es que he aprendido a hacer algo, porque antes se me quemaba hasta el agua hervida –me contó Luis Carlos el día que fui a hacer arepas con la señora Olga en la casa de ellos–, porque si uno no sabe cocinar, vaya y le falte la mujer, entonces ¿uno se va a morir? ¡Nooo! uno tiene que saber hacerse algo, que un arroz con huevo, que una pasta... –complementaba–.

Así las cosas, el interés radica en la necesidad de alimentarse y no en la obligación social de alimentar al otro como se les exige directa o indirectamente a las mujeres, que deben velar por la gente de menor edad, por las personas de la tercera edad y, por lo general, por todo aquel que pueda necesitar esa ayuda social propia del rol femenino construido, incluso –me atrevo a afirmar–, desde la religión católica, al menos para lo que supone esta en la vida social de mis interlocutores e interlocutoras en San Pedro Bajo.

Los usos del maíz han variado más bien poco en las últimas dos generaciones; no solo los usos, sino también la idea que de este cereal se tiene. Hay gente que lleva artesanías hechas con los ameros a algunas ferias organizadas por las alcaldías de Junín y Gachetá, como en el conocido Día del Campesino, pero únicamente para ese día, “porque el que se dedique solo a eso, se muere de hambre”, me contaba doña Olga. Los utensilios son más bien los mismos: ollas de aluminio y acero, cucharas y cucharones de madera, así como procedimientos que quedan en las cocinas como herencia para quien llegue a ocupar

el puesto de cocinera o cocinero principal de la finca. No obstante, debo reconocer que, por lo menos en las familias con las que trabajé, se destacaba la presencia de las mujeres para la cocina en su forma colectiva. Cuando se trató de platos individuales o momentos de servir, hubo ocasiones en que eran hombres quienes se acercaban, pero precisamente para servir sus propias raciones. Es raro ver a alguno lavando la loza, por ejemplo, y a quien vi en esas e, incluso, cuidando las ollas con la comida, era a John en la casa de Fercho. Creo que por eso notaba la sorpresa de la gente cuando preguntaban por mí y les decían que estaba lavando la loza en la cocina. Eventualmente, incluso, Mireya llegó a considerarme su asistente.

Otro aspecto que había llamado mi atención unas semanas antes era cómo operaban las relaciones de compadrazgo en esta etapa de transformación del maíz. Afortunadamente, esa duda sería parcialmente resuelta la vez que aprendí a hacer maíz pelao.

Figura 10.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

La señora Cecilia fue la primera mujer que conocí al comenzar el trabajo de campo. Madre de diez hijos de diferente padre, ella tiene una pequeña finca de menos de una fanegada donde cría gallinas y una res a la cual de vez en cuando le saca cría –hasta ahora ha vendido un ternero y tiene una ternera de cuatro meses de edad–. Es importante recordar

que esta unidad de área es el resultado de la planeación de construcción de las fundaciones españolas en América; equivalen a 6400 m² y así es como en el pueblo hoy en día se divide la tierra, partiendo desde el plano lingüístico y como es usual en el altiplano cundiboyacense.

Figura 11.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

La construcción principal se remonta al menos a tres generaciones, según lo que ella compartió conmigo. Hoy vive allí con su madre, de noventa años; Jairo, uno de sus hijos; y una de sus nietas quien a sus veintiocho tiene un hijo, Sebastián, de nueve años.

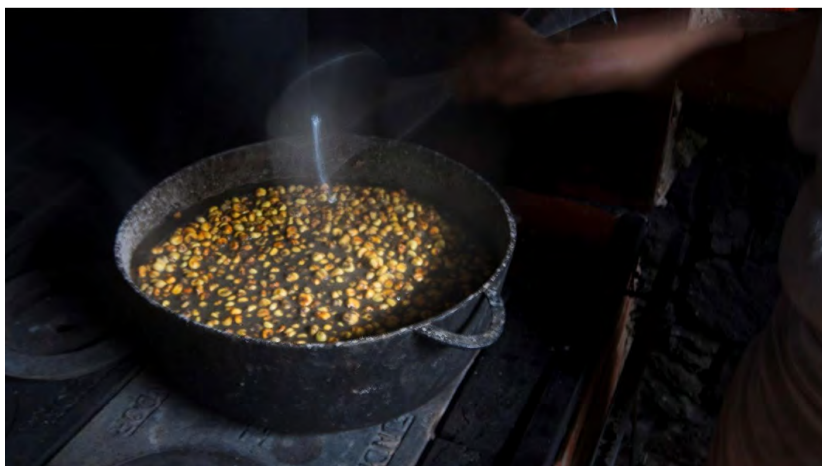
Como vecina y comadre de mi tío, tiene ciertas obligaciones sociales. Todas estas obligaciones están relacionadas con el trabajo de la tierra y el manejo de las cosechas bajo las formas de trabajo que especifiqué anteriormente, así como las relaciones sociales que se van configurando a medida que se estrechan los lazos, resultado de la vecindad. Es así como aquella cuestión del compadrazgo se establece luego de que, por medio de una petición que hace una de las partes, que consiste en solicitarle al entonces vecino o vecina que sea padrino o madrina de bautismo, cambia su rol a compadre o comadre según sea el caso.

Mientras tanto, me encontraba aprendiendo y de paso recordando aquellas pequeñas labores que de niño hacía en casa de mi abuela

materna, ahora con el mandado que me había hecho mi tía. Recordaba así mis primeros pasos en la cocina.

Nunca en mi vida había visto cómo se pelaba maíz. El hunche del grano, la piel que lo recubre, debe caer por completo durante la cocción que se hace poniendo en un cazo u olla, de acuerdo con la cantidad de maíz por pelar, una parte de ceniza de leña, que la señora Cecilia obtuvo de su propia estufa, con agua. La cocción aquel día tardó más de dos horas y, mientras tanto, estuve escuchándola hablar sobre eventos de su vida y de sus vecinos. Contaba de aquella que le habían matado al papá sin ningún motivo aparente, del hijo de esa misma que era un pilo para las matemáticas, de la que había sido infiel, del vecino que vendió sus tierras, del hombre que le pegó a su mujer y de lo vieja que era esa casa, en parte testigo de algunas de sus historias.

Figura 12.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

“Chino jedioncho”, me decía cada que respondía a cualquiera de sus preguntas y siempre acompañaba esa expresión con una risa tenue que sonaba juguetona. Luego de haber aromatizado y humedecido sus historias con un perico que también compartió conmigo, lavó el maíz ya cocido y me despedí de ella. Tocaba dejarlo toda la noche en reposo para que se le quitase todo el sabor que dejaba en él la lejía de la cocción.

Mi tío y su esposa, quien es mi tía abuela por consanguinidad, tenían como propiedad dos fincas en la vereda. Una es la que queda sobre la vía principal, lugar donde pasé la mayoría de mis estancias, y la otra queda más cerca del río y de las fincas de mis interlocutores. En esta última sembraban, además de fríjol, maíz, yuca, arracacha, sagú, papa y café, así como los anturios y el rusco que venden en Bogotá por encargo a floristerías. Dicha finca no tiene más de tres fanegadas, dimensiones que son vistas como grandes para sus vecinos, vecinas, compadres y comadres, pero que, en una perspectiva más amplia, a nivel nacional, es un microfundio, es decir, de menos de 5 ha según la definición de la Ley 160 de 1994 (art. 38), como la mayoría de las tierras de esas dimensiones que, a lo largo y ancho del territorio nacional, pertenecen a pequeños productores.

–¡Puaj!, esa viejita si no... –Mi tía no parecía estar satisfecha con la manera en que su comadre le había ayudado, por lo que puso a cocinar de nuevo el maíz solamente en agua. Según ella todavía el hunche estaba muy pegado al grano y así no se podía moler bien para hacer los envueltos. Mi tía encomendó a mi tío Ismael para que fuéramos por lo que hacía falta al pueblo. Igualmente, era necesario el reposo del maíz. Faltaban panela, queso, huevos... y ameros (así se llama en algunas regiones de Colombia a la hoja que cubre la mazorca). Eran esos los ingredientes de los envueltos de maíz pelado, los mismos que haría semanas después con Mireya.

“Cocinados ojalá en fogón de leña”, decía mi tía mientras yo escribía raudo en el portátil. También faltaba moler el maíz. En la casa no había con qué molerlo, por lo que Ismael y yo tuvimos que ir a una panadería del pueblo para que nos hiciesen el favor. Por supuesto, eso no iba a ser gratuito. Mientras tanto, le conté mucho de lo que me había hablado su comadre mientras pelaba el maíz. Pedimos un masato de arroz y arepas de sagú. Lo único que no debíamos llevar era panela, porque la panela siempre se la compra él a Fercho, cada sábado, cuando así lo requiere.

A la mañana siguiente, muy temprano, mi tía preparó la masa de los envueltos, que finalmente cocinamos al aire libre en una pequeña parrilla en la noche.

–Las arepas de maíz pelado son propias de aquí, de la región del Guavio. Llevan cuajada, mantequilla, queso... Se preparan en una laja especial donde se asan y siempre, como los envueltos, en un fogón de leña –me contó mi tía en alguna de las conversaciones que sostuvimos

ese día. A ella no le gustan las fotos a no ser que sea en eventos especiales como cumpleaños, matrimonios, bautizos.

–[Para] los envueltos de mazorca... se muele la mazorca, se prepara la masa con queso, con cuajada, con mantequilla, y se envuelven en los mismos ameros de la mazorca, y se cocinan. La mazamorra de maíz [se hace] con maíz maduro, molido y colado. Se prepara un caldo con arveja, frijol, carne (res o cerdo o pollo, o de todas), papa. Se le añade la masa cuando el caldo está listo (mazamorra chiquita, una sopa que tiene como ingrediente principal el maíz).

Mientras mi tía me contaba esto, recordaba la avidez con la que en mi infancia devoraba los platos que se cocían en los fogones de mi abuela materna. Aquellos fogones estaban alimentados con gas propano y esta vez fue el calor de las brasas lo que me sacó del ensimismamiento. Recordé. Había entendido en parte cómo operaban los lazos de compadrazgo, pero de nuevo el constante andar de mi pensamiento me llevó a otro lado...

Figura 13.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

–¿De dónde saca la madera? –había preguntado unas horas antes–. De por ahí arriba –decía la señora Cecilia señalando con la boca un lugar fuera de la cocina.

Corpoguavio es la corporación autónoma regional de la provincia y uno de sus planes de reforestación y manejo sostenible de los recursos naturales consiste en ofrecer alternativas en el uso del suelo que, de paso, ayuden a mitigar el impacto que sobre los bosques nativos tienen las comunidades campesinas de toda la provincia. En este sentido, el intercambio consiste en lo siguiente: en una finca, sus administradores o propietarios apartan un lote o parcela de sus tierras para la siembra de árboles maderables, particularmente eucalipto y acacia –que no son nativos, irónicamente–. La corporación les da los árboles cuando todavía son pequeños y, cuando el acuerdo está firmado, cuando en la finca han determinado el área para la siembra de tales árboles, Corpoguavio garantiza la entrega y la construcción de una estufa para la cocina de la casa principal de la finca.

Era momento de irme. Sentía el vacío de haber logrado poco, de no haber ido el tiempo suficiente y, mientras contemplaba los sobrevivientes guamos que sirven como límites entre las fincas, recordé que no todo en la vida humana es trabajar, producir y consumir. Afortunadamente la vida social permite que exista tiempo para todo. Cada día andado con el peso de mis cámaras en la espalda y el peso mismo de la ropa culminaba siempre con un rato de jolgorio. Ya habría tiempo de reflexionar sobre lo aprendido, sobre lo vivido.

Aquella tarde, antes de volver a Bogotá, unas polas me fui a tomar y con el tejo en la mano, luego de tanto trabajar, mis nuevos amigos me invitaron también a jugar. ¿Acaso usted se negaría? Ese día incluso Rojitas, el dueño del único campo de minitejo y proveedor acérrimo de pola para las familias vecinas, había estado sacando gravilla del río junto con quienes pusieron su fuerza de trabajo para un bien común: arreglar el camino que fue también construido con pica y pala; yeguas, caballos y persistencia.

Como ocurre cada día al final de una dura jornada, como ocurre cada sábado casi el día entero mientras se hace panela y miel en el trapiche de Fercho, así llegaba la cosecha, no en una gran, dispendiosa y ataviada celebración, más bien con la sonrisa resultante del jadeante esfuerzo. El humo salía tímido por las chimeneas, marcando el momento de comer. De forma muy sencilla, celebramos así la vida.

Figura 14.



Fuente: fotografía tomada por Germán Piñeros-Cortés, Gachetá, 2017.

A REPOSAR: CONCLUSIONES

Han pasado más de cinco años desde mi última visita a Gachetá. Aunque las firmes creencias religiosas persisten, de acuerdo con el contacto que he mantenido con algunos de mis interlocutores e interlocutoras, las relaciones se han modificado un poco, aunque las jerarquías, estructuras sociales y relaciones de género persisten.

Mireya continúa, junto con la señora Soledad, a cargo del cuidado de los demás miembros de la familia. Su enfermedad sigue presente limitando su habilidad, y parece que la cocina, poco a poco, deja de ser su espacio. Su cuerpo no quiere responder como antes... y con todas las responsabilidades que tiene, Mireya no puede darse el lujo de emprender la travesía para luchar por una adecuada atención en salud. Quisiera saber cómo va la vida de las demás mujeres, pero lo atómico de la vida social contemporánea, las limitaciones geográficas y tecnológicas, además del dinamismo propio de las relaciones humanas, han impedido que logremos mantener contacto.

Mientras estuve trabajando en campo, la relación establecida con cada una de las personas que fueron mis interlocutoras llegó

a ser muy cercana, tanto que la cámara comenzó a pasar inadvertida. Adapté mi estilo de vida al de la gente: las prácticas matutinas, el lenguaje corporal, la identificación de los momentos propicios para usar la cámara... Como estrategia para contar y registrar, para mí mismo y para los usos posteriores que le he dado a las fotografías, estas me han permitido mantener en la frescura del ventanal de mi memoria todo lo experimentado. Ver las fotos me permite recordar sabores y aromas, además de emociones.

Pienso entonces en la fotografía como una herramienta que facilita la escritura de un diario de campo. Para ello, es necesario educarse visualmente, aprender a hacer una fotografía pensada como un elemento de comunicación que representa un potencial de transmisión de mensajes. Su poder me sirvió como diario, lenguaje descriptivo, documento y reflexión: como diario, me permitía hilar la historia que fragmentada se instalaba en mi mente luego de cada temporada de campo; como lenguaje descriptivo, me ayudó en ese mismo hilar a ahorrarme algunas palabras y así poder concentrarme en la oralidad; como documento, me ha permitido ordenar las experiencias vividas, darles un sentido, un lugar en el tiempo, un lugar en la antropología contemporánea colombiana y latinoamericana, al poner visible el acto de producir y consumir maíz, la estructura social involucrada y todo el complejo sistema de relaciones que la configuran, permitiéndole, a esta última, subsistir y reproducirse como modo de vida rural campesina. Son estos algunos de los elementos que componen, a mi juicio, los usos de la fotografía para la antropología.

Mi tía, a sus ochenta años, le ha contado a mi madre que todavía preguntan por mí, que siempre me recuerdan. Muchas veces, la gente se siente bien sabiendo que hay una colaboración, que trabajó con alguien bajo nociones de igualdad y horizontalidad, que recibió lo esperado, que hubo reciprocidad: ¿Siempre que nos invitan a una pola devolvemos la invitación con otra pola? A veces dar las gracias es suficiente. No puedo pretender que, un lustro después, aquella gente lea un artículo que recupera una versión de su vida de hace años. Sin embargo, he procurado escribir un tanto más cercano a mis interlocutoras; un poco más allá que acá. Volvemos a la reciprocidad. Finalmente, queda en la mesa el hablar sobre la comensalidad y la memoria. Esto será para otra ocasión.

REFERENCIAS

- Alcaldía de Gachetá. 2016. *Gachetá*. <http://www.gacheta-cundinamarca.gov.co/municipio/nuestro-municipio>
- Angulo, José. 2007. “El uso de la fotografía en la investigación educativa”. *Materiales para la Consejería de Educación*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Barthes, Roland. 2011. *La cámara lúcida*. Barcelona: Paidós.
- Berger, John y Jean Mohr. 2007. *Otra manera de contar*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Colombia. Congreso de Colombia. Artículo 38. *Ley 160 de 1994*. Diario Oficial N.º 41479, de 5 de agosto de 1994. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0160_1994.html
- Datos Abiertos. 2022. *Evaluaciones agropecuarias municipales EVA*. Sistema de Datos Abiertos de Colombia, División de Agricultura y Desarrollo Rural. <https://www.datos.gov.co/d/2pnw-mmge>
- Dondis, Donis. 2015. *La sintaxis de la imagen. Introducción al alfabeto visual*. Ciudad de México: Editorial Gustavo Gili.
- Fernandes dos Santos, Christiane et ál. 2014. “A agroecologia como perspectiva de sustentabilidade na agricultura familiar”. *Ambiente & Sociedade* 17, 2: 33-52. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2014000200004>
- García, Yadira. 2013. “Derechos sobre la tenencia de tierras y la lucha de la mujer campesina en Colombia”. *Pensamiento Americano* 6, 11: 97-106. DOI: <https://doi.org/10.21803/pensam.v6i11.121>
- Guran, Milton. 1999. “Mirar/ver/comprender/contar/la fotografía y las ciencias sociales”. En *El Mediterráneo: imagen y reflexión. II muestra internacional de Cine, Video y Fotografía*, editado por José Antonio González Alcantud, 139-148. Granada: Centro de investigaciones sociológicas Ángel Ganivet.
- Hall, Stuart. 1997. “The Spectacle of the Other”. En *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*, editado por Stuart Hall, 223-290. Londres: The Open University/SAGE Publications.
- Hernández, Octavio. 1997. “Construcción teórico metodológica de la Antropología Visual”. En *Antropología Visual*, coordinado por Ana María Salazar Peralta, 37-44. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM.
- Israel, Mark y Iain Hay. 2006. *Research Ethics for Social Scientists*. Londres: SAGE. DOI: <https://dx.doi.org/10.4135/9781849209779>

- Leal, Márcio y Zilá Mesquita. 2008. “Organizações sociais e agroecologia: construção de identidades e transformações sociais”. *Revista de Administração de Empresas* 48, 3: 23-34. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0034-75902008000300003>
- Lisón, José. 1999. “Una propuesta para iniciarse en la Antropología Visual”. *Revista de Antropología Social* 8: 15-35. <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO9999110015A>
- Marín, Isabela. 2013. “Resistencias desde la huerta: movilización de mujeres en zonas rurales del suroccidente colombiano”. *La Manzana de la Discordia* 8, 2: 89-107. DOI: <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v8i2.1542>
- Mintz, Sidney y Christine M. Du Bois. 2002. “The Anthropology of Food and Eating”. *Annual Review of Anthropology* 31, 1: 99-119. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.032702.131011>
- Nieto, Libia, Francis Valencia y Reinaldo Giraldo. 2013. “Pluri-Epistemological Bases of Studies in Agroecology”. *Entramado* 9, 1: 204-211.
- Ochoa, Marco. S. f. “La fotografía como herramienta antropológica”. En *Anthropology and Practice*. <https://anthropologyandpractice.com/antropologia-cultural/la-fotografia-como-herramienta-antropologica/>
- Oxfam. 2022. *La paz será con las mujeres rurales o no será. Vigencia del Acuerdo de Paz, políticas públicas prioritarias, perspectivas de implementación e incidencia desde las organizaciones de mujeres campesinas*, editado por Jhenifer Mojica. Oxfam Colombia – Prodeter. <https://prodeter.org/lineas/item.php?id=13>
- Palomino, Martha. 2018. “Mujeres y ruralidades en Colombia”. En *La educación para la realización de lo comunal*, compilado por Julialba Angel, 41-61. Bogotá: UNAD. DOI: <https://doi.org/10.22490/9789586516495.02>
- Parada-Hernández, María Mónica. 2019. “Promesas (in)cumplidas: mujeres rurales y enfoques de igualdad de género en Colombia”. Tesis para optar al título de Maestría en Derecho, Universidad del Rosario, Bogotá. DOI: https://doi.org/10.48713/10336_19318
- Pink, Sarah. 2009. *Doing Sensory Ethnographys*. Londres: SAGE.
- Pink, Sarah (ed.). 2012. *Advances in visual methodology*. Londres: SAGE. DOI: <https://dx.doi.org/10.4135/9781446250921>
- Rodrigues, Carlos. 2004. “Fotografar, documentar, dizer com a imagem”. *Cadernos de Antropologia e Imagem* 18, 2: 27-54.
- Rodríguez, Laura. 2022. “Extractivismo y despojo territorial en el campo colombiano: un compromiso decolonial con las políticas de lugar de las

- mujeres campesinas”. *Tabula Rasa* 42: 313-337. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n42.13>
- Sánchez, Laura María. 2021. “Mujer rural y empoderamiento en el municipio de Gachantivá: subjetividad, agencia y acción colectiva en mujeres campesinas”. Trabajo de grado para optar al título de Socióloga, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/57930>
- Sañudo, María. 2021. “Reforma agraria: representaciones de género y política de tierras en Colombia”. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México* 2, 3: 102-125. DOI: <https://doi.org/10.24201/eg.v2i3.5>
- Serra, Ricardo y Maristela Simões. 2012. “Agroecología e sua epistemología”. *Interciencia* 37, 9: 711-716. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=33925502010>
- Sevilla, Eduardo. 2015. “La participación en la construcción histórica latinoamericana de la Agroecología y sus niveles de territorialidad”. *Política y Sociedad* 52, 2: 351-370. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_POSO.2015.v52.n2.45205
- Siliprandi, Emma y Gloria Zuluaga. 2014. “Presentación”. En *Género, agroecología y soberanía alimentaria: Perspectivas Ecofeministas*, coordinado por Emma Siliprandi y Gloria Zuluaga, 11-15. Barcelona: Icaria.
- Sontag, Susan. 1989. *Sobre la fotografía*. Barcelona: Edhasa.
- Wang, Caroline y Mary Ann Burris. 1997. “Photovoice: Concept, methodology, and use for participatory needs assessment”. *Health Education & Behavior* 24, 3: 369-387. DOI: <https://doi.org/10.1177/109019819702400309>
- Zuluaga, Gloria. 2011. “El acceso a la tierra: asunto clave para las mujeres campesinas en Antioquia, Colombia”. *Revista Facultad Nacional de Agronomía* 64, 1: 5949-5960.
- Zuluaga, Gloria y Carolina Arango. 2013. “Mujeres campesinas: resistencia, organización y agroecología en medio del conflicto armado”. *Cuadernos de Desarrollo Rural* 10, 72: 159-180. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cdr10-72.mcro>
- Zunzunegui, Santos. 1989. “La imagen fotográfica”. En *Pensar la imagen*, 131-144. Madrid: Ediciones Cátedra.

PERFIL ACADÉMICO DE LOS AUTORES Y AUTORAS DE MAGUARÉ, VOL. 37, N.º 2 • 2023

SHEILA BÁEZ-MARTÍNEZ

Docente del Área de Ciencias Sociales y Humanidades del Instituto Tecnológico de Santo Domingo (Intec). Candidata a doctora en Ciencias Sociales del Intec. Graduada en medicina, con maestrías en Sexualidad Humana, Género y Desarrollo, y Docencia y Gestión Universitaria.

VANESSA BÁEZ

Licenciada en educación comunitaria con énfasis en Derechos Humanos de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia. Construyendo comunicación alternativa desde Metamorfosis Podcast.

IVONE BECERRA

Diseñadora industrial de la Universidad Nacional de Colombia. Enfocado en el ser humano como objeto de estudio, para crear, diseñar y gestionar servicios, productos, experiencias, y estrategias de exposición de diferentes proyectos, con enfoque en la memoria.

NATALIA BECERRA

Antropóloga social de la Universidad Externado de Colombia, especialista en Políticas Públicas de la Universidad de Los Andes y Magíster en Estudios del Desarrollo del International Institute of Social Studies (ISS) de la Universidad Erasmus de Rotterdam. Enfocada en temas de identidad y procesos socio-culturales, educación, y memoria desde las representaciones del arte y el desarrollo curatorial.

NICOLAS ANDREI BELTRÁN

Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia, integrante de la organización social Huerta Comunitaria Nuncanhi Llacta y Metamorfosis Podcast.

BEATRIZ FERRO

Bacterióloga, Especialista en docencia universitaria, Magister en Microbiología, PhD en Ciencias Médicas y Profesora Asociada, Facultad de Ciencias de la Salud, Universidad Icesi, Cali, Colombia.

JORGE ENRIQUE FIGUEROA

Antropólogo, Sociólogo, Magíster en Estudios Sociales y Políticos y Especialista en Docencia Universitaria. Mis intereses académicos e investigativos se centran en áreas como la salud pública, los estudios sobre experiencia y vida cotidiana, la antropología médica, los estudios sociales de la salud y los estudios sobre ciencia, tecnología y sociedad (CTS).

ÓSCAR FLÓREZ

Realizador audiovisual, con orientación en escritura de guión cinematográfico de la Escuela de Cine Cievyc de Buenos Aires (Argentina) y editor de Metamorfosis Podcast.

LUIS GERARDO FRANCO

Antropólogo de la Universidad del Cauca (Colombia). PhD en Ciencias Humanas con mención en Estudios Sociales y Culturales de la Universidad Nacional de Catamarca (Argentina). Mis intereses abarcan temas de investigación en Antropología, arqueología y patrimonio.

SANTIAGO GALLUR-SANTORUN

Profesor Pleno del Instituto Tecnológico de Santo Domingo (Intec), Doctor en Historia y Doctor en Comunicación. Autor de más de 150 productos científicos entre artículos, capítulos de libros, libros y memorias de congresos internacionales.

KELLY GÓMEZ

Antropóloga, Universidad Icesi. Estudiante de Maestría en Intervención Psicosocial, Universidad Icesi, Cali, Colombia.

DIEGO GONZÁLEZ

Estudiante de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia e integrante del colectivo de comunicación alternativa Metamorfosis Podcast.

DAVID JIMÉNEZ (FOTOGRAFÍA DE PORTADILLA)

Fotógrafo y productor audiovisual, egresado del Sena. Reportero independiente, colaborador la edición 232 de agosto 2021 de El malpensante.

MARÍA DEL MAR NARVÁEZ

Comunicadora Social y Periodista de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, con maestría en Estudios Afrocolombianos de la Universidad Javeriana en Bogotá. Es docente de la Corporación Universitaria Minuto de Dios de la Rectoría Orinoquía en Villavicencio en el programa de Comunicación orientando cursos como Teorías de Acciones Colectivas y de la Comunicación.

LUISA ORTIZ

Médico, Facultad de Ciencias de la Salud, Universidad Icesi, Cali, Colombia.

ANA PADAWER

Doctora en Antropología de la Universidad de Buenos Aires. Investigadora Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) con sede en el Programa de Antropología y Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, y Profesora Asociada en el Departamento de Ciencias Antropológicas de la UBA. Actualmente investiga sobre la producción de conocimiento en contextos rurales, focalizando en procesos técnicos de la agricultura, la agroindustria y los biomateriales.

WILSON PEÑA

Antropólogo social de la Universidad Externado de Colombia. Analista de contenidos visuales e investigador social, orientado en la exploración de archivo, creación comunitaria de procesos de divulgación de patrimonio arqueológico y museal.

GERMÁN PIÑEROS

Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia. MA Latin American Studies del Center for Latin American Research and Documentation (CEDLA), Universiteit van Amsterdam.

VÍCTOR MANUEL PRIETO

Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia; mi área de interés es el análisis dinámicas culturales opresoras -desde el capi-

talismo, el consumismo, el patriarcado, hasta el clasismo- expresado en historias de vida de las clases sociales humildes, las mujeres sobreexplotadas y la subyugación de los sectores llamados minorías.

LUIS ÁNGEL RAMOS

Ingeniero ambiental. Perfil investigativo enfocado en los sistemas hídricos, la crisis energética y ahora aportando a la memoria histórica con Metamorfosis Podcast.

KAREN YULIETH ROJAS (FOTOGRAFÍAS DE PORTADAS Y PORTADILLAS)

Estudiante Periodismo y opinión pública y Antropología de la Universidad del Rosario.

RECONOCIMIENTOS

Queremos hacer mención y agradecimiento especial a las y los artistas colombianos que nos autorizaron para enlazar sus canciones como contenido multimedia en el dossier *Al pie del estallido social*.

RIP cerdo. **Esteban Rojas** (C) 2021. Performance musical.

¿Quién los mató? **Hendrix B, Nidia Góngora, Cristhian Salgado, Jhonny Hendrix, Alexis Play, Junior Jein** (C) 2020 Bombo Records

El infiltrao. **Edson Velandia y Adriana Lizcano**. (C) 2021. Cinechicera/La Loma Productora.

Iván y sus bang bang. **Edson Velandia**. (C) 2018. Cinechicera.

EVALUADORES Y EVALUADORAS DE MAGUARÉ, VOL. 37, N.º 2

Yohanna Albarracín. Magíster en Estética e Historia del Arte de la Universidad Jorge Tadeo Lozano. Docente adscrita a la Facultad de Educación, Escuela de Artes y Filosofía de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia.

Trixi Allina. Antropóloga, artista plástica y maestra en Antropología de la Universidad de los Andes. Profesora titular jubilada de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Daniela Castellanos. Doctora en Antropología por la Universidad de Saint Andrews. Docente adscrita al Departamento de Estudios Sociales de la Universidad Icesi, Cali, Colombia.

Catalina Cortés. Doctora en Antropología, Historia y Teoría de la Cultura de la Universidad de Siena. Profesora asociada de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Ochy (Rosa Inés) Curiel. Doctora en Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, docente en la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Sandra Daza. Doctora en Antropología por la Universidad de los Andes. Profesora asistente adscrita a la Escuela de Economía de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Franklin Gil. Doctor en Antropología por la Universidad Nacional de Colombia. Docente e investigador de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Andrés Góngora. Doctor en antropología social del Museo Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro. Curador jefe del Departamento de Etnografía del Museo Nacional de Colombia.

Florencia Incauragarat. Doctora en Antropología Social de la Universidad Nacional de San Martín. Secretaria de Investigación en la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social en la Universidad del Mar del Plata, Buenos Aires, Argentina.

Alejandra Jaramillo. Doctora en Literatura y Cine Latinoamericano de la Universidad de Tulane, Nueva Orleans. Escritora, crítica cultural y profesora asociada del Departamento de Literatura de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Diana Obregón. Doctora en Historia de la Ciencia por la Universidad Virginia Tech. Profesora (retirada) del departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, investigadora independiente y estudiante de budismo del Centro Himalaya en Ciudad de México, México.

Marcela Quiroga. Doctora en Historia y Civilizaciones de la Escuela de Altos estudios en Ciencias Sociales. Profesional en la Subdirección de Investigación y Producción Científica del Instituto Colombiano de Antropología ICANH, Bogotá, Colombia.

Octavio Sacramento. Doctor en Antropología por la ISCTE-IUL–Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa-Instituto Universitário de Lisboa. Profesor auxiliar en la Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, investigador en el Centro de Estudos Transdisciplinares para o Desenvolvimento (Cetrad–UTAD) y colaborador en el Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA).

Andrés Salcedo. Doctor en Antropología de la Universidad de California. Profesor asociado de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

Maguaré. Revista del Departamento de Antropología

Maguaré es una publicación bianual editada desde 1981 por el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, cuyo objetivo principal es la divulgación de trabajos e investigaciones originales que contribuyan al avance de la Antropología y otras disciplinas de las ciencias sociales. La revista propende por la apertura temática, teórica y metodológica mediante la publicación de documentos con perspectiva antropológica, pero también de otras áreas del conocimiento como historia, sociología, literatura, psicología, trabajo social, etc. El propósito de la revista es crear redes de conocimiento y promover la interdisciplinariedad. El equipo editorial lo conforman las directora y editora, un Comité Editorial conformado por docentes de varios departamentos de Antropología en Colombia, y un Comité Científico Internacional, integrado por profesionales de reconocida trayectoria académica, quienes se encargan de apoyar el proceso de edición de los documentos recibidos por la publicación. La revista divulga artículos de variada índole en español, inglés y portugués, entre los que se cuentan los siguientes: 1) artículo de investigación científica, que presenta de manera detallada los resultados originales de investigaciones desde una perspectiva analítica o crítica; 2) artículo corto: documento breve que presenta resultados originales, preliminares o parciales de una investigación científica; 3) revisión de tema: documento resultado de la revisión de la literatura sobre un tema de interés y particular y se caracteriza por realizar un análisis de por lo menos cincuenta fuentes

bibliográficas; 4) traducción de textos clásicos, de actualidad o transcripciones de documentos históricos de interés particular en el dominio de publicación de la revista; 5) informe de monografía: documento que resume los puntos principales de una tesis presentada para obtener algún título.

EVALUACIÓN DE ARTÍCULOS

Cada documento que recibe *Maguaré* entra en un proceso de selección que adelanta el Comité Editorial para escoger los textos que serán sometidos a evaluación por pares académicos. Una vez seleccionado el texto, se asignan dos pares nacionales o internacionales de reconocida trayectoria académica que emitirán concepto sobre el escrito. La publicación final, sin embargo, es decisión del Comité Editorial. Finalizado el proceso de revisión, el (la) editor(a) informará al (a la) autor(a) la decisión sobre su documento. Si este ha sido seleccionado para publicación, la revista hará llegar a su autor(a) el respectivo formato de autorización para su publicación y reproducción en medios impreso y digital.

PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

1. Todo material propuesto para publicación debe ser inédito y no haber sido presentado a otras revistas o publicaciones.
2. Los documentos pueden ser enviados a *Maguaré*, al correo revmag_fchbog@unal.edu.co.
3. Los artículos (de 30 páginas máximo sin incluir bibliografía y elementos gráficos) deben ser enviados en formato

*.doc o *.rtf, en letra Times New Roman de 12 puntos y con interlineado doble. Las reseñas tendrán una extensión máxima de 1.500 palabras (cerca de 4 páginas).

4. En la primera página del texto deben incluirse los siguientes datos de su autor o autora: nombres y apellidos completos, filiación institucional y correo electrónico de contacto o dirección. Igualmente, debe incluirse su respectivo resumen con el objetivo, la metodología utilizada y las conclusiones (128 palabras máximo) en español e inglés y, además, las palabras clave (máximo 8), también en ambos idiomas. Si el artículo es el resultado de alguna investigación o proyecto, debe incluirse (en nota a pie de página) el título y el número de la investigación y, cuando corresponda, el nombre de la entidad que la financió.

5. En una carpeta digital deben entregarse los archivos originales de tablas o diagramas, fotografías e ilustraciones. En cuanto a las dos últimas, estas deben estar en formato .png, .jpg o .tiff, con resolución mínima de 300 ppp. Toda imagen, figura o tabla que no sea de la autoría de quien ha escrito el texto, deberá contar con la autorización escrita de su autor(a) original para su publicación y con la respectiva referencia o nota aclaratoria. Dicha autorización debe tramitarla el (la) autor(a) del artículo.

GENERALIDADES

Maguaré se guía en general por las normas de ortografía y de gramática de la Asociación de Academias de la Lengua Española y por los criterios de citación del Manual de Estilo de Chicago – adaptado al español por la Universidad de Deusto, Bilbao, por convenio con la Universidad de Chicago–. No obstante,

dada la especificidad de la antropología como disciplina, Maguaré tiene criterios propios respecto de varios asuntos editoriales; por ejemplo, en el uso de mayúsculas y escritura de etnónimos, notas a pie de página, leguaje incluyente, así como en la datación y citación de material etnográfico. Estos criterios constituyen el principal propósito de estas normas de presentación, que se enriquece con la transcripción adaptada de los paradigmas básicos de referenciación en el estilo de Chicago de autor(a)-año.

CRITERIOS EDITORIALES

Lenguaje incluyente y trato de género

Maguaré promueve el uso del lenguaje incluyente y no sexista. Por tanto, aconseja la Guía de uso para un lenguaje igualitario (castellano), de la Universidad de Valencia (2012), que se puede recuperar en el siguiente enlace: https://www.uv.es/igualtat/GUIA/GUIA_CAS.pdf. Entre las principales estrategias y opciones de escritura, están las siguientes: utilizar nombres colectivos y abstractos, y formas neutras ('las personas' en vez de 'los hombres'; 'quienes estudian' en vez de 'los estudiantes'); cuando se trata de grupos mixtos, incorporar en el discurso siempre las formas femeninas junto a las masculinas (las y los profesionales en antropología).

Figuras y tablas

Las imágenes (fotografías, dibujos, mapas, gráficos) incluidas en los artículos se consideran bajo el rótulo de figuras; la información estadística se organiza en tablas, con este título. *Maguaré* no incluye imágenes de ornato en sus artículos; en caso de que

no exista una referencia a las imágenes o figuras incluidas, prescindiremos de ellas.

Notas a pie de página

La revista limita el uso de notas a pie de página a las estrictamente necesarias. El criterio es que, si la nota es importante, debe incorporarse al texto; si no lo es, debe eliminarse. *Maguaré* solo admite las siguientes excepciones: cuando el artículo es producto de una investigación científica, se recurre al pie de página para informar el nombre de esta, sus fechas y la institución patrocinadora; mediante el pie de página se dan créditos a ponencias precedentes al texto del artículo o para remitir a una página web. Los llamados van en superíndice, después del signo de puntuación.

REFERENCIACIÓN

Cabe insistir que *Maguaré* se guía por los criterios de citación del *Manual de Estilo de Chicago* –adaptado al español por la Universidad de Deusto, Bilbao, por convenio con la Universidad de Chicago– y pide a sus colaboradores que presenten sus trabajos en el estilo de citación de autor(a)-año, que se desglosa en los capítulos 14 y 15 de dicho *Manual*. Para facilitar este trabajo, incluimos a continuación las orientaciones clave:

EPÍGRAFES

Van justificados a la derecha, con su respectiva referencia (nombre y apellido, año de publicación y título completo, separados por puntos):

La fe se tiene y se tiene para usarla cuando sea, o se considere necesario. Joel James Figarola. 2006. *La brujería cubana: el palo monte*

CITACIÓN EN EL CUERPO DEL TEXTO

En el texto solo se incluye el año de publicación del libro citado, no la fecha original de publicación. El rango de páginas no se abrevia, y las de Prefacio, Introducción y afines, si vienen foliadas en números romanos, se referencian de igual forma: (Rieger 1982, xx-xxx).

Estructura de citas

Abierta (Loaeza 1999); *textual* (Loaeza 1999, 218-223); de dos y tres autores (Shepsle y Bonchek 2005, 45); de cuatro o más autores (Barnes et ál. 2010). Cuando se citan varias referencias dentro del mismo paréntesis, se separan entre sí por punto y coma, así: (Loaeza 1999; Shepsle y Bonheck 2005). Lo mismo sucede si se citan dos referencias de la misma autora en el mismo paréntesis (Rieger 1982; 1983)

INFORMACIÓN ETNOGRÁFICA

Transcripciones

De entrevistas, fuentes primarias, conversaciones personales o comunicaciones orales: Estos textos se escriben literalmente; por tanto, como se sobreentiende que los giros expresivos y marcas históricas de escritura se conservan, no se requiere especificar la literalidad de la transcripción [sic] en caso de barbarismos y usos lingüísticos particulares. Sin embargo, cuando el

texto citado tiene algún error que pueda leerse como de transcripción, sí se indica [sic]. Hay que señalar, no obstante, que la ortografía y la puntuación son fundamentales para el cabal entendimiento del sentido de la transcripción de entrevistas, conversaciones personales y notas de campo, y han de regirse por las normas de sintaxis y escritura.

Correo o comunicación personal

Autor(a) o autoras(es), comunicación personal, DD/MM/AA: (Paula Pérez, comunicación personal, 28 de febrero de 2010)–

Entrevistas no publicadas

Se referencian aparte, al final de las Referencias, en párrafo francés (CTRL+F), en orden cronológico, más la siguiente información: nombre de la persona entrevistada, lugar, fecha, hora, duración y método de registro.

Entrevista 1: Entrevista realizada a Patricia Rodríguez. Universidad Nacional de Colombia, edificio de Posgrados de Ciencias Humanas, 26 de julio de 2017, 34 m. Grabadora de voz.

En el cuerpo del texto, se referencian entre paréntesis, de acuerdo con las listadas en las fuentes: (Entrevista 1, ...).

Entrevistas publicadas

Gordimer, Nadine. 1991. Entrevista. Nueva York Times, entrevistador(a), DD/MM/AA.

Diarios de campo

Se referencian aparte, después de las Referencias, en párrafo francés (CTRL+F),

en orden cronológico, e incluyendo la siguiente información: fechas o periodo que abarcan, lugar de realización de la observación, y método de registro. Si el (la) autor(a) del texto es quien realizó la observación, no es necesario que se autorreferencie. En caso contrario, debe aparecer quién realizó la observación o trabajo de campo.

Diario de campo 1: Diario de campo de septiembre y octubre de 2017, Sierra Nevada de Santa Marta, notas y registro fotográfico. En el cuerpo del texto, se referencian entre paréntesis, de acuerdo con las listadas en las fuentes: (Diario de campo 1, ...).

LIBROS

Un(a) autor(a)

Se organiza alfabéticamente en la lista de referencias y el apellido va primero que el nombre de pila:

Ortiz-Osés, Andrés. 2007. *Los mitos vascos: Aproximación hermenéutica*. Bilbao: Universidad de Deusto.

Autoría conjunta o múltiple

dos o tres autoras (o editores) de la misma obra se citan en el orden en que aparecen en la portada. En la bibliografía solo se invierte el nombre del primer autor o autora, y se escribe coma antes y después del nombre de pila o iniciales de ese primer autor. Se usa la conjunción “y” no el signo &.

Shepsle, Kenneth y Mark Bonchek. 2005. *Las fórmulas de la política: instituciones, racionalidad y comportamiento*. México:

Taurus/Centro de Investigación y Docencia Económicas.

Alonso Schokel, Luis y Eduardo Zurro. 1977. *La traducción bíblica: lingüística y estilística*. Madrid: Cristiandad.

Jacobs, Sue-Ellen, Wesley Thomas y Sabine Lang, eds. 1997. *Two-Spirit People: Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality*. Urbana: University of Illinois Press.

Si una obra tiene *más de tres autores(as) o editores(as)*, en la citación se incluye el nombre de la primera autora o autor, seguido de la expresión "et al.", sin mediar coma, pero en la lista de referencias final se incluyen todos.

Trabajos anónimos

"Si el autor o editor es desconocido, tanto la cita en nota como la entrada bibliográfica deben comenzar con el título. En la alfabetización se prescinde del artículo inicial. [...] Aunque de manera general hay que evitar el uso de Anónimo, puede reemplazar al nombre cuando en la bibliografía sea necesario agrupar varias obras anónimas" (*Manual de estilo* 14.79).

Editor(a), traductor(a) o compilador(a), no autor(a)

"Cuando en la portada no figura ningún autor, la obra se cita por el nombre del editor(es), compilador(es) o traductor(es). [...] tras el nombre y una coma se escribe, en redonda, la abreviatura adecuada (trad., ed., comp. [o coord..] o sus formas de plural)" (*Manual de estilo* 14.87).

Andrés-Suárez, Irene, ed. 2012. *Antología del microrrelato español (1906-2011): El cuarto género narrativo*. Madrid: Cátedra.

Silverstein, Theodore, trad. 1974. *Sir Gawain and the Green Knight*. Chicago: University of Chicago Press.,

Editor(a), traductor(a), coordinador(a) o compilador(a), además del autor(a)

Adorno, Theodor y Walter Benjamin. 1999. *The Complete Correspondence. 1928-1940*, Edición de Henri Lonitz. Traducción de Nicholas Walker. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Títulos

Los títulos y subtítulos de libros van en cursiva y llevan mayúscula inicial la primera palabra y los nombres propios. Esta norma rige para los títulos en español y gran parte de los títulos en lenguas extranjeras, pero no para el inglés que lleva mayúscula inicial en cada palabra, excepto las preposiciones.

Hay que respetar la grafía y puntuación de los títulos, con excepción de los que aparezcan en mayúsculas en la portada original. Se usan dos puntos, también en cursiva, para separar el título principal del subtítulo. Cuando un título que está en cursiva contiene el título de otra obra (sea breve o extensa), este se pone entre comillas.

Los títulos muy largos pueden acortarse en la bibliografía o la nota, indicando la elipsis mediante puntos suspensivos

Si se requiere la traducción de un título, esta sigue al título original y va entre corchetes, sin cursivas ni comillas.

Si es necesario citar tanto el original como la traducción, se puede emplear cualquiera de las dos formas siguientes, dependiendo de cuál sea de mayor interés para las y los lectores, el original o la traducción:

Furet, François. *Le passé d'une illusion*. París: Éditions Robert Laffont, 1995. Traducción de Deborah Furet como *The Passing of an Illusion* (Chicago: University of Chicago Press, 1999). Furet, François. *The Passing of an Illusion*. Trad. de Deborah Furet. Chicago: University of Chicago Press, 1999. Originalmente publicado como *Le passé d'une illusion* (París: Éditions Robert Laffont, 1995).

ARTÍCULOS EN REVISTAS

ACADÉMICAS:

Digital

Arroyave, Sergio. 2019. "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones

y refrains". *Maguaré* 33, 1: 17-46. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v33n1.82390>

En caso de no haber DOI

Arroyave, Sergio. 2019. "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones y refrains". *Maguaré* 33, 1: 17-46. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/82390/72678>

Físico

Arroyave, Sergio. 2019. "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones y refrains". *Maguaré* 33, 1: 17-46.

TESIS

Alemany, Macario. 2005. "El concepto y la justificación del paternalismo". Tesis doctoral en Filosofía del Derecho, Universidad de Alicante, San Vicente de Raspeig."

GUIDELINES FOR PRESENTATION OF ARTICLES

Maguaré. Journal of the Department of Anthropology

Maguaré is a biannual academic journal published since 1981 by the Department of Anthropology at Universidad Nacional de Colombia. Its main purpose is to publish original pieces and work that contribute to anthropology and other social sciences. *Maguaré* fosters and supports thematic, theoretical and methodological openness. It seeks to publish anthropologically-inspired texts produced by scholars from other social sciences and the humanities, such as history, sociology, literature, psychology, social work, among others.

Maguaré's editorial staff is composed of a director affiliated to the Department of Anthropology at Universidad Nacional de Colombia, Bogotá; an editor; an Editorial Committee, whose members are professors at several Colombian anthropology departments; and an International Scientific Committee, composed by distinguished professors. These two committees assist the editorial process.

The Journal disseminates several categories of papers and articles, which include: 1) papers based on academic research that present detailed results of research projects; "artículos de reflexión" or reflexive or critical papers that deal with research of a specific subject, based on original sources; 3) short papers: brief documents that present original, preliminary or partial research results; 4) literature surveys about relevant topics to anthropology and the social sciences, based on at least fifty bibliographic references;

5) translation: translations of classic or contemporary texts, or transcriptions

of historical documents of special interest for *Maguaré*; 6) monographic reports, based on a graduate or undergraduate thesis or dissertation.

SUBMISSION PROCESS

Manuscripts submitted to *Maguaré* should not be under consideration elsewhere or have been published in any form. All manuscripts are reviewed anonymously by three academic peers who evaluate if the piece should be published and who suggest minor or major changes.

Authors should send their manuscripts to the following electronic mail: revista-maguare@gmail.com; or to Universidad Nacional de Colombia, Cra. 30 n.º 45-03, edificio 212, oficina 130. Bogotá, Colombia.

The papers (average length of 30 pages, not including bibliography and graphic elements) must be sent in *.doc or *.rtf format, in size 12, double-spaced in Times New Roman. The book reviews will have a maximum length of 1.500 words (about 4 pages).

The first text page must include the following author's data: full name and surname, institutional affiliation and contact e-mail or address. Article should include an abstract in Spanish and English (with a maximum length of 128 words) and 10 Spanish and English keywords. If the article is a research result, its title and funding source must be included as a footnote. Original photographs, illustration, tables or diagrams must be submitted on separate digital folder. Photographs and illustrations

must be compressed in png, jpg or tiff format, with a minimum resolution of 300 dpi. All images, figures or tables which are not the researcher's authorship must have written authorization from the original author and the adequate reference or clarifying note. This authorization must be arranged by the author.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE SYSTEM

Maguaré follows the author-date bibliographic reference system espoused by the Chicago Manual of Style, 16th edition, available at <http://www.chicagomanualofstyle.org>. This system uses parenthetical references

for in-text citation and a list of references at the end of each piece. The information to be included in parentheses is the following: author's last name, year of publication of the work, and page number. For example: (Benavidez 1998, 125). When citing a work by various authors, the following models are used: two and three authors (Shepsle and Bonchek 2005, 45), and four or more authors (Barnes Et ál. 2010, 25). When citing an author quoted by another, the following format is used: (Marzal, quoted in Pease 1982, 11-12). The bibliographical reference list shall follow the Chicago Manual of Style system, with the modifications we have made for publications in Spanish.

NORMAS PARA A APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

Maguaré. Revista del Departamento de Antropología

Maguaré é uma publicação semestral editada desde 1981 pelo Departamento de Antropologia da Universidade Nacional da Colômbia. Seu principal objetivo é a divulgação de trabalhos científicos e de pesquisas originais que contribuam para o avanço da antropologia e de outras áreas das ciências sociais. A revista inclina-se à abertura temática, teórica e metodológica, mediante a publicação de documentos relacionados a outras áreas do conhecimento como história, sociologia, literatura, psicologia, assistência social e entre outras com o objetivo de criar redes de conhecimentos e promover a interdisciplinaridade. A equipe editorial é formada por um(a) Diretor(a) adjunto(a) ao Departamento de Antropologia da Universidade Nacional da Colômbia, sede Bogotá, um(a) Editor(a), um Comitê Editorial formado por docentes de vários Departamentos de Antropologia na Colômbia e um Comitê Científico Internacional, integrado por profissionais estrangeiros de reconhecida trajetória acadêmica, cuja função é acompanhar o processo de edição dos documentos recebidos pela revista, que divulga artigos de variados gêneros, apesar de ser um guia para detalhar o tipo de textos priorizados pela revista, não suprime a diversidade de documentos recebidos pela publicação. Entre os quais se encontram: 1) Artigo de pesquisa científica, que apresenta de forma detalhada os resultados originais de projetos de pesquisa; 2) Artigo de reflexão: documento que apresenta resultados de pesquisas dentro de uma perspectiva analítica ou crítica do autor sobre um determinado tema específico, que recorre a fontes originais; 3) Artigo curto: documento breve

que apresenta resultados originais, preliminares ou parciais de uma pesquisa científica; 4) Crítica literária: documento que resulta de uma revisão literária sobre algum tema de interesse particular. Caracteriza-se por realizar uma análise de no mínimo cinquenta fontes bibliográficas; 5) tradução de textos clássicos, da atualidade ou transcrições históricas de interesse particular dentro da perspectiva temática da revista; 6) Tópicos de monografia: documento que extrai os pontos principais de uma tese apresentada para obtenção de algum título.

AVALIAÇÃO DE ARTIGOS

Cada artigo recebido pela revista *Maguaré* é submetido a um processo de seleção feito pelo Comitê Editorial que escolhe os textos que serão avaliados por pares acadêmicos. Uma vez que o texto é selecionado, são determinados três avaliadores nacionais ou internacionais renomados que emitirão um conceito sobre o texto. A publicação final, no entanto, é decisão do Comitê Editorial. Depois de finalizado o processo de revisão, o editor informará ao autor a decisão final sobre o texto. Se este for selecionado pela publicação, a revista enviará ao (à) autor(a) o respectivo formato de autorização para sua publicação em meio impresso ou digital.

APRESENTAÇÃO DE ARTIGOS

1. Todo material proposto para publicação deve ser inédito e não ter sido apresentado em outras revistas ou qualquer tipo de publicações.

2. Os artigos podem ser enviados à revista *Maguaré*, através do e-mail revista-maguare@gmail.com ou ao endereço da Universidade Nacional da Colômbia, Cra. 30 n. 45-03, edifício 212, oficina 130, Bogotá, Colômbia.
3. Os artigos (de 30 páginas em média sem incluir bibliografias ou gráficos) devem ser enviados em *.doc ou *.rtf, em letra Times New Roman 12 e com espaçamento duplo. As resenhas terão uma extensão máxima de 1.500 palavras (cerca de 4 páginas).
4. Na primeira página do texto deve estar incluído os seguintes dados do(a) autor(a): nome completo, filiação institucional e e-mail ou endereço para contato. Igualmente, deve incluir seu respectivo resumo (128 palavras no máximo) em espanhol e inglês e 10 palavras-chave, também nos respectivos idiomas. Se o artigo for resultado de uma pesquisa ou projeto, deve incluir (em nota de rodapé) o título e o número da pesquisa e, quando necessário, o nome da instituição que financiou.
5. Em um arquivo digital devem ser entregues as fotografias originais, ilustrações, gráficos ou diagramas. Quanto às fotografias e ilustrações, devem estar no formato PNG, JPG ou TIFF em uma resolução mínima de 300 dpi. Toda imagem, figura ou gráfico, que não seja de autoria

do pesquisador deve contar com a autorização por escrito do autor original para sua publicação e com a respectiva referência ou nota explicativa. Essa autorização é responsabilidade do(a) autor(a) do artigo.

SISTEMA DE REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

A revista *Maguaré* submete-se às normas de referência bibliográfica do sistema Autor-data do Chicago Manual of Style, 16ª edição, disponível em <http://www.chicagomanualofstyle.org>. Esse sistema conta com um modelo de citação parentética no caso de citação dentro do texto e outro modelo para lista bibliográfica. Nas citações dentro do texto, deve estar mencionado entre parênteses o primeiro sobrenome do autor, o ano de publicação da obra e página, por exemplo, (Benavidez 1998, 125). Para mencionar uma obra de vários autores, são utilizados os seguintes modelos: quando são dois ou três (Shepsle e Bonchek 2005, 45); e quando são quatro ou mais (Barnes Et ál. 2010, 25). No caso de fazer referência a um autor citado, deve estar escrito assim: (Marzal, citado em Pease 1982, 11-12). A lista de referência deve submeter-se ao modelo do Chicago Manual of Style com as modificações que incluímos para as publicações em espanhol.



NUESTRAS REVISTAS



Facultad de Ciencias Humanas
Portal de revistas Universidad Nacional de Colombia
www.revistas.unal.edu.co

PROFILE Issues in Teachers' Professional Development

Vol. 24, N.º 1 • January-June 2022
Departamento de Lenguas Extranjeras
www.profile.unal.edu.co
rprofile_fchbog@unal.edu.co

Revista Colombiana de Psicología

Vol. 31, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Psicología
www.revistacolombianapsicologia.unal.edu.co
revpsico_fchbog@unal.edu.co

Forma y Función

Vol. 35, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Lingüística
www.formayfuncion.unal.edu.co
fyf_fchbog@unal.edu.co

Cuadernos de Geografía:

Revista Colombiana de Geografía

Vol. 31, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Geografía
www.cuadernosdegeografia.unal.edu.co
rcgeogra_fchbog@unal.edu.co

Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura

Vol. 49, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Historia
www.anuariodehistoria.unal.edu.co
anuhisto_fchbog@unal.edu.co

Literatura: Teoría, Historia, Crítica

Vol. 24, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Literatura
www.literaturathc.unal.edu.co
revliter_fchbog@unal.edu.co

Ideas y Valores

Vol. LXXI, N.º 178 • abril 2022
Departamento de Filosofía
www.ideasyvalores.unal.edu.co
revideva_fchbog@unal.edu.co

Revista Maguaré

Vol. 36, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Antropología
www.revistamaguare.unal.edu.co
revmag_fchbog@unal.edu.co

Revista Colombiana de Sociología

Vol. 45, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Sociología
www.revistacolombianasociologia.unal.edu.co
revcolso_fchbog@unal.edu.co

Trabajo Social

Vol. 24, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Trabajo Social
www.revtrabajosocial.unal.edu.co
revtrasoc_bog@unal.edu.co

Desde el Jardín de Freud

N.º 21 • enero-diciembre 2021
Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
www.jardindefreud.unal.edu.co
rsifreud_bog@unal.edu.co

Matrices en Lenguas Extranjeras

N.º 14 • enero-diciembre 2021
Departamento de Lenguas Extranjeras
www.revistas.unal.edu.co/index.php/male
revlenex_fchbog@unal.edu.co

PUNTOS DE VENTA

UN la librería, Bogotá Plazoleta de Las Nieves • Calle 20 N.º 7-15 • Tel. 3165000 ext. 29494 | **Campus Ciudad Universitaria** Edificio Orlando Fals Borda (205) • Edificio de Posgrados de Ciencias • Humanas Rogelio Salmona (225) • Auditorio León de Greiff, piso 1 • Tel.: 316 5000, ext. 20040
www.unalibreria.unal.edu.co | libreriaun_bog@unal.edu.co

Todas nuestras revistas académicas se pueden consultar on-line bajo la modalidad de acceso abierto.

CENTRO EDITORIAL

Edificio de Posgrados de la Facultad de Ciencias Humanas (225), sótano • Tel: 3165000 ext. 16139, 16141
editorial_fch@unal.edu.co | www.humanas.unal.edu.co

maguaré

El presente número fue impreso en Bogotá, Colombia.
Para su composición se usaron los tipos Meta & MinionPro.

