



VOLUMEN 47, NÚMERO 1 ·ENE–JUN, 2024



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

LA REVISTA COLOMBIANA DE SOCIOLOGÍA es una publicación científica semestral que, desde el 2 de diciembre de 1979, se ha consolidado como uno de los proyectos académicos que más ha contribuido a la difusión del conocimiento sobre discusiones clásicas y contemporáneas de la disciplina. El objetivo principal de la RCS es posicionarse como uno de los principales espacios de debate y difusión de la producción científica de la sociología y las ciencias humanas y sociales en Colombia y América Latina, con altos estándares de calidad científica y editorial. Así mismo, la RCS atiende a los nuevos retos derivados de las transformaciones en la circulación del conocimiento mediante la consolidación de la visibilidad.

DIRECTOR

Juan Carlos Celis Ospina, Ph. D.
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

COMITÉ EDITORIAL

William Mauricio Beltrán Cely, Ph. D.
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Gustavo Blanco Wells, Ph. D.
Universidad Austral de Chile, Valdivia, Chile

Juan José Castillo, Ph. D.
Universidad Complutense de Madrid (UCM), España

Ana María Castro Sánchez, Ph. D.
Universidad del Tolima, Ibagué, Colombia

Josefina Cuello Daza, Ph. D.
Universidad Popular del Cesar, Valledupar, Colombia

Marta Isabel Domínguez Mejía, Ph. D.
Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

David Fernando García González, Ph. D.
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

María Griselda Günther, Ph. D.
Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, Ciudad de México, México

Consuelo Iranzo, Ph. D.
Universidad Central de Venezuela (UCV), Caracas, Venezuela

Edimer Leonardo Latorre Iglesias, Ph. D.
Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia

Óscar Javier Maldonado Castañeda, Ph. D.
Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia

Rodolfo Adán Masías Núñez
Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

Vicente Fernando Salas Salazar
Universidad de Nariño, Pasto, Colombia

Carlos Arturo Romero Huertas
Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD), Bogotá, Colombia

Edgar Augusto Valero Julio
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Henry Salgado Ruiz, Ph. D.

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia

Cecilia Senén González, Ph. D.

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Miguel Urra Canales, Ph. D.

Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia

Alberto Valencia Gutiérrez, Ph. D.

Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia

Felipe Van Der Huck Arias, Ph. D.

Universidad Icesi, Santiago de Cali, Colombia

COMITÉ CIENTÍFICO ASESOR

Rogelio Pérez Perdomo, Ph. D.

Universidad Metropolitana, Caracas, Venezuela

Profesor visitante en Stanford Law School, California, EE. UU.

Geoffrey Pleyers, Ph. D.

Universidad Católica de Lovaina, Bélgica

COORDINADOR EDITORIAL

Miguel Ángel Macías Álvarez

RECTORA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Dolly Montoya Castaño

VICERRECTOR SEDE BOGOTÁ

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

José Ismael Peña Reyes

DECANO FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Carlos Guillermo Páramo Bonilla

VICEDECANO ACADÉMICO

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Víctor Viviescas

VICEDECANA DE INVESTIGACIÓN Y EXTENSIÓN

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Alejandra Jaramillo Morales

DIRECTOR DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA

Edgar Augusto Valero Julio

FOTOGRAFÍAS DE PORTADA: Mstislav Chernov (2020). Burial of deceased COVID-19 patient during pandemic in Ukraine. Chernivtsi, Ukraine. Tomada de



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia Creative Commons Attribution “reconocimiento, sin obras derivadas” Colombia, que puede consultarse en <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

La revista no se hace responsable por los comentarios y opiniones de los autores.

ÍNDICES Y BASES DE DATOS



Red de Revistas Científicas
de América Latina y
el Caribe, España y Portugal



ESCI Clarivate



Publindex
(Categoría A2)



Georgetown University—
NewJour:
Índice bibliográfico-Estados
Unidos



Sociological Abstracts



Scientific Electronic
Library Online
—Scielo—
(Colombia)



Citas Latinoamericanas en
Ciencias Sociales y
Humanidades (CLASE)



Sociology Source Ultimate
EBSCO: Base bibliográfica
con comité científico de
selección-Estados Unidos



Ranking Rev-Sapiens
(Categoría Do6)



Scopus



Dialnet



CICR
(Clasificación Integrada
de Revistas Científicas)



Academic Journals Database



European Reference Index
for the Humanities and
Social Sciences

DIRECTORIOS



Latindex



DOAJ- Directory of Open Access Journals:
Base bibliográfica-Open Society Institute
(osi) (Distribuidor), Suecia



Ulrich's Periodicals Directory



Biblat



Oalib Journal



Miembro como revista aliada del Cesyme

CONTACTO E INFORMACIÓN

Revista Colombiana de Sociología

Departamento de Sociología

Universidad Nacional de Colombia

Carrera 30 n.º 45-03 Ed. Orlando Fals Borda (205)
of. 230-Código postal: 111321, 111311

Bogotá D. C., Colombia

www.revistacolombianasociologia.unal.edu.co

www.revistacolombianadesociologia.com

Comentarios y sugerencias:

revcolso_fchbog@unal.edu.co

PUNTOS DE VENTA

Ciudad Universitaria

Auditorio León de Greiff, primer piso

Tel.: 316 5000, ext. 17639

<http://www.libreriaun.unal.edu.co>

libreriaun_bog@unal.edu.co

Edificio de Sociología Orlando Fals Borda (205), primer piso

Teléfono: 316 5000, ext. 16141

Edificio de Posgrados de Ciencias Humanas Rogelio Salmona
(225), primer piso

Teléfono: 316 5000 ext. 16139



CENTRO EDITORIAL

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Ciudad Universitaria, ed. 225, sótano

Tel.: 3165000, ext. 16139, 16105

editorial_fch@unal.edu.co

www.humanas.unal.edu.co

Bogotá, D. C., 2024

Dirección: Jineth Ardila Ariza

Coordinación: Julián Morales

Coordinación gráfica: Michael Steven Cardenas

Diseño gráfico y diagramación: Cristine Villamil

Corrección de estilo: Externo

Traducción de resúmenes y corrección de estilo al inglés: Julián Morales

Traducción de resúmenes y corrección de estilo al portugués: Catalina Arias

Fecha de publicación 1.º de enero del 2024

CONTENIDO

- 9 Nota editorial

SECCIÓN GENERAL

- 15 **Migraciones de colombianos altamente cualificados: trabajo, identidad y vínculos transnacionales**

Migration of highly skilled Colombians: Work, identity and transnational ties

Migração de colombianos altamente qualificados: trabalho, identidade e vínculos transnacionais

RITA SOBZYK

Universidad de Granada, Granada, España

ANDRÉS CABALLERO-CALVO

Universidad de Granada, Granada, España

- 39 **Reconfiguraciones identitarias en el proceso migratorio de la población venezolana en Lima**

Identity reconfigurations in the migratory process of the Venezuelan population in Lima

Reconfigurações identitárias no processo migratório da população venezuelana em Lima

SANDRA MILENA CÉSPEDES MELO

MARÍA JULIA SULCA MUÑOZ

CAROL ELIZABETH RODRÍGUEZ DÍAZ

Universidad Tecnológica del Perú, Lima, Perú

- 69 **El Estado y los refugiados: delimitación y reconocimiento en el caso español**

The state and refugees: delimitation and recognition in the Spanish case

O Estado e os refugiados: delimitação e reconhecimento no caso espanhol

IVANA BELÉN RUIZ-ESTRAMIL

Istituto Hegoa, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, Bilbao, España

- 93 **“Yo cuento en este cuento”: tensiones y desencuentros en torno a la medición estadística de las poblaciones afrodescendientes en Colombia**

“I count in this story”: tensions and disagreements around the statistical measurement of Afro-descendant populations in Colombia

“Euuento nesta história”: tensões e desacordos em torno da medição estatística das populações afrodescendentes na Colômbia

SANDRA PATRICIA MARTÍNEZ BASALLO

Universidad del Valle, Cali, Valle

- 119 **La producción social del compromiso en tiempos difíciles: socorristas, médicos de urgencias y médicos forenses en Colombia**

The social production of commitment in hard times: first responders, emergency physicians, and forensic doctors in Colombia

A produção social do compromisso em tempos difíceis: socorristas, médicos de urgência e médicos forenses na Colômbia

LUIS MIGUEL CAMARGO

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, Francia

- 143 **Descentralando lo material: mapeando el contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria. ¿La demanda de una relación más sofisticada?**

Decentering the material: mapping spiritual content in Latin American civilizational transition discourses. The demand for a more sophisticated relationship?

Descentralando o material: mapeando o conteúdo espiritual nos discursos latino-americanos de transição civilizacional. A demanda por um relacionamento mais sofisticado?

DANIEL DUHART

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile

- 171 **Lesbianas evangélicas en Chile: trayectorias entre la reconversión, sexilio y autoaceptación**

Evangelical lesbians in Chile: trajectories between reversion, exile and self-acceptance

Lésbicas evangélicas no Chile: trajetórias entre a reconversão, sexílio e autoaceitação.

ZICRI ORELLANA ROJAS

Universidad Arturo Prat, Santiago, Chile

MIGUEL ÁNGEL MANSILLA AGÜERO

Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile

PIERINA RODANELLI DELPIANO

Universidad de Las Américas, Santiago, Chile

- 199 Experiencia urbana en el movimiento judío conservador o masortí: equipamientos, circuitos y representaciones. Centros y periferias**

Urban experience in the Conservative or Masorti Jewish movement: equipments, circuits and representations. Centers and peripheries

Experiência urbana no movimento judaico conservador ou masorti: equipamentos, circuitos e representações. Centros e periferias

VANESA C. LERNER

CIS-Conicet/IDES-Untref, Buenos Aires, Argentina

- 229 Propuesta de clasificación de los católicos colombianos en los albores del siglo xxi**

A proposal for the classification of Colombian Catholics at the dawn of the 21st century

Proposta para a classificação dos católicos colombianos no alvorecer do século XXI

WILLIAM MAURICIO BELTRÁN

SONIA PATRICIA LAROTTA SILVA

JULIÁN ERNESTO CELY

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

- 257 Tensiones socioemocionales y memoriales en la recuperación de un ex centro de detención y tortura en Valparaíso, Chile**

Socioemotional and memorial tensions in the recuperation of a former detention and torture center in Valparaíso, Chile

Tensões socioemocionais e memoriais na recuperação de um antigo centro de detenção e tortura em Valparaíso, Chile

CLÉMENT COLIN

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile

ALEXANDRA BENITT NAVARRETE

Universidad de Chile, Santiago, Chile

RESEÑAS

- 283 Díaz Aldana, Gilberto (comp.). *Modernidad como diferenciación: Marx, Weber, Simmel y Durkheim, nuevas interpretaciones.***

Medellín, Fondo Editorial FCSH de la Universidad de Antioquia, 2022.

221 páginas.

JUAN BAUTISTA BALLESTRIN

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina

**RESUMENES DE TESIS Y TRABAJOS FINALES
DE PROGRAMAS COLOMBIANOS DE MAESTRÍA
Y DOCTORADO EN SOCIOLOGÍA**

- 291 Tesis y trabajos finales de la Maestría en Sociología de la
Universidad Nacional de Colombia, 2022 y 2023**

DAVID GARCÍA GONZÁLEZ

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

PAUTA EDITORIAL DE LA RCS

- 373 Perfil e instrucciones para los [as] colaboradores [as]**

Profile and guidelines for Authors

Perfil e instruções para os[as] colaboradores

- 393 Criterios de ética**

Ethical criteria

Criterios de ética

Nota editorial

Para la primera entrega del volumen 47 de 2024 de la *Revista Colombiana de Sociología (RCS)* se ofrece al público lector diez artículos postulados a la sección temática, una reseña y la segunda entrega de los resúmenes de las tesis y trabajos finales de 2022 y 2023 de los estudiantes y egresados de la Maestría en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.

Como rasgo distintivo de los últimos años en la *RCS*, los artículos publicados en la sección general están centrados en varios de los temas de convocatorias y números anteriores, tales como violencia, pluralización religiosa o representaciones sociales. Dos temas agrupan la mayoría de los artículos del presente número: a) movimientos migratorios; y b) estudios sociales de la religión. Por su parte, tres artículos se enmarcan en importantes temas de investigación en las ciencias sociales: a) sociología de las profesiones, vocaciones y compromisos; b) crítica a la generación de datos estadísticos; y c) memoria histórica.

En el primer eje temático de este número se presentan tres artículos centrado en el problema de las migraciones. El primero de ellos, de Rita Sobezyk (Universidad de Granada, España) y Andrés Caballero (Universidad del Norte, Colombia), se titula “Migraciones de colombianos altamente cualificados: trabajo, identidad y vínculos transnacionales”. En este texto se aborda el panorama migratorio actual caracterizado por un aumento sin precedente en la migración de personas altamente cualificados laboralmente, específicamente de colombianos y colombianas. El artículo enfatiza en los procesos de inserción laboral de población migrante con formación profesional, pero también en la construcción de identidades de esta población y en las redes transnacionales en las que se inscriben.

La configuración de identidades de población migrantes es el eje central en el artículo de Sandra Milena Céspedes, María Julia Sulca y Carol Elizabeth Rodríguez (Universidad Tecnológica de Perú): “Reconfiguraciones identitarias en el proceso migratorio de la población venezolana en Lima”. Desde un abordaje fenomenológico las autoras indagan por la reconfiguración de las relaciones, interacciones e identidades de los y las migrantes venezolanas en Lima, pero también de la población local (comunidades de acogida) que de manera creciente anulan sus diferencias y desigualdades históricas para asumir cierta idea de defensa de la nación frente la llegada y presencia de los migrantes.

Cierra este eje el artículo “El Estado y los refugiados: delimitación y reconocimiento en el caso español”, de Ivana Belén Ruiz-Estramil (Universidad del País Vasco, España). El texto de Ruiz Estramil analiza las herramientas y marcos jurídicos internacionales, europeos y españoles para el tratamiento de personas refugiadas, centrándose en las particularidades históricas de España frente al resto de países.

Frente al problema de la medición estadística, Sandra Patricia Martínez Basallo (Universidad del Valle, Colombia) presenta el artículo “Yo

uento en este cuento’: tensiones y desencuentros en torno a la medición estadística de las poblaciones afrodescendientes en Colombia”, en donde presenta los problemas metodológicos y políticos en torno a los censos de población afrodescendiente, y de minorías étnicas en general, desde un enfoque crítico frente a las pretensiones de neutralidad, idoneidad y objetividad de los instrumentos de medición de la población colombiana.

Miguel Ángel Camargo (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Francia) en el artículo “La producción social del compromiso en tiempo difíciles: socorristas, médicas de urgencias y médicos forenses en Colombia”, indaga por la forma en que un conjunto de profesionales de primera línea, a partir de sus experiencias de vida durante los años 80 y 90, desarrollan su identidad y compromiso profesional para la atención inmediata de víctimas de violencias en un marco de precariedad institucional y crisis de legitimidad del sistema político en las tres principales ciudades colombianas (Bogotá, Medellín y Cali). El artículo revela la emergencia de ciertas modalidades de compromiso, los cuales son fundamentales para construir las bases de un horizonte institucional común y la instauración de ciertos valores profesionales.

En un segundo eje centrado en estudios sociales de la religión presentamos cuatro textos que abordan el fenómeno religioso desde diferentes ópticas. En primer lugar se presenta “Descentralizando lo material: mapeando el contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria. ¿La demanda de una transición más sofisticada?”, de Daniel Duhart (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile). En este texto el autor centra su análisis en el campo de los discursos, especialmente intelectuales, sobre el contenido espiritual relacionado con los conceptos de civilización y transición civilizatoria. A partir de los discursos analizados propone una tipología de narrativas frente a la tensión entre lo material y lo espiritual, así como a las demandas de estas narrativas alrededor de la crisis socio-ecológica y de la modernidad.

El artículo “Lesbianas evangélicas en Chile: trayectorias entre la reconversión, sexilio y autoaceptación” de Zicri Orellana, Miguel Ángel Mansilla (Universidad Arturo Prat, Chile) y Pierina Rodanelli (Universidad de Las Américas, Chile), analiza los procesos de socialización y construcción identitaria de ocho mujeres lesbianas que han participado del mundo evangélico chileno, exponiendo las experiencias de quiebre y rechazo en sus trayectorias de vida por motivo de su orientación sexual, pero también las experiencias de autoafirmación y desarrollo sexual y espiritual.

Vanesa Lerner (Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, Argentina), en el artículo “Experiencia urbana en el movimiento judío conservador o masortí: equipamientos, circuitos y representaciones. Centros y periferias”, presenta la forma en que los y las integrantes de comunidades judías masortí de Argentina experimentan la ciudad de Buenos Aires mediante el uso y apropiación de equipamientos, organizaciones y circuitos que se relacionan directamente con la forma en que representan sus experiencias con relación al espacio urbano que recorren y habitan.

El eje sobre estudios sociales de la religión de este número termina con el artículo “Propuesta de clasificación de los católicos colombianos en los albores del siglo xxi” de William Mauricio Beltrán, Sonia Patricia Larotta y Julián Ernesto Cely (Universidad Nacional de Colombia). Basado en los resultados de la Encuesta Nacional sobre Diversidad Religiosa en Colombia del año 2019, los autores proponen una clasificación de las personas que se identifican como católicas según dos variables: en primer lugar, la participación en ritos religiosos comunitarios; y en segundo lugar en la importancia subjetiva que le confieren a su religión.

Cierra la sección general el artículo “Tensiones socioemocionales y memoriales en la recuperación de un ex centro de detención y tortura en Valparaíso, Chile”, de Clément Colin (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile) y Alexandra Benitt (Universidad de Chile). El texto presenta los resultados de investigación del trabajo de campo realizado en 2021 para la recuperación como *Sitio de Memoria* de la ex-Tercera Comisaría Norte de Valparaíso (Chile), el cual operó como centro de detención y tortura durante la dictadura de Pinochet. A partir del estudio de la ciudadanía movilizada en pro de esta causa, el artículo conecta identidades individuales y colectivas de víctimas y victimarios con temporalidades y emocionalidades, así como las dinámicas sociales de apropiación del espacio urbano mediante los ejercicios de memoria.

En la sección de reseñas Juan Bautista Ballestrin (Universidad de Buenos Aires, Argentina) presenta el libro de Gilberto Díaz Aldana (comp.) *Modernidad como diferenciación: Marx, Weber, Simmel y Durkheim, nuevas interpretaciones*, en el cual diferentes autores explican la importancia en la obra de los sociólogos clásicos del concepto de *diferenciación* como rasgo constitutivo del mundo moderno; como parte de nuestra identidad como sujetos de un momento histórico.

Por último, David García González (Universidad Nacional de Colombia, Colombia), con el objetivo de visibilizar la producción interna del Departamento de Sociología, presenta los resúmenes de siete de las tesis y trabajos finales aprobados en la Maestría en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia durante 2022 y 2023. A quienes despierten su interés por las obras presentadas invitamos a consultarlas en el Repositorio Institucional de la Universidad.

Invitamos a la lectura y difusión de este interesante número misceláneo y agradecemos a los autores, evaluadores y equipo editorial que contribuyeron a esta importante publicación.

JUAN CARLOS CELIS OSPINA
Director y editor RCS



SECCIÓN GENERAL

Migraciones de colombianos altamente cualificados: trabajo, identidad y vínculos transnacionales*

Migration of highly skilled Colombians: Work, identity and transnational ties

Migração de colombianos altamente qualificados: trabalho, identidade e vínculos transnacionais

Rita Sobczyk**

Universidad de Granada, Granada, España

Andrés Caballero-Calvo***

Universidad de Granada, Granada España

Cómo citar: Sobczyk, R. y Caballero-Calvo, A. (2024). Migraciones de colombianos altamente cualificados: trabajo, identidad y vínculos transnacionales. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 15-38.

doi: <https://doi.org/10.15446/rcs.v47n1/102206>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 19 de abril del 2022 Aprobado: 14 de marzo del 2023

* El presente artículo deriva del proyecto de investigación “Colombianos altamente cualificados en España: identidades, redes y fronteras sociales” financiado por la Dirección de investigación, desarrollo e innovación de la Universidad del Norte.

** Doctora en Sociología por la Universidad de Granada (España) y Licenciada en Antropología Social por la Universidad Jagiellonica de Cracovia (Polonia). Actualmente se desempeña como Profesora Ayudante Doctora en el Departamento de Sociología de la Universidad de Granada, habiendo trabajado con anterioridad en la Universidad del Norte (Colombia).

Correo electrónico: rsobczyk@ugr.es - ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6897-3568>

*** Doctor en Geografía y Desarrollo Territorial y licenciado en Geografía por la Universidad de Granada (España). Actualmente es profesor e investigador del Departamento de Análisis Geográfico Regional y Geografía Física de la Universidad de Granada tras un periodo de vinculación con la Universidad del Norte (Colombia).

Correo electrónico: andrescaballero@ugr.es - ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4382-0055>

Resumen

El panorama migratorio actual se caracteriza por una aceleración sin precedentes de la movilidad de personas altamente cualificadas. Este aumento se enmarca en el desarrollo de economías basadas en el conocimiento, que compiten por el capital humano en la arena global redefiniendo los criterios de entrada y asentamiento para los migrantes demandados por sectores de mercado laboral dependientes del conocimiento especializado. Este artículo analiza el caso específico de Colombia, que destaca como uno de los principales países emisores en América del Sur y donde el impacto de la salida del sector altamente cualificado ha sido especialmente importante. Se estima que uno de cada diez ciudadanos con formación universitaria reside en el extranjero. Pese a la relevancia del fenómeno, tanto para el origen como para los principales países del destino, los metaanálisis son escasos. La presente investigación aborda el estado de conocimiento sobre los colombianos altamente formados en los principales contextos de recepción, aportando un panorama de los ámbitos y problemas estudiados hasta el momento. Se aborda la evolución de las pautas migratorias en Colombia en términos históricos, planteando vínculos entre los flujos de los profesionales y la movilidad de otros sectores de la población. Se realiza, además, un análisis de las áreas de investigación prioritarias sobre las migraciones de los profesionales a nivel global, relacionando los resultados de esta revisión con el caso colombiano. El artículo pone especial énfasis en los procesos de inserción profesional de los migrantes, así como en su participación en prácticas transnacionales, un tema de importancia central desde la perspectiva de las implicaciones para el origen de la movilidad de los profesionales. Se indaga además en la relación entre los recorridos profesionales y los procesos de construcción de la identidad y de las fronteras sociales. Esta investigación identifica los vacíos en nuestro conocimiento sobre la movilidad de los colombianos altamente cualificados, así como las áreas de estudio de espacio de interés debido a su elevada relevancia social, ofreciendo recomendaciones que pueden orientar y contribuir a futuras investigaciones.

Palabras clave: Colombia, identidad, mercado laboral, migrantes altamente cualificados, transnacionalismo.

Descriptores: diversidad cultural, identidad, migración, trabajo.

Abstract

The present migratory panorama is characterized by an unprecedented acceleration of the mobility of highly skilled migrants. This increase takes place in the context of the development of knowledge-based economies, that compete for human capital in the global arena redefining entry and settlement criteria for migrants demanded by sectors of their labour market that depends on specialized knowledge. This article analyses the specific case of Colombia, that stands out as one of the main emigration countries in South America and in which the impact of the mobility of the highly-skilled sector has been especially important. It is estimated that one in ten of its citizens with a university education resides abroad. Despite the relevance of the phenomenon, both for the origin and the main destination countries, meta-analyses are scarce. This state-of-the-art research focuses on highly educated Colombians in the main reception contexts, providing an overview of the areas and problems studied until now. The evolution of migratory patterns in Colombia is addressed in historical terms, tracing links between the flows of professionals and the mobility of other sectors of the population. In addition, an analysis of the priority research areas regarding the migration of professionals at a global level is conducted and connected to the Colombian case. The article holds special emphasis on the processes of professional integration of migrants, as well as their participation in transnational practices, which is the subject of fundamental importance in terms of the implications of mobility of professionals for the country of origin. The research also addresses the relationship between labour market insertion and the processes of construction of identity and social borders. The paper identifies the gaps in our knowledge about the mobility of highly-skilled Colombians, as well as the areas of study of special interest due to their high social relevance, offering recommendations that can guide and contribute to future research.

Keywords: Colombia, highly skilled migrants, identity, labour market, transnationalism.

Descriptors: cultural diversity, identity, migration, work.

Resumo

O panorama migratório atual se caracteriza por uma aceleração sem precedentes da mobilidade de pessoas altamente qualificadas. Este aumento faz parte do desenvolvimento das economias baseadas no conhecimento, que competem por capital humano na arena global, redefinindo critérios de entrada e assentamento de migrantes demandados por setores de seu mercado de trabalho que dependem de conhecimento especializado. Este artigo analisa o caso específico da Colômbia, que se destaca como um dos principais países emissores da América do Sul e onde o impacto da saída do setor altamente qualificado tem sido especialmente importante. Estima-se que um em cada dez cidadãos com formação universitária resida no estrangeiro. Apesar da relevância do fenômeno, tanto para os países de origem quanto para os principais países de destino, as metanálises são casos. Esta pesquisa aborda o estado do conhecimento sobre os colombianos altamente qualificados nos principais contextos de recepção, oferecendo uma visão geral do entorno e dos problemas estudados até o momento. A evolução dos padrões migratórios na Colômbia é abordada em termos históricos, propondo vínculos entre os fluxos de profissionais e a mobilidade de outros setores da população. Além disso, é realizada uma análise das áreas prioritárias de pesquisa sobre a migração de profissionais ao nível global, relacionadas aos resultados desta revisão com o caso colombiano. O artigo dá especial ênfase aos processos de inserção profissional dos migrantes, bem como à sua participação em práticas transnacionais, tema de importância central na perspectiva das implicações na origem da mobilidade dos profissionais. Também investiga a relação entre trajetórias profissionais e os processos de construção de identidade e fronteiras sociais. Esta pesquisa identifica as lacunas em nosso conhecimento sobre a mobilidade de colombianos altamente qualificados, bem como as áreas de estudo de interesse especial devido à sua alta relevância social, oferecendo recomendações que podem orientar e contribuir para pesquisas futuras.

Palavras-chave: Colômbia, mercado laboral, migrantes altamente qualificados, identidade, transnacionalismo.

Descriptores: diversidade cultural, identidade, migração, trabalho.

Introducción

La movilidad internacional de los migrantes altamente cualificados ha suscitado el desarrollo de un dinámico campo de investigación a lo largo de las últimas décadas (Findlay y Cranston, 2015; Kerr *et al.*, 2017; Landolt y Thieme, 2018; Pellegrino, 2001; Weinan y Klekowski Von Koppenfels, 2020). En la actualidad presenciamos, además, un incremento significativo de este tipo de flujos (Ramírez y Lozano, 2017), visible especialmente en el caso de las mujeres (OM, 2014), que ya constituyen más de la mitad del stock mundial de migrantes cualificados. Pese a los procesos de diversificación de los países emisores, el abanico de los destinos es relativamente estrecho. El análisis de los lugares de acogida de los migrantes altamente formados, a nivel global, muestra una clara preferencia por los países de la OCDE. Se estima que alrededor de dos tercios de los migrantes con educación terciaria¹ opta por estos destinos (Kerr *et al.*, 2017).

La salida de este sector de la población genera en muchos estados emisores el temor a la *fuga de cerebros* y la preocupación por las implicaciones potenciales de la partida de los individuos más formados en el desarrollo de los lugares de origen. La importancia política atribuida a esta población queda plasmada en las medidas, aplicadas por países tan diversos como China, Colombia o Corea del Sur, que pretenden fomentar el vínculo con sus ciudadanos asentados en el exterior. La competición internacional por el talento genera la flexibilización de los requisitos de entrada en múltiples países receptores (de Haas *et al.*, 2019).

En este contexto, el perfil migratorio de Colombia destaca por varias razones. Hasta hace poco, era el país con mayor volumen de emigrantes internacionales en América del Sur (Naciones Unidas, 2017). Los actuales flujos desde Venezuela contribuyen a la ya de por sí compleja historia migratoria de Colombia, en la que la recepción y emisión de población ha seguido múltiples pautas, abarcando tanto a la movilidad interna como la externa e incluyendo la movilidad forzosa. Es en este contexto altamente complejo en el que se insertan los retos asociados a la salida de los colombianos más formados. El análisis demográfico de las migraciones nos permite aproximarnos al volumen y el perfil socioeconómico y formativo de la población que se mueve. Si bien en el caso de la inmigración su caracterización puede ser más precisa, los datos sobre los emigrantes son muy imperfectos. Pese a estas dificultades metodológicas, según las estimaciones existentes, uno de cada diez colombianos con estudios superiores vive en el extranjero (Bermúdez, 2015).

En el presente artículo se realiza una revisión de las fuentes disponibles (estudios migratorios cuantitativos y cualitativos, datos censales y otros

1. Los “migrantes altamente cualificados” son frecuentemente definidos como personas que completaron al menos un año de educación terciaria y que viven en un país diferente del que nacieron. Sin embargo, esta conceptualización del término está sujeta a debate. Para una discusión al respecto vea, por ejemplo, el informe de la OIM (2016) sobre la migración cualificada de América del Sur o la reciente publicación de Weinan y Klekowski Von Koppenfels (2020).

registros oficiales) sobre la migración de profesionales colombianos en los principales contextos de recepción. Se pone especial énfasis en el caso de España, que, a finales de los años 90, se unió a Estados Unidos y Venezuela como el destino fundamental de los colombianos. El artículo ubica la movilidad de las personas cualificadas en el contexto migratorio de Colombia. Se ofrece un análisis del desarrollo histórico de los flujos migratorios desde la segunda mitad del siglo XX, abordando la diversificación de los países de acogida en las últimas décadas. Seguidamente se analizan las áreas prioritarias del estudio de la movilidad de las personas altamente cualificadas relacionándolas con el estado de conocimiento sobre los flujos de colombianos de este perfil en los principales contextos de recepción. Se indaga en los procesos de inserción laboral y en la relación de estas con la construcción identitaria. Finalmente, se analizan las trayectorias profesionales que van acompañadas por las prácticas transnacionales, abordando así el “nexo migración-desarrollo” (Findlay y Cranston, 2015), una de las áreas clave en el estudio de la movilidad de personas altamente cualificadas en la actualidad.

Panorama migratorio de Colombia

Las estimaciones del número de colombianos en el exterior varían profundamente de una fuente a otra. Según el Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia (2017), esta cifra asciende a 4,7 millones. El mismo dato aparece también en el “Perfil migratorio de Colombia” más reciente de la OIM (2021). Los cálculos de Naciones Unidas (2017) son más modestos, estimando el número en 2,7 millones de personas en 2017 y en 3 millones en 2020. En cuanto a su perfil sociodemográfico, destaca el hecho de que las mujeres constituyan la mayoría de los migrantes, un 54 % según Naciones Unidas (2020). El estudio del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2007) sobre la migración colombiana muestra que esta, durante el periodo entre 1973 y 2005, se ha caracterizado por el predominio de las mujeres y de la población joven en edad económicamente activa.

El comienzo de las migraciones internacionales a gran escala de los colombianos tiene lugar en la década de los 60 (Guarnizo, 2006). Se trata de un periodo en el que en Colombia empieza el conflicto armado, generando desplazamientos internos a gran escala. La violencia política, los altos niveles de inseguridad, las profundas desigualdades socioeconómicas y pautas de exclusión social, así como las implicaciones del narcotráfico, influyen en que la migración colombiana se convirtiera, desde mediados del siglo pasado, en un fenómeno estructural (González, 2007).

A nivel internacional, a lo largo de los años, Estados Unidos y Venezuela se consolidaron como los principales receptores de la migración colombiana. En los años 90, sin embargo, los destinos se diversifican y España se une a los dos países más importantes. Otros polos de atracción relevantes en la actualidad son Ecuador, Canadá, Panamá, México, Australia, Chile y Argentina (OIM, 2021).

El volumen de colombianos en Estados Unidos ha ido aumentando desde los inicios de su migración a gran escala a este destino en la década de los 60. La emigración a Venezuela ha estado marcada por la trayectoria económica ligada al petróleo. Según los datos censales recopilados por Wiliam Mejía (2012), el volumen de habitantes de Venezuela nacidos en Colombia ha ido aumentando, con diferente intensidad, a partir del censo de 1941. La crisis política y económica que afecta a este destino en la actualidad ha llevado, sin embargo, a la inversión de la tendencia. En los últimos años observamos no solo el retorno de los migrantes colombianos, sino un éxodo masivo de los venezolanos. En la actualidad Colombia es el principal destino de la migración venezolana, acogiendo a 2,5 millones de personas (ACNUR, 2023).

La mayor oleada de la migración colombiana se articula entre finales de los años 90 y la primera década del nuevo milenio. Esta realidad es el fruto de un complejo conjunto de factores, articulados tanto antes como durante este periodo, que empeoraron la situación económica y social del país (Cárdenes y Mejía, 2006; Guarnizo, 2006). Adicionalmente, la introducción de políticas migratorias más restrictivas en Estados Unidos durante la década de los 90 contribuyó a que destinos alternativos adquirieran mayor popularidad.

Es en este periodo en el que España se convierte en un país de inmigración. El desarrollo económico, en gran medida asociado al boom de la construcción, generó un acelerado aumento de la población inmigrante. En apenas una década el volumen de esta creció en aproximadamente 5 millones de personas, alcanzando 6,5 millones en 2009. Los migrantes pasan de formar tan solo el 4 % de la población de España en el año 2000 al 14 % en 2009 (INE, 2017).

El aumento de las migraciones de colombianos a España se inscribe en el patrón general descrito. En 1998 los colombianos en España no alcanzaban las 18 000 personas. En 2002 eran más de 205 000. Según los datos del último censo (INE, 2021), en la actualidad residen en su territorio más de 532 000 personas nacidas en Colombia, constituyendo el tercer colectivo inmigrante más numeroso, tan solo detrás de los originarios de Marruecos y Rumanía. Las mujeres han sido mayoría desde el inicio de las migraciones actuales de Colombia a España (Actis, 2009), ascendiendo su proporción actual al 58 % (INE, 2021).

Entre los factores que influyeron en la popularidad de España, aparte del mercado laboral, habría que mencionar también la cercanía lingüística y el hecho de que desde 1961 España tenga un acuerdo bilateral con Colombia sobre exención de visado. En 2002, a raíz de la legislación de la Unión Europea de 2001 (BOE, 2001), se anula dicho convenio. La situación cambia de nuevo en diciembre del 2015. Desde entonces los colombianos pueden nuevamente viajar sin visado a treinta estados europeos, incluida España.

Los colombianos asentados en Estados Unidos y España son quienes más remesas envían al país de origen (Banco de la República 2021). Siguiendo

los datos del Banco Mundial recopilados por the Global Knowledge Partnership on Migration and Development (2018), las remesas que llegaron a Colombia de todo el mundo en el año 2017 ascendieron a más de USD 5500 millones, lo que representó el 1,8 % de su PIB. En 2021 fueron ya casi 8,6 millones de dólares, correspondiéndose a un 2,7 % del PIB (Banco de la República, 2021). Las prácticas de migrantes particulares adquieren así una dimensión macroeconómica de gran relevancia.

La movilidad de las personas altamente cualificadas se ve afectada por los factores estructurales que moldean el conjunto de las migraciones desde Colombia. Sin embargo, este tipo de movilidad muestra también una serie de rasgos distintivos que deben ser tenidos en cuenta en su análisis. En el siguiente apartado se profundiza en estas características.

Colombianos altamente cualificados en el exterior: destinos y motivaciones

En décadas recientes, América Latina y el Caribe (ALYC) ha contribuido de manera pronunciada a la pauta global de incremento de la movilidad de personas con educación terciaria. Entre 1990 y 2008, el stock de emigrantes cualificados originarios de los países de ALYC y asentados en los estados de la OCDE pasó de 1,9 a 5,1 millones de personas (Lozano y Gandini, 2011). En el primer decenio del siglo XXI, un 15 % de los migrantes cualificados en la OCDE llegó de esta región (Ramírez y Lozano, 2017). Hay que matizar, sin embargo, que, tal como indican Ramírez y Lozano (2017), existen diferencias acentuadas entre los países de ALYC, tanto en términos del tamaño de los flujos como del perfil sociodemográfico de los migrantes.

Según la Organización Internacional para las Migraciones (OIM, 2016), los principales países de destino de los migrantes sudamericanos con educación terciaria son Estados Unidos, España y Canadá. Entre los migrantes cualificados asentados en España el colectivo más numeroso es el procedente de América Latina, superando a los individuos del propio continente europeo (Fiori y Koolhaas, 2012). Entre los originarios de los estados andinos, en España y en Estados Unidos, Colombia es el emisor del mayor número de migrantes con educación terciaria (Koolhaas *et al.*, 2013).

El flujo de salidas de Colombia de finales de los años 90 y primera década del siglo XXI, que sobrepasa en su volumen a las oleadas anteriores, destaca por el nivel de estudios más alto de migrantes si se compara con la población que se quedó en el país (Guarnizo, 2006). En la misma línea, el estudio de Khoudour-Castérás (2007) resalta la elevada formación como uno de los factores clave a la hora de incidir en la probabilidad de emigrar de los colombianos. El libro de Rosa Emilia Bermúdez (2012) ofrece un abordaje detallado de las transformaciones del mercado de trabajo de aquella época, contextualizando así los factores de expulsión ligados al contexto económico.

En Estados Unidos, a lo largo de la primera década del siglo XXI, el volumen y el peso relativo de los colombianos con educación terciaria entre los migrantes de esta nacionalidad han ido aumentado de tal manera que,

en el año 2011, ya había casi 168 000 personas de este perfil, suponiendo una cuarta parte de todos los migrantes colombianos en el país (Bermúdez, 2015). La magnitud de la salida del personal cualificado queda plasmada en el hecho de que en 2003 más de 19 000 colombianos con el título de doctor residían en Estados Unidos, mientras que en Colombia su número no llegaba a las 4500 personas (Robayo, 2014). En esta misma época de inicios del siglo XX, alrededor del 72 % de los colombianos en los Estados Unidos contaba al menos con el título de educación secundaria (Coloma, 2012).

Conviene subrayar la importancia de la migración femenina. Tradicionalmente la investigación sobre los profesionales a nivel global ha sido caracterizada por una importante invisibilidad de la movilidad de las mujeres. No obstante, a partir del año 2010, entre todos los migrantes altamente cualificados en el mundo, hay ya más mujeres que hombres (Kerr *et al.*, 2017). Las cifras referentes a las migraciones de profesionales colombianos a Estados Unidos se inscriben en este patrón. En el año 2011 un 57 % de colombianos con educación terciaria en este destino eran mujeres (Bermúdez, 2015).

Si bien los colombianos en España se caracterizan por un perfil educativo más bajo si se compara con destinos como Estados Unidos o Chile (Torres y Laiton, 2018), según el censo de 2011 (INE, 2011), en España residían cerca de 56 000 colombianos con formación universitaria. Esta cifra representaba casi un 15 % de todos los colombianos allí asentados. Pese a la disminución significativa del volumen de personas con educación superior de Sudamérica en España después del estallido de la crisis económica en 2007 (OIM, 2016), Colombia, después de Argentina, es el principal exportador de migrantes cualificados a España. Finalmente, hay que destacar que, entre los colombianos con formación terciaria en España, según los datos de 2011, un 58 % eran mujeres, un porcentaje muy similar al caso estadounidense (INE, 2011).

Al abordar los canales de la migración altamente cualificada que influyen en la popularidad de unos contextos de recepción por encima de otros debemos tener en cuenta tanto los factores estructurales como los articulados a nivel microescalar. Aparte de los incentivos salariales, subrayados en las aportaciones teóricas vinculadas con la economía neoclásica, los profesionales pueden verse estimulados a migrar a raíz de múltiples factores que van más allá de los condicionantes puramente económicos. Según el trabajo sobre los flujos migratorios de latinoamericanos altamente cualificados de Adela Pellegrino (2001), estos, al menos en parte, tienen lugar a raíz de la creciente erosión de la educación formal como un mecanismo de movilidad social ascendente. La autora defiende que la migración frecuentemente permite sacar mayores rendimientos de la formación si el entorno laboral en el exterior provee oportunidades para el desarrollo profesional o mejor acceso a tecnología e innovaciones.

La investigación existente sobre la movilidad de colombianos altamente cualificados muestra la relevancia de los factores mencionados, a los que habría que agregar además el peso histórico de la migración marcada por

los condicionantes políticos y la búsqueda de protección internacional (González, 2007; OIM, 2010). El estudio de Avraham Astor *et al.* (2005), que aborda la movilidad de los médicos colombianos, pone de relieve que, aparte de la mejora salarial, estos profesionales deciden migrar persiguiendo un mejor acceso a innovaciones tecnológicas en medicina. Sus migraciones no pueden ser explicadas completamente sin tener en cuenta, además, que el proceso formativo de los futuros médicos sigue pautas cada vez más similares en distintas partes del mundo, incluyendo el énfasis en el manejo de inglés. Como consecuencia, el emprendimiento de la movilidad, en su caso, se asocia con una menor probabilidad de desaprovechar la educación y cualificaciones adquiridas en el origen. Esto se une a las políticas que frecuentemente facilitan la inmigración del personal del ámbito de la salud, por ejemplo, ofreciendo un trato prioritario en la homologación de sus diplomas. En este sentido, personas de ciertas profesiones, como la médica, pueden ser más propensas a moverse que el resto de migrantes cualificados.

Pero la migración puede responder también a motivaciones ligadas a las diferencias de valores y normas predominantes en el contexto emisor y de destino. La investigación de Alessandra Ciurlo y asociados (2016) sobre las colombianas en Buenos Aires muestra que la movilidad puede surgir como respuesta al deseo de liberarse de la presión social ejercida por el entorno familiar y el contexto sociocultural de origen.

El caso colombiano se inscribe en el patrón ampliamente documentado en la literatura de la gran relevancia de las redes migratorias (Baeza, 2022; Actis, 2009). Los migrantes potenciales escogen el destino de su movilidad basándose, al menos en parte, en la existencia de conocidos o familiares en los diferentes países de recepción. Entre los migrantes altamente cualificados destaca además la importancia del ámbito formativo. El trabajo de Gabriela Tejada (2012), que aborda la diáspora científica colombiana en Suiza, muestra que muchos de los colombianos que van a cursar estudios superiores a este país se quedan. En algunas profesiones, como las del ámbito académico, los estudios en el exterior pueden ser vistos como un requisito necesario para consolidar la carrera profesional. Este tipo de motivaciones aparecen en el estudio de Rosa Emilia Bermúdez (2014) sobre mujeres colombianas que se trasladaron a México para cursar estudios de posgrado.

La migración puede ser percibida como una oportunidad para adquirir experiencia laboral a nivel internacional o para la formación profesional tanto a nivel de pregrado como de posgrado. En este sentido, destaca el hecho de que Colombia sea el segundo país sudamericano con el mayor número de estudiantes universitarios en el extranjero. Si nos centramos en los lugares de destino, España es, después de Estados Unidos, el segundo país de acogida de colombianos que estudian en el exterior (OIM, 2016). Becas estatales en Colombia y de organizaciones como la Fundación Carolina han facilitado la migración con fines formativos, que pueden dar pie a la inserción laboral en el destino.

El reciente estudio de Baeza Kruuse (2022), centrado en los estudiantes colombianos en Rennes (Francia), muestra el panorama global de los factores

que pueden impulsar la migración de los estudiantes colombianos. Aparte de los condicionantes ya abordados en el presente apartado, se enfatiza la relevancia de la privatización de la educación terciaria que estimula abaratar los costos de la formación estudiando en el extranjero. Destaca también el desarrollo de valores ligados a la migración que se plasman en la percepción de que asentarse en un nuevo contexto constituye una vía para ascender en la jerarquía social, a la vez que permite alejarse del contexto del origen evaluado en algunos aspectos de manera negativa por parte de estos migrantes. La investigación de Martínez y asociados (2018) indica que la presión migratoria, incluso antes de entrar en el mercado laboral, puede explicarse, al menos en parte, por el valor atribuido a los estudios cursados en el extranjero en las sociedades de acogida. Su estudio desvela que la mayoría de los colombianos altamente cualificados que migraron entre finales del siglo XX e inicios del siglo XXI a Estados Unidos desempeñaba trabajados por debajo de sus cualificaciones. Sin embargo, los migrantes de Colombia que realizaron su carrera en el destino tenían posibilidades más elevadas de trabajar acorde a su nivel educativo que sus compatriotas que estudiaron en el país de origen.

Pautas de inserción en el mercado laboral y fronteras sociales

La migración abarca un proceso de transición ligado a la inserción en un nuevo entorno social. En el caso de la movilidad de carácter económico, esta transición se plasma de manera especialmente fuerte en el ámbito laboral. En el presente apartado se indaga en los procesos de inserción en el mercado de empleo y en la relación entre el trabajo y otros aspectos de la experiencia migratoria.

Las evidencias empíricas existentes indican que la migración generalmente limita las posibilidades de uso de las altas cualificaciones. Los migrantes pueden encontrar obstáculos para adquirir un puesto de trabajo que se corresponda con su formación, llevando a lo que se suele denominar con el concepto de *desperdicio de cerebros* (en inglés, *brain waste*)². Se trata de un término que da cuenta de que la formación de los migrantes puede ser desaprovechada si estos no consiguen obtener puestos de trabajo en los que se usan las capacidades adquiridas a raíz de sus estudios y experiencia laboral previa. Los problemas con el reconocimiento de títulos, el desconocimiento de la lengua de destino o la discriminación se encuentran entre los factores que inciden en este fenómeno.

En este sentido, el establecimiento de una frontera clara entre los migrantes de altas y bajas cualificaciones puede ser problemático. Estos primeros suelen ser percibidos como personas que traen consigo conocimientos, innovación y redes sociales valiosas para el desarrollo del contexto de acogida. Se parte del supuesto de que emigran porque quieren y que se integrarán fácilmente en el destino. Sin embargo, la migración de las personas

2. Para el abordaje de este fenómeno en el caso de la migración colombiana vea, por ejemplo, el estudio de Martínez y asociados (2018).

formadas puede desembocar en desperdicio de su talento cuando se ven obligadas a realizar trabajos por debajo de sus cualificaciones (Martínez *et al.*, 2018) o se ven afectadas por el desempleo a largo plazo y la marginalización. Respondiendo a los obstáculos encontrados en los contextos de recepción, los migrantes pueden aceptar temporalmente empleos de baja cualificación para ir escalando gradualmente en la jerarquía laboral. Otras veces se ven empujados a re-emigrar o reorientarse profesionalmente (Liversage, 2009a). La literatura existente muestra que la inserción en el mercado de empleo puede ser mediada por redes étnicas, relaciones profesionales, asociaciones profesionales (Vertovec, 2002), agencias de reclutamiento o experiencias de estudio en el exterior. El análisis de los factores estructurales y las estrategias individuales que permiten evitar la movilidad laboral y social descendente en el contexto migratorio constituye uno de ámbitos de investigación cruciales en el estudio de la movilidad de profesionales. Veamos los datos disponibles al respecto en el caso de la migración latinoamericana y colombiana.

En el caso de Estados Unidos, destacan los trabajos de Gandini y Lozano (2009, 2015). Su investigación ofrece un análisis en profundidad del impacto de la crisis económica del 2007-8 en los migrantes latinoamericanos con educación terciaria, mostrando que este grupo está subrepresentado en los empleos que requieren alta formación y son más segregados en la estructura ocupacional si se compara con migrantes de otros lugares (Gandini y Lozano, 2015). De este modo, se observa un desencuentro entre el nivel de educación alcanzado y el tipo de trabajo que se realiza. Se trata de una realidad que llama la atención teniendo en cuenta que, por ejemplo, el caso particular de los colombianos con educación terciaria en Estados Unidos, se caracteriza por un grado de inserción elevado en el contexto de acogida. Según el estudio de Rosa Emilia Bermúdez (2015), se trata de una población que, en 2011, en su gran mayoría, dominaba el inglés, contaba con un largo tiempo de asentamiento y disfrutaba de la ciudadanía estadounidense.

Hay que subrayar además la importancia de la perspectiva de género en el estudio de las pautas de inserción laboral en los contextos de recepción. Como muestra el mencionado estudio de Gandini y Lozano (2015), la crisis empeoró la situación de las personas con alta formación, pero su impacto fue especialmente grave entre los migrantes y, sobre todo, entre las profesionales latinoamericanas. Existen múltiples investigaciones que muestran que la movilidad de las mujeres profesionales suele tener un efecto negativo en sus carreras, resultando en la inserción en empleos por debajo de sus cualificaciones o enfrentándolas con la posibilidad de su relegación a la esfera del hogar (Liversage, 2009b). En esta línea, el estudio de Carol Pavajeau (2018) muestra que las mujeres colombianas asentadas en países del Norte Global encuentran obstáculos formales si no consiguen convalidar sus diplomas de educación superior, viéndose afectadas, además, por prácticas sociales que cuestionan las cualificaciones profesionales y educativas conseguidas en Colombia.

En el caso de España, al igual que en el de Estados Unidos, nos encontramos con importantes evidencias empíricas que indican la incidencia del fenómeno del *desperdicio de cerebros*. Según los datos de la Encuesta Nacional de Inmigrantes (ENI), analizados por Walter Actis (2009), alrededor del 19 % de los titulados colombianos trabajaban en el servicio doméstico. Un 12 %, tanto de hombres como de mujeres, ocupaba puestos de directivos, técnicos o profesionales, mientras que un 4 % de hombres y 3 % de mujeres tenía empleos administrativos. La mayoría (84 % de hombres y 82 % de mujeres) se dedicaba a trabajos manuales. La comparación con la población nativa muestra una fuerte sobre-representación de migrantes colombianos en esta última categoría. La crisis económica de 2007 empeoró la situación de la población migrante en España. Tuvo efectos devastadores en el mercado laboral en general, pero azotó de manera especialmente fuerte a los migrantes. La crisis transformó el panorama migratorio de España incidiendo, entre otros, en la salida de la población nativa al extranjero. Tal como muestra la investigación de Abdelaziz Malaver (2019), una parte de los españoles altamente cualificados que abandonaron su país en esta época por falta de oportunidades laborales se dirigieron a Colombia.

Según la Organización Internacional para las Migraciones (2016), muchas mujeres colombianas altamente formadas trabajan como empleadas domésticas. En el caso de la Unión Europea, especialmente en los países del sur, el desarrollo económico ha llevado a un nuevo auge de la contratación para realizar tareas domésticas y de cuidado (Guarnizo, 2006). Los datos analizados por Actis (2009) indican que en España este servicio fue la estrategia para entrar al mercado laboral para cerca de la mitad de las colombianas.

El análisis de las pautas de inserción laboral es relevante también para la comprensión de otros aspectos de la experiencia migratoria. El trabajo puede enlazarse de manera estrecha con el desarrollo de las relaciones familiares. El estudio de Astor y asociados muestra (2005), por ejemplo, cómo entre las motivaciones para emprender la migración aparece el deseo de asegurar mejores perspectivas para los hijos. Sin embargo, no siempre es posible que los hijos acompañen a los migrantes. La investigación de Margarita Echeverri (2014) capta cómo, en el caso de las mujeres colombianas que emprendieron la movilidad laboral a España, surgen discursos, tanto en el origen como en el destino, que estigmatizan a esta población culpándolas del abandono de sus hijos. La autora traza la interrelación entre el papel económico asumido por estas mujeres, las transformaciones de la política migratoria y las trayectorias familiares. La introducción de visados y legislación migratoria más restrictiva ha llevado a la consolidación de las familias transnacionales.

La movilidad y el desarrollo de las trayectorias profesionales pueden afectar también a las relaciones de pareja. Las limitaciones estructurales que dificultan el uso de las cualificaciones en los contextos de acogida llevan con frecuencia a la precariedad laboral. Esta, a su vez, puede traducirse

en negociaciones en el seno de la pareja que dejan huella en las relaciones afectivas. El estudio de Carol Pavajeau (2018) detecta estos fenómenos en el caso de las mujeres colombianas que migraron a los países del Norte Global.

Los recorridos profesionales de los migrantes altamente cualificados pueden alejarse del patrón de una inserción sin complicaciones al contexto de destino. Al mismo tiempo, el análisis de la vida laboral no puede dejar de lado su estrecha vinculación con las trayectorias familiares, administrativo-legales o educativas de los profesionales asentados en el exterior. En el siguiente apartado analizamos la relación entre el trabajo y el desarrollo de las prácticas transnacionales.

Prácticas transnacionales de colombianos altamente cualificados

Allan Findlay y Sophie Cranston (2015) identificaron la relación entre la movilidad humana y el desarrollo como una de las áreas más importantes en el estudio de la migración de personas altamente cualificadas. El aumento de los flujos migratorios de las personas altamente cualificadas tiene lugar en el contexto de la consolidación de las economías basadas en el conocimiento y de la creciente demanda del capital humano, que genera la competencia internacional por el talento (Shachar, 2006). Aparte de las atractivas condiciones laborales y salariales, cada vez más se aplican políticas migratorias selectivas que pretenden facilitar la llegada de los más capacitados y atraer a las personas con el mayor potencial mediante las instituciones de educación superior. La otra cara de la moneda tiene que ver con las consecuencias de estos procesos en los países emisores. En la investigación de este ámbito los debates principales se articulan en torno a la cuestión de la *fuga y circulación de cerebros*³, si bien, siguiendo a Lozano y Gandini (2011), hay que resaltar que las consecuencias de la movilidad de las personas altamente formadas pueden ser mixtos, pudiendo traer consigo tanto ganancias como desventajas dependiendo de las particularidades de cada contexto. En el presente apartado se aborda el estado del conocimiento referente a esta temática en el caso colombiano.

Entre las investigaciones que analizan las percepciones acerca de la partida de los colombianos cualificados y las consecuencias de las migraciones de esta población, destacan las centradas en el personal médico. El estudio de Astor y asociados (2005) indica que, entre los actores sociales vinculados con el ámbito de la salud, prevalece la percepción de que el mercado laboral en el origen no puede absorber a todos los médicos formados. Por esta

3. A diferencia de la *fuga de cerebros* (en inglés, *brain drain*), el concepto de *circulación de cerebros* (*brain circulation*) implica que el capital humano asociado a la población emigrante no se pierde para el país de origen cuando sus ciudadanos en el exterior mantienen vínculos con la sociedad emisora y contribuyen gracias a estos lazos a la transferencia de conocimientos, capacidades e innovación. En este sentido, la movilidad de personas altamente cualificadas puede aportar beneficios tanto para la sociedad receptora como emisora.

razón, se defiende que su emigración no afecta negativamente al país de origen, sino que permite reducir la competencia en el mercado laboral. Sin embargo, otra investigación (Rosselli, Otero y Maza, 2001) centrada en los médicos colombianos que migraron a Estados Unidos, muestra que estos, de media, tienen notas más elevadas que sus compatriotas que se quedan, implicando la posible salida de los mejores especialistas.

Aunque realmente se diese la salida de los individuos más capacitados, las investigaciones encargadas por la Organización Internacional de Trabajo llevaron a la conclusión de que la movilidad de las personas altamente cualificadas en el contexto de la globalización es inevitable, por lo que se ha recomendado la creación de medidas para involucrarla en el origen (Findlay y Cranston, 2015). Se ha propagado la “opción de diáspora”, que significa que se apoya la creación de los vínculos y la colaboración de los migrantes con los países emisores sin que necesariamente se dé el retorno. A su vez, hay que subrayar que el retorno al origen, aun si se da, no siempre desemboca en un reasentamiento permanente (Bermúdez y Zapata, 2019) sino que puede constituir tan solo una etapa en la trayectoria de movilidad y llevar, por tanto, a la re-emigración.

Los estados emisores, en lugar de intentar obstaculizar la migración, pueden optar más bien por la implementación de diversas medidas para involucrar a sus ciudadanos altamente cualificados residentes en el exterior. Los migrantes pueden desempeñar un papel crucial en el desarrollo de sus países de origen mediante los vínculos transnacionales que permiten la transferencia de innovación, nuevas éticas de trabajo o inversiones. Las conexiones transnacionales tienen el potencial de forjarse aun en ausencia de la posibilidad de viajar al país de origen de manera recurrente (Sobczyk *et al.*, 2020). En estos casos se mantiene un vínculo fuerte con la sociedad emisora, aunque no se pueda estar presencialmente allí.

En el caso colombiano, según Eduardo Guarnizo (2006), ha habido una transformación profunda en la visión de autoridades colombianas respecto a la emigración. Nos encontramos frente a una creciente apreciación del valor de los migrantes, plasmada en medidas como la otorgación del derecho a la doble ciudadanía o a participar desde el extranjero en las elecciones (Guarnizo, 2006). El establecimiento de la Unidad Administrativa Especial Migración Colombia en 2011 constituye una expresión de la consolidación de estas tendencias (OIM, 2012).

La importancia atribuida a la salida de colombianos altamente formados queda evidenciada no solo en los cambios legislativos sino también en diversas medidas implementadas por las autoridades para fortalecer los vínculos con estos ciudadanos. A continuación, se aportan algunos ejemplos de este tipo de iniciativas extraídos, sobre todo, del texto “Migración calificada y desarrollo: Desafíos para América del Sur” de la OIM (2016). Dicha publicación constituye un buen punto de partida para los investigadores interesados en las medidas institucionales aplicadas en las últimas décadas para fomentar la circulación de conocimientos a nivel internacional.

En el caso colombiano, destaca el programa “Colombia nos une”, impulsado en 2004 por el Ministerio de Relaciones Exteriores. Entre sus objetivos, cabe destacar el de “generar vínculos provechosos entre los colombianos destacados en el exterior y el país, con el fin de crear capital social y contribuir al desarrollo de Colombia” (Ministerio de Relaciones Exteriores, s.f.). Siguiendo una lógica similar, el programa Cidesal (Creación de Incubadoras de Diásporas de los Saberes para América Latina) ejecutado en Colombia, Argentina y Uruguay, pretendía promover el mantenimiento de las conexiones con sus países de origen y facilitar los procesos asociativos entre latinoamericanos en el exterior (OIM, 2016). Otro ejemplo de referencia es el caso de la Red Caldas de investigadores colombianos en el exterior (Meyer *et al.*, 1997), que funcionó durante más de una década (1991-2002). Los vínculos entre sus miembros inscritos en asociaciones locales dispersos por diversos países del mundo fueron facilitados por varios canales electrónicos concebidos para la circulación de información de interés científico y profesional (OIM, 2016). A través de diferentes estrategias, programas como los arriba mencionados, parten del supuesto de que el capital humano puede ser reconectado con el origen si existe una infraestructura organizativa para ello (Pérez-Arévalo y Caballero-Calvo, 2021).

Hay que resaltar que, en Colombia, a nivel institucional, la cooperación internacional en Ciencia, Tecnología e Innovación (CTEI) constituye un fenómeno relativamente reciente. En el texto de Ferid Robayo (2014) se abordan las dinámicas de cooperación con Alemania, Suiza, Estados Unidos y España. El artículo muestra que la institucionalización de los procesos de cooperación por parte del Estado colombiano es insuficiente, lo que limita las posibilidades de vinculación de la diáspora altamente cualificada. En la misma línea, Gabriela Tejada (2010) destaca la fragilidad de los procesos de cooperación si no existe una base institucional de apoyo sólida.

Pese a que existen numerosos trabajos sobre las iniciativas institucionales (Meyer *et al.*, 1997; OIM, 2016; Robayo, 2014), en el caso colombiano necesitamos más estudios sobre los recorridos profesionales desarrollados en el extranjero que permitan analizar las realidades cotidianas que inciden en las identidades, motivaciones y oportunidades para involucrarse en las actividades de desarrollo del origen. En el caso de los migrantes que sí participan en este tipo de iniciativas, se requiere de estudios que desvelen cómo se llevan a cabo estas prácticas y cuáles son las principales dificultades que potencian y obstaculizan su actividad.

Entre los pocos estudios que abordan tanto el ámbito institucional como la realidad cotidiana y los discursos de los propios migrantes colombianos destacan las investigaciones de Gabriela Tejada (2010, 2012). Abordando las prácticas transnacionales de profesionales colombianos, indios y sudafricanos en Suiza, la autora indaga en las condiciones necesarias para que estos se involucren en los países de origen para promover su desarrollo. Su investigación enfatiza la importancia de la motivación de los migrantes, el desarrollo de las estructuras organizativas en los destinos y la existencia

del entorno favorable como elementos necesarios para que las diásporas puedan contribuir a su origen.

En el entramado de las experiencias que forman las trayectorias migratorias, el ámbito identitario ocupa un lugar especial debido, entre otros, a su potencial incidencia en los vínculos transnacionales. La publicación del ya clásico texto de Linda Basch, Nina Glick Schiller y Christina Szanton Blanc (1994) ha centrado la atención investigadora de los estudios migratorios en las prácticas y percepciones de los migrantes cuyas identidades, redes, actividades económicas y políticas sobrepasan las fronteras de un estado. Las iniciativas institucionales pueden llevar al fomento de este tipo de tendencias.

A veces el propio hecho de migrar puede despertar un mayor interés en la comprensión de la realidad del país de origen. El interés por la situación de Colombia, plasmado en los vínculos mantenidos con el origen a nivel político, puede estar relacionado con el nivel educativo. El estudio de Cathy McIlwaine y asociados (2011), que analiza las prácticas electorales de colombianos en Madrid y Londres, apunta a que las personas formadas, sobre todo aquellas que alcanzaron el nivel de posgrado, y los que trabajan en ocupaciones que requieren alta formación, tenían una mayor probabilidad de votar. Muchos de los colombianos que participaron en el estudio indicaron que su interés en los asuntos políticos del origen surgió después de migrar.

Pero la identificación con el origen puede forjarse también a raíz de las desigualdades vividas en los contextos de destino. En el apartado anterior se ha abordado la incidencia de estos en la inserción laboral de los migrantes. Las personas altamente cualificadas a pesar de contar con una mayor probabilidad de superar las barreras económicas y sociales que separan la población migrante de la sociedad de acogida, también se ven afectadas en ocasiones por la incidencia de los imaginarios estigmatizadores, que dificultan la identificación con el contexto de recepción. En este sentido, Findlay y Cranston (2015) destacan el insuficiente abordaje de cuestiones vinculadas con el género, las desigualdades socioeconómicas y las divisiones étnicas y raciales como una de las debilidades de la investigación sobre la migración cualificada.

En el caso colombiano se ha documentado la existencia de un imaginario estigmatizador que marca la experiencia migratoria. Los procesos de construcción identitaria pueden verse profundamente influidos por las categorizaciones realizadas por actores sociales externos. Se trata de un mecanismo especialmente relevante en el contexto migratorio en el que las percepciones predominantes en la sociedad de acogida sobre los migrantes desempeñan un papel clave en la delimitación de las fronteras sociales. El origen, la pertenencia étnica y nacional o los procesos de racialización adquieren en estos casos peso fundamental en la construcción de las identidades. Varias investigaciones abordan este fenómeno en el contexto de la migración colombiana y latinoamericana en España (Echeverri 2005; Retis 2004).

El estudio de Echeverri (2005) destaca la percepción de la existencia de diferencias culturales importantes por parte de los jóvenes colombianos, que impiden la identificación plena con el contexto receptor. La población estudiada enfatiza la incidencia de las visiones predominantes que resaltan la violencia, narcotráfico y prostitución. El estigma asociado a este imaginario repercute en que la juventud evoque su vínculo con el origen y fortalezca su identificación nacional. El estudio de Retis (2004) aborda la existencia de este mismo estereotipo en la prensa española. La investigación de Gissi y asociados (2019), centrada en las experiencias de los migrantes colombianos en Santiago de Chile, analiza las desigualdades de carácter socioeconómico y los procesos de su reproducción en el destino. El trabajo muestra, entre otros, la discriminación que afecta de manera especialmente pronunciada a la población afrodescendiente.

El fomento de la identificación con el origen puede ir acompañado por el desarrollo de la autodefinición como latinos. Se trata de una categoría identitaria amplia que se construye en oposición al contexto de acogida. En la literatura sobre las fronteras sociales se han documentado diversos casos en los que la aparición de las categorías supranacionales y panétnicas llevan a la reconfiguración de las fronteras sociales (Wimmer, 2013).

Los fenómenos descritos atestiguan la complejidad del estudio de la identidad en los contextos migratorios. En el caso de los migrantes altamente cualificados, que con frecuencia son descritos como un grupo privilegiado que disfruta de una mayor probabilidad de insertarse fácilmente en los contextos de acogida, las pautas de discriminación pueden obstaculizar este proceso, reduciendo también el potencial desarrollo de las prácticas transnacionales de carácter profesional.

Conclusiones

El desarrollo acelerado la movilidad internacional de trabajadores altamente cualificados guarda una estrecha relación con el auge de las economías basadas en el conocimiento. En este panorama global, Colombia destaca por la magnitud de su fenómeno migratorio. Al mismo tiempo las salidas desde Colombia rumbo a otros destinos se caracterizan por la selección positiva de las personas altamente cualificadas. La relevancia socioeconómica y política de los fenómenos descritos genera la necesidad de estudios que aborden las características, causas e implicaciones de este tipo particular de la movilidad.

La migración a gran escala de los colombianos, iniciada en los años 60, se ha dirigido mayoritariamente a Estados Unidos y Venezuela, destinos principales a los que, a finales de la década de los 90, se une España. El estallido de la crisis económica en 2007-8, así como la actual situación política y económica de Venezuela, se encuentran entre los factores que más han impactado en el desarrollo más reciente de estos flujos. En el caso de Estados Unidos, el principal país de acogida de la migración altamente cualificada a nivel global, la larga historia de inmigración desde Colombia influye en que la población colombiana con educación terciaria

este relativamente bien asentada. Al igual que en el caso de España, su movilidad se ha caracterizado por el predominio de las mujeres. Se trata de un patrón que se inscribe en las tendencias globales de la feminización de las migraciones de los profesionales.

Relacionando las áreas de investigación prioritarias de la movilidad altamente cualificada a nivel global con el estado de conocimiento sobre el caso colombiano, se destaca la necesidad de estudios que aborden los recorridos profesionales de esta población, así como los procesos de construcción de los vínculos transnacionales en el marco del nexo migración-desarrollo.

El análisis de la inserción laboral en los contextos de destino constituye una de las vertientes principales del estudio de la movilidad altamente cualificada. Las investigaciones revisadas sobre los contextos de recepción fundamentales de la migración colombiana muestran la incidencia significativa de las pautas de movilidad social descendente, que afecta de manera desproporcionada a la población femenina. Por esta razón se enfatiza la importancia de la perspectiva de género en los estudios centrados en los factores estructurales que generan estas pautas de desigualdad. De gran interés científico son además las estrategias de los propios migrantes aplicadas para enfrentar los obstáculos que encuentran en el mercado laboral en el contexto migratorio.

El conocimiento de la realidad de la población colombiana altamente cualificada en el exterior puede servir para paliar los posibles efectos negativos de su partida y para aprovechar su potencial para contribuir al desarrollo del origen. Tanto los países de destino como los emisores actúan como actores sociales clave a la hora de ofrecer una base institucional para transformar los vínculos entre migrantes y las sociedades de origen en proyectos concretos. Si bien existen bastantes estudios que analizan las iniciativas institucionales que se han planteado a lo largo de las últimas décadas para vincular la diáspora con Colombia, se sabe poco sobre los receptores de estas iniciativas en cuanto a sus motivaciones, identidades y las prácticas transnacionales mantenidas a nivel profesional. En este sentido, el análisis de los recorridos profesionales de los migrantes no debe pasar por alto el contexto más amplio en el que estos se desarrollan. En la investigación realizada hasta el momento sobre la movilidad colombiana se ha demostrado la importancia de la relación entre las trayectorias laborales y los aspectos familiares, administrativo-legales o educativos de la experiencia migratoria. La comprensión del potencial para el desarrollo de prácticas transnacionales requiere, además, indagar en los procesos de construcción identitaria. Teniendo en cuenta el contexto de la persistencia de las fronteras sociales entre la población migrante y las sociedades de acogida, documentado en múltiples contextos de destino, se trata de un ámbito de investigación especialmente complejo. El estudio de las formas de identificación predominantes entre los migrantes colombianos altamente cualificados debe ir acompañado por el análisis de los posibles procesos de estigmatización y discriminación que pueden influir sus trayectorias migratorias y las posibilidades de involucrarse en las prácticas transnacionales.

Referencias

- ACNUR, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. (2023). Venezuela Situation - Fact Sheet: March 2023. *ACNUR*. <https://data.unhcr.org/en/documents/details/994>
- Actis, W. (2009). La migración colombiana en España: ¿salvados o entrampados? *Revista de Indias*, 69(245), 145-170. doi: <https://doi.org/10.3989/revindias.2009.006>
- Astor, A., Akhtar, T., Matallana, M. A., Muthuswamy, V., Olowu, F. A., Tallo, V., y Lie, R. K. (2005). Physician migration: Views from professionals in Colombia, Nigeria, India, Pakistan and the Philippines. *Social Science y Medicina*, 61(12), 2492-2500. doi: <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2005.05.003>
- Banco de la República. (2021). Remesas de trabajadores. *Banco de la República*. <https://www.banrep.gov.co/es/estadísticas/remesas>
- Baeza-Kruuse, M. (2022). Movilidad estudiantil de colombianos residentes en Rennes, Francia: Perfil de migrantes y motivos de dicha elección (2018-2019). *Revista Colombiana de Sociología*, 45(2), 327-347. doi: <https://doi.org/10.15446/rccs.v45n2.92708>
- Basch, L., Glick Schiller, N., y Szanton Blanc, C. (1994). *Nations unbound: Transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states*. Gordon and Breach.
- Bermúdez Rico, R. (2014). Trayectorias laborales de migrantes calificadas por razones de estudio. *Estudios demográficos y urbanos*, 29(2), 257-299. doi: <https://doi.org/10.24201/edu.v29i2.1462>
- Bermúdez Rico, R. (2015). La población inmigrante calificada colombiana residente en Estados Unidos. *Revista Sociedad y Economía*, 29, 107-125. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i29.3920>
- Bermúdez Rico, R. (2012). *Migración internacional calificada por razones de estudio: colombianas en México*. El Colegio de México.
- Bermúdez Rico, R. E., y Zapata López, L. F. (2019). Trayectorias laborales de migrantes calificados retornados a la ciudad de Cali, Colombia. *Migraciones. Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, 46, 35-61. doi: <https://doi.org/10.14422/mig.i46y2019.002>
- BOE, Boletín Oficial del Estado. (2001). Denuncia del Canje de Notas, de 26 de mayo de 1961, entre España y Colombia sobre Supresión de Visados. *BOE*. https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2001-21950
- Cárdenes, M., y Mejía, C. (2006). Migraciones internacionales en Colombia: ¿qué sabemos? *Fedesarrollo*. <http://www.repository.fedesarrollo.org.co/handle/11445/810>
- Ciurlo, A., Couto-Mármora, D., y Santagata, M. (2016). Migraciones calificadas: El caso de las colombianas en Buenos Aires. *REMHU-Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 24(48), 145-164. doi: <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880004810>
- Coloma, S. (2012). La migración calificada en América Latina: similitudes y contrastes. *Boletín del Sistema de Información sobre Migraciones Andinas*, 13, 2-14. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/4004>

- DANE, Departamento Administrativo Nacional de Estadística (2007). Colombia. *Estimación de la Migración 1973-2005*. DANE. https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/poblacion/conciliacenso/6Migracion1973_2005.pdf
- de Haas, H., Czaika, M., Flahaux, M.-L., Mahendra, E., Natter, K., Vezzoli, S., y Villares-Varela, M. (2019). International Migration: Trends, Determinants, and Policy Effects. *Population and Development Review*, 45(4), 885-922. doi: <https://doi.org/10.1111/padr.12291>
- Echeverri, M. M. (2005). Fracturas identitarias: Migración e integración social de los jóvenes colombianos en España. *Migraciones internacionales*, 3(1), 141-165. doi: <https://doi.org/10.17428/rmi.v3i8.1229>
- Echeverri, M. M. (2014). A los dos lados del Atlántico. Reconfiguraciones de los proyectos migratorios y la vida familiar transnacional de la población colombiana en España. *Papeles del CEIC*, 2, 1-28. <http://dx.doi.org/10.1387/pceic.12q88>
- Fiori, N. y Martín Koolhaas. 2012. Inserción laboral de los inmigrantes calificados latinoamericanos en España y en los Estados Unidos. *Revista Latinoamericana de Población*, 6(11). http://www.redalyc.org/resumen_oa?id=323828575002
- Findlay, A., y Cranston, S. (2015). What's in a research agenda? An evaluation of research developments in the arena of skilled international migration. *International Development Planning Review*, 37(1), 17-31. doi: <https://doi.org/10.3828/idpr.2015>
- Friedberg, R. M. (1996). You can't take it with you? Immigrant assimilation and the portability of human capital. *NBER*. doi: <http://www.nber.org/papers/w5837>
- Gandini, L., y Lozano-Ascencio, F. (2015). The Effects of the Crisis on Occupational Segregation of Skilled Migrants from Latin America and the Caribbean in the United States, 2006–2012. *Population, Space and Place*, 22(5), 441-456. doi: <https://doi.org/10.1002/psp.1909>
- Gissi, N., Pinto Baleisan, C., y Rodríguez, F. (2019). Inmigración reciente de colombianos y colombianas en Chile. Sociedades plurales, imaginarios sociales y estereotipos. *Estudios atacameños*, 62, 127-141. doi: <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2019-0011>
- Global Knowledge Partnership on Migration and Development. (2018). *Migrant remittance inflows (us\$ million)*. <https://www.knomad.org/>
- González, A. (2007). La organización de los inmigrantes como potenciador y/o inhibidor de su instalación en las sociedades de destino: El caso de los colombianos en España. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 2(3), 521-549. doi: <https://doi.org/10.11156/aibr.020307>
- Guarnizo, L. E. (2006). El estado y la migración global colombiana. *Migración y Desarrollo*, 6, 79-101. doi: <https://doi.org/10.35533/myd.0406.leg>
- INE, Instituto Nacional de Estadística. (2011). Censo de Población y Viviendas 2011. *INE*. <http://www.ine.es>
- INE, Instituto Nacional de Estadística. (2021). Censo de Población y Viviendas 2021. *INE*. <http://www.ine.es>
- INE, Instituto Nacional de Estadística. (2017). Estadística del Padrón Continuo. Principales series de población desde 1998. *INE*. <http://www.ine.es/>

- Kerr, S. P., Kerr, W., Özden, C., y Parsons, C. (2017). High-skilled migration and agglomeration. *Annual Review of Economics*, 9, 201-234. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev-economics-063016-103705>
- Khoudour-Castéras, D. (2007). ¿Por qué emigran los colombianos? Un análisis departamental basado en el Censo de 2005. *Revista de Economía Institucional*, 9(16), 255-271. <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/ecoins/article/view/91/80>
- Koolhaas, M., Fiori, N., y Pellegrino, A. (2013). Tendencias recientes y perfiles de los migrantes altamente calificados: Estudio comparativo de los latinoamericanos en España y Estados Unidos (2000-2008). En A. Pellegrino (ed.), *La migración calificada desde América Latina*, (pp. 91-119). Ediciones Trilce.
- Landolt, S., y Thieme, S. (2018). Highly skilled migrants entering the labour market: Experiences and strategies in the contested field of overqualification and skills mismatch. *Geoforum*, 90, 36-44. doi: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2018.01.009>
- Liversage, A. (2009a). Finding a Path: Investigating the Labour Market Trajectories of High-Skilled Immigrants in Denmark. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(2), 203-226. doi: <https://doi.org/10.1080/13691830802586195>
- Liversage, A. (2009). Vital conjunctures, shifting horizons: High-skilled female immigrants looking for work. *Work, Employment and Society*, 23(1), 120-141. <https://doi.org/10.1177/0950017008099781>
- Lozano Ascencio, F. y Gandini, L. (2009) Tendencias recientes de la emigración calificada de América Latina y El Caribe. Entre la fuga de cerebros y el desperdicio de talentos. *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. <http://www.academica.org/000-062/693>
- Lozano Ascencio, F. y Gandini, L. (2011). Migración calificada y desarrollo humano en América Latina y el Caribe. *Revista mexicana de sociología*, 73(4), 675-713. doi: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032011000400005&lng=es&ctlgng=es
- Malaver Tatar, A. (2019). Panorama migratorio entre España y Colombia. *Papel Político*, 24(2). doi: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo24-2.pmec>
- Martínez Ardila, L. F., Vargas Valle, E. D., y Ramírez-García, T. (2018). Inserción laboral de los colombianos profesionales en Estados Unidos. *Revista Latinoamericana de Población*, 23, 85-108. doi: <https://doi.org/10.31406/n23a5>
- McIlwaine, C., Bermudez, A., Cock, J. C., Soto, M., y Calderon, M. (2011). *Transnational voting practices among Colombian migrants in London and Madrid*. University of London.
- Mejía Ochoa, W. (2012). Colombia y las migraciones internacionales. Evolución reciente y panorama actual a partir de las cifras. *Rev. Inter. Mob. Hum*, 39, 185-210. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=407042016010>
- Meyer, J.-B., Charum, J., Bernal, D., Gaillard, J., Granés, J., Leon, J., Montenegro, A., Morales, A., Murcia, C., y Narvaez-Bertheleot, N. (1997). Turning brain drain into brain gain: The Colombian experience

- of the diaspora option. *Science, Technology and Society*, 2(2), 285-315. doi: <https://doi.org/10.1177/097172189700200205>
- Ministerio de Relaciones Exteriores. (s.f.). *Colombianos destacados en el exterior*. <http://www.colombianosune.com/ejes/plan-comunidad/colombianos-destacados-en-el-exterior>
- Ministerio de Relaciones Exteriores. (2017). Fortalecimiento de políticas públicas para la atención y vinculación de colombianos en el exterior. *Ministerio de Relaciones Exteriores*. http://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/FOTOS2018/informe_ejecutivo_2017 - fortalecimiento_de_politicas_publicas_para_la_vinculacion_y_atencion_de_colombianos_en_el_exterior_a_nivel_internacional.pdf
- Naciones Unidas. (2017). International Migrant Stock: The 2017 Revision. <http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimates17.shtml>
- Naciones Unidas. (2020). International Migrant Stock: The 2020 Revision. *Naciones Unidas*. <https://www.un.org/development/desa/pd/content/international-migrant-stock>
- oim, Organización Internacional para las Migraciones. (2012). Perfil Migratorio de Colombia 2012. *oim*. <https://repository.iom.int/handle/20.500.11788/222>
- oim, Organización Internacional para las Migraciones. (2014). *Harnessing Knowledge on the Migration of Highly Skilled Women*. *oim*. <https://publications.iom.int/books/harnessing-knowledge-migration-highly-skilled-women>
- oim, Organización Internacional para las Migraciones. (2016). Migración calificada y desarrollo: Desafíos para América del Sur. *Cuadernos migratorios nº7*. http://www.iom.int/sites/default/files/press_release/file/OIM-Migracion-Calificada-en-America-del-Sur.pdf
- oim, Organización Internacional para las Migraciones. (2021). *Perfil Migratorio de Colombia 2021*. *oim*. <https://publications.iom.int/books/perfil-migratorio-de-colombia-2021>
- Pavajeau, C. (2018). Migración y movilidad académica de mujeres colombianas cualificadas, transnacionalización de los afectos y asuntos de intimidad. *Sociedad y economía*, 34, 11-25. doi: <https://doi.org/10.25100/sye.v0i34.5646>
- Pellegrino, A. (2001). Trends in Latin American Skilled Migration: “Brain Drain” or “Brain Exchange”? *International Migration*, 39(5), 111-132. doi: <https://doi.org/10.1111/1468-2435.00174>
- Pérez-Arévalo, R., y Caballero-Calvo, A. (2021). El capital humano en las “ciudades creativas” latinoamericanas: el caso de Barranquilla y otras ciudades colombianas. *Sociología urbana e rural*, 126, 79-96. doi: <https://doi:10.3280/SUR2021-126005>
- Ramírez García, T., y Lozano Ascencio, F. (2017). Selectividad y precariedad laboral en la migración calificada de América Latina y el Caribe, 2000-2010. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilitade Humana*, 25, 113-134. doi: <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880004907>

- Retis, J. (2004). La imagen del otro: Inmigrantes latinoamericanos en la prensa nacional española. *Sphera Pública*, 4, 119-139. doi: <https://sphera.ucam.edu/index.php/sphera-01/article/view/13>
- Robayo, F. B. (2014). Remesa social colombiana: Viabilidad de su política dentro de los marcos de cooperación internacional en ciencia, tecnología e innovación (CTEI). *Revista Via Iuris*, 11, 149-175. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27392279009>
- Rosselli, D., Otero, A., y Maza, G. (2001). Colombian physician brain drain. *Medical Education*, 35(8), 809-810. <https://doi.org/10.1046/j.1365-2923.2001.1014f.x>
- Shachar, A. (2006). The race for talent: Highly skilled migrants and competitive immigration regimes. *NYUL rev.*, 81, 148. <https://ssrn.com/abstract=883739>
- Sobczyk, R., Soriano Miras, R., y Caballero Calvo, A. (2020). Transnacionalismo localizado: las paradojas de la migración en la era de la inmovilidad involuntaria. *Migraciones Internacionales*, 11. doi: <https://doi.org/10.33679/rmi.vii1.1838>
- Tejada, G. (2010). The Colombian Scientific Diaspora in Switzerland. Skilled migrants from Colombia, India and South Africa in Switzerland: Empirical evidence and policy responses. En J.-C. Bolay y G. Tejada (Eds.), *Scientific Diasporas as Development Partners* (pp. 199-313). Peter Lang.
- Tejada, G. (2012). Movilidad, conocimiento y cooperación: Las diásporas científicas como agentes de desarrollo. *Migración y desarrollo*, 10(18), 67-100. <https://estudiosdeldesarrollo.mx/migracionydesarrollo/wp-content/uploads/2018/11/18-3.pdf>
- Torres, A. F. C., y Laiton, X. C. (2018). Colombianos en el exterior: Análisis comparativo de cuatro destinos a partir de censos de población. *Carta Económica Regional*, 121, 59-93. doi: <https://doi.org/10.32870/cer.v0i121.7101>
- Vertovec, S. (2002). *Transnational networks and skilled labour migration*. Oxford University Press. <http://163.1.0.34/working%20papers/WPTC-02-02%20Vertovec.pdf>
- Weinar, A., y Klekowski Von Koppenfels, A. (2020). *Highly-Skilled Migration: Between Settlement and Mobility: IMISCOE Short Reader*. Springer International Publishing. doi: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-42204-2>
- Wimmer, A. (2013). *Ethnic boundary making: Institutions, power, networks*. Oxford University Press.

Reconfiguraciones identitarias en el proceso migratorio de la población venezolana en Lima*

Identity reconfigurations in the migratory process of the Venezuelan population in Lima

Reconfigurações identitárias no processo migratório da população venezuelana em Lima

Sandra Milena Céspedes Melo**

María Julia Sulca Muñoz***

Carol Elizabeth Rodríguez Díaz****

Universidad Tecnológica del Perú, Lima, Perú

Cómo citar: Céspedes, S. M., Sulca, M. J. y Rodríguez, C. E. (2024). Reconfiguraciones identitarias en el proceso migratorio de la población venezolana en Lima. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 39-67.

DOI: <https://doi.org/10.15446/rccs.v47n1/99056>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 28 de febrero del 2022 Aprobado: 31 de julio del 2023

* El presente artículo constituye una síntesis de los resultados de la investigación “Temores y resistencias frente al “otro/diferente”: Análisis del proceso de integración entre migrantes y comunidades de acogida desde las configuraciones identitarias y la interculturalidad durante el 2021, realizada para la Universidad Tecnológica del Perú.

Queremos hacer un reconocimiento a la Universidad Tecnológica del Perú, quien promovió y financió el proyecto de investigación, así mismo, a la coordinadora de investigación, Emily Baca Marroquín, quien brindó acompañamiento técnico del mismo, por último, a la licenciada Ericka Jiménez, quien apoyó en la etapa inicial del proyecto, específicamente en la recolección de datos.

** Trabajadora Social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Magíster en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Candidata al doctorado en sociología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Docente de la Universidad Tecnológica del Perú e investigadora del proyecto del cual se desprende el artículo, así como en temas relacionados con género y migración.

Correo electrónico: sandracespedes@gmail.com - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8041-9642>

*** Licenciada en Lingüística y Literatura de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Magistra en Estudios de Género por la misma casa de estudios. Docente de la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, de la Universidad Continental y la Universidad Tecnológica del Perú, en la cual participa como investigadora en temas de migración y género.

Correo electrónico: sulca.mj@pucp.edu.pe - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6058-0164>

**** Licenciada en Sociología de la Universidad Nacional José Faustino Sánchez Carrión. Docente de la Universidad Tecnológica del Perú y asistente de investigación del proyecto del cual se desprende el presente estudio, desarrollando funciones relacionadas con la recolección, procesamiento y análisis parcial de la información.

Correo electrónico: carol.rodriguez@pucp.pe - ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7858-4371>

Introducción

La migración ha sido parte del desarrollo histórico de la humanidad. Según la estimación más reciente del 2023, el 3,6 % de la población mundial son migrantes internacionales (ACNUR, 2023). En América Latina, la migración es un fenómeno no solamente político y económico, sino, también, socio-relacional y multidimensional (Cozzani, 2007). En América Latina, entre los años 1970 al 2010, se ha producido una transformación y se ha intensificado la inmigración intrarregional¹ de 24 % al 63 % (Martínez y Orrego, 2016). Actualmente, la migración sur/sur en América Latina representa casi un 37 % de la migración mundial, considerándose como un fenómeno relativamente reciente (Portal de Datos Mundiales sobre Migración, 2021). Ello requiere que estos cambios migratorios en la región sean abordados y analizados con el propósito de dimensionar los impactos (Espinel y Mesa, 2020).

Es indispensable señalar que una gran parte de los estudios se orientan hacia la comprensión de este fenómeno desde un nivel macro y globalizado considerando, sobre todo, el impacto económico. Sin embargo, a partir de la migración masiva de venezolanos al Perú y de los problemas de discriminación de los que han sido objeto (Idehpucp, 2019), se hace necesario abordar la migración desde un enfoque “transnacional”, ya que este trasciende la mirada económica de la migración y la asume como espacio social en donde confluyen interacciones. Según Cloquell y Lacomba (2016, como se cita en Nossa, 2019), el enfoque transnacional contempla la migración como un proceso multidimensional en donde los sujetos “crean y mantienen relaciones sociales” (p. 6). En ese sentido, se asume la migración como un campo social transnacional, en donde ocurren intercambios materiales y simbólicos entre migrantes y comunidades de acogida a través de relaciones e interconexiones, resaltando tres aspectos fundamentales a tener presente en dichos intercambios: subjetividades, reconstrucción de lugares e identidades (Feldman *et al.*, 2011).

Por ello, en el desarrollo de la presente investigación, dicho enfoque se orienta a comprender las subjetividades de los involucrados y los efectos en las interacciones de esta experiencia de desplazamiento. Así mismo, al ubicar al sujeto en el marco de circunstancias históricas y coyunturas específicas del país receptor, se puede evidenciar el rechazo y la exclusión de los que son objeto, lo cual afecta o influye en su identidad. De igual manera, en el proceso migratorio ocurren “diferenciaciones, incertidumbres, interpretaciones y contiendas socioculturales”, lo que reitera de qué manera la migración crea un espacio donde se manifiestan y desarrollan redes y matices en una dinámica siempre cambiante (Rocha, 2016). En ese sentido, la propuesta investigativa en cuestión posibilita repensar el proceso migratorio como aquel en el que se tejen redes de distinta índole, que convocan a los

1. Antes de estos años, la dinámica migratoria se caracterizaba por la inmigración extrarregional.

unos y a los otros. Indudablemente. Esta situación implica el surgimiento de tensiones permanentes entre los sujetos involucrados (Bartra, 2013).

Teniendo presente lo anterior, en el análisis de dicho campo social migratorio en Perú, fue importante considerar el contexto social e histórico en el que participaban los migrantes, específicamente, identificando las maneras y formas de relacionarse con los otros “diferentes”. Para ello, resulta esencial reconocer que la historia republicana del Perú ha estado influenciada por su herencia colonial, lo que condiciona las formas cómo se han estructurado las relaciones entre sus ciudadanos, caracterizadas por prácticas de racismo hacia aquel que no se considera perteneciente a la cultura hegemónica. Estas maneras de relacionarse con el otro se trasladan al actual contexto de la migración de venezolanos al país, que desde el 2016, se ha intensificado principalmente en Lima, lo cual generó que surgieran problemas de convivencia entre los migrantes y las comunidades de acogida. Esta última es entendida como la “comunidad nacional o local en la que residen temporalmente los desplazados” (OIM, 2019, p. 37). Estas tensiones iniciales se reflejaron en expresiones xenofóbicas y de discriminación mutua. Así, se observa que el 68 % de los peruanos desconfía de los venezolanos y el 61 % considera que los migrantes son personas deshonestas, vinculando a la migración con el miedo y la delincuencia (Idehpucp, 2020). Estas percepciones facilitan la construcción de temores y resistencias hacia el otro y se hacen visibles los prejuicios históricos hacia el “diferente”. Estos temores están marcados por una serie de disposiciones hacia la figura del otro, es decir, esta situación se origina en circunstancias históricas y coyunturas específicas del país receptor (Feldman *et al.*, 2011). Este panorama complejiza la inclusión e integración social de la población migrante y la cohesión social en las comunidades de acogida.

Por ende, la anterior situación presenta retos en la construcción de una ciudadanía intercultural en donde se garanticen prácticas de reconocimiento mutuo. Para eso, será importante indagar, desde las subjetividades de migrantes y comunidades de acogida, alrededor de sus temores y resistencias hacia el otro considerando el contexto histórico, el cual ha incidido en la mirada hacia ese otro/extranjero. A su vez, será indispensable, en dicha comprensión, tomar como eje central las construcciones y reconfiguraciones identitarias que surgen producto de las interacciones, rastreando los imaginarios sociales que se van consolidando alrededor de la figura del migrante. Se entiende imaginarios sociales, desde los postulados de Castoriadis (1975), como creaciones que se materializan en imágenes, formas, figuras, entrelazadas, como significaciones, las cuales otorgan sentido al mundo y crean realidad. Por tanto, se busca rastrear las significaciones compartidas alrededor de la figura del migrante venezolano. Por lo anterior, se pretende responder la siguiente pregunta: ¿Cómo se reconfiguran las identidades de los migrantes a partir de la relación e interacción con las comunidades de acogida?

La presente investigación se centra en el paradigma interpretativo, pues, a partir de este, se prioriza la mirada en los sujetos, además de considerar su actuación en distintos escenarios (Krause, 1995). Además, se ha optado por el enfoque cualitativo, puesto que posibilita realizar un estudio en el que el investigador se acerque a una realidad para conocer e interpretar el comportamiento de los seres humanos; es decir, se observa cómo un grupo poblacional se inserta dentro de un contexto determinado (Martínez, 2006; Granados, 2016). Desde la perspectiva de Vasilachis de Gialdino (2009), el enfoque cualitativo se plantea cuestionamientos sobre cómo se puede conocer la realidad, cuál es el vínculo entre la persona quien conoce y la que se busca conocer, las características, la orientación en el proceso de construcción del conocimiento y la obtención de los resultados, además de la manera en que se socializan estos resultados, de forma que se puedan evaluar los mismos a partir de criterios de validez y confiabilidad. Considerando esta perspectiva, se adopta el diseño fenomenológico, cuyo objetivo es evidenciar la experiencia de los participantes y del propio investigador en función de un fenómeno social determinado (Creswell, 2012).

En cuanto a las técnicas de recolección de información, se emplean principalmente entrevistas a profundidad, además de encuestas de manera complementaria, pues ambas nos permiten establecer contrastes para determinar los puntos de convergencia entre las personas que participaron de esta etapa de la investigación. En principio, es fundamental señalar que se utilizó un muestreo no probabilístico, en el cual la elección de los participantes depende de los criterios propios de la investigación (Hernández-Sampieri y Mendoza, 2018); es decir, para realizar una selección pertinente de los participantes de la investigación, se establecieron algunos criterios; estos fueron tres: (a) personas que accedieron voluntariamente a participar, (b) residentes en los distritos de Lima con mayor población migrante de venezolanos; y (c) la relación y espacios de interacción, tales como representantes de la población, mercados, transporte público, colegios, etc.).

En el caso de la población venezolana, se consideró a siete participantes que hayan permanecido por un periodo no menor de tres años en el Perú, pues este periodo de tiempo permite haber construido diversos tipos de relaciones sociales con la población peruana. En el caso de los miembros de la comunidad de acogida, como primer criterio, se optó por considerar a los habitantes de los distritos en los que vive una mayor cantidad de población venezolana, como: San Martín de Porres (8 %), Los Olivos (5,6 %), San Juan de Lurigancho (4,5 %), Comas (3,9 %) y San Juan de Miraflores (3,6 %) (INEI, 2017). A su vez, otro criterio esencial fue determinar actores estratégicos que permitan reflejar la percepción de la población peruana en relación con la llegada de la población venezolana al país. Considerando este aspecto, se ha incluido a participantes que, en la dinámica cotidiana, interactúan con el sector migrante venezolano, por ejemplo, asistente social, líder político (ex regidor), presidente de una junta directiva, vendedores en un mercado, mototaxista, etc. Se entrevistó a diez

personas que tienen como mínimo cinco años de tiempo de permanencia en alguno de los distritos mencionados.

En cuanto a las encuestas, se realizaron 45 a la comunidad de acogida, a peruanos que viven en distritos con alta presencia de migrantes venezolanos y 98 a migrantes venezolanos, en estos mismos distritos. Las preguntas de los instrumentos de recolección de información se dividieron en cuatro secciones: datos generales, la identidad y autopercepción, el reconocimiento o falso reconocimiento del otro y la interculturalidad.

La identidad y la narratividad

De acuerdo con el enfoque transnacional de la migración y la orientación fenomenológica del análisis, la base teórica del presente estudio gira alrededor de los conceptos de identidad y reconocimiento. La identidad se abordó desde los postulados de Taylor y Honneth, quienes la conciben como aspecto central en las luchas por el reconocimiento social; de igual manera, se retomó la identidad desde la perspectiva de Goffman, quien resalta el carácter subjetivo y relacional de este. Por último, se abordó la identidad desde los postulados de Gergen y Hall para enfatizar el carácter narrativo y transformativo de estas.

Taylor (1992) ubica la identidad en el marco de las exigencias contemporáneas por el reconocimiento, especialmente por parte de grupos minoritarios y subalternos. Establece un nexo entre el reconocimiento y la identidad, definiendo esta última como “algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano” (Taylor, 1992, p. 53). Al establecer el vínculo o relación de estos dos aspectos, está asumiendo la identidad en contraste o en relación con los otros. En ese sentido, la tesis del autor es que “la identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste” (p. 53). Así, el autor menciona que las personas pueden sufrir un falso reconocimiento cuando se les transfiere una idea degradante de sí mismo.

Por otro lado, Honneth (1997), también, retoma el concepto de reconocimiento en el sentido de Taylor, es decir, en el marco de las luchas y conflictos sociales. El autor, considerando los aportes de Hegel, realiza la distinción de tres formas de reconocimiento: el amor, derecho y valoración. De igual forma, se reapropia del concepto de persona intersubjetiva de Mead para reiterar el carácter relacional a estas tres formas de reconocimiento (reconocimiento recíproco). Es decir, el sujeto le debe su identidad a la experiencia de un reconocimiento intersubjetivo.

Esta perspectiva dialógica entre identidad y reconocimiento abordadas, tanto por Taylor como por Honneth, se incorpora en el presente análisis, en donde se rastrea cómo construyen su identidad los migrantes y las comunidades de acogida a partir del reconocimiento o del ejercicio del falso reconocimiento en sus interacciones.

Por otro lado, Goffman (1963) asume la identidad desde lo micro social, rastreando las transformaciones y afectaciones en el espacio de las interacciones. En este marco, el autor hace una distinción de la identidad

social: la identidad virtual y la real; la identidad social real es aquella que percibe el sujeto a partir de las categorías establecidas por la sociedad de acuerdo con sus atributos diferenciadores, mientras que la identidad social virtual hace referencia a las expectativas sociales, es decir, lo esperado socialmente a partir de las categorizaciones de la sociedad. En conclusión, la identidad “real”, se entiende como el comportamiento social del individuo en el entorno privado; en cambio, la identidad “virtual” se comprende como la identidad social legítima en un entorno público. En este marco, el autor menciona que existen personas con atributos que no son los esperados por dichas categorizaciones, a los cuales se les considera “anormales” o acreedores de poseer un “estigma”. El análisis del autor de la identidad desde lo relacional e intersubjetivo de los involucrados, detallando las confrontaciones que surgen en estos intercambios identitarios entre los sujetos “diferentes” y los “normales”, fue pertinente en el presente análisis para la comprensión de los estigmas de que son objeto los migrantes en su condición de “extranjeros”.

En un acercamiento crítico al concepto de identidad, la investigación en cuestión se distancia de las miradas esencialistas y, en ese sentido, se rescata lo señalado por Stuart Hall, quien enfatiza el hecho de que la identidad no es estática y, más bien, se nutre de una serie de transformaciones incessantes. Además, se puede incidir en que, en contraposición a lo que se asumió en otras acepciones de la identidad, esta no implica la posibilidad de realizar caracterizaciones comunes a un sujeto colectivo, sobre todo, en épocas en las que existe una tendencia a lo fragmentario: “en realidad las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser” (Hall, 1996, p. 17). En consonancia con lo planteado previamente, es fundamental incidir en el hecho de que la reconfiguración debe ser concebida como un proceso por el cual el sujeto no sustituye su identidad por otra para dejarse someter por un imperativo que lo despoja de los rasgos identitarias que ha ido consolidando a lo largo del tiempo. Definitivamente, convergen, aunque de una manera compleja, diferentes referentes identitarios. Entonces, se trata de un discurrir de un conjunto de elementos que caracterizan a las comunidades que entran en contacto. De este modo, se puede señalar lo siguiente: “En las experiencias migratorias se reconstituyen subjetividades, reconocimientos de lo que son ellos mismos y lo que son los otros” (Cagnolino, 2019, p. 241). Por tanto, los sujetos suelen estar escindidos entre los rasgos que les caracterizaban y aquello que les pueden brindar la posibilidad de integrarse al país de acogida.

Dicho carácter dinámico de la identidad se origina en el marco de eventos históricos y cambios económicos, sociales y culturales, los cuales moldean o configuran las vidas individuales de los sujetos (Blanco, 2011). Es decir, en las trayectorias de vida de los sujetos, se producen transiciones cuando aparecen eventos de quiebres, los cuales producen discontinuidades en sus proyectos de vida, como, por ejemplo, el desplazamiento. Así, el sujeto debe transitar hacia un espacio social en donde asume otros roles,

estatus e interactúa desde otra posición, lo que ocasiona que en estas transiciones surjan “nuevas facetas de la identidad social” (Elder, Kirkpatrick y Crosnoe, 2006). Es decir, los migrantes resignifican sus posiciones identitarias, “se influencian por los contextos de destino, de origen, por la relación origen-destino, por su propia condición socioeconómica, étnicoracial, de género” (Yañez y Yañez, 2019, p. 130). En ese sentido, con el proceso de cambio de posición dentro del espacio social, las experiencias y los discursos con los que, simultáneamente, interactúan los sujetos se produce una reconfiguración identitaria. Así, en el caso particular de la población migrante venezolana, se evidencia claramente cómo esta intenta incorporarse al nuevo espacio, pero considerando su repertorio cultural, lo que le permite seguir narrándose a sí misma desde un lugar distinto de su trayectoria de vida hasta ese momento. Por ello, es plausible observar un proceso de confrontación parcial o total en relación con la comunidad de acogida; esta relación de encuentro-desencuentro podría ser temporal o permanente dependiendo de las circunstancias por las que atraviese dicha comunidad. Tomando en consideración lo señalado, está latente un viraje en la construcción identitaria del sujeto migrante (Cagnolino, 2019).

Por último, en el seguimiento de los cambios identitarios, fue pertinente retomar el concepto de narratividad desde el construcciónismo social de Gergen, pues el autor plantea el vínculo entre las identidades sociales y las maneras narrativas que van desarrollando los involucrados. Se entiende la narración, desde lo postulado por Gergen (1996, como se cita en Magnabosco, 2014), como la construcción relacional desarrollada en un sistema social histórico, siempre abierto a la reconstrucción. En ese sentido, se conciben las narraciones como las formas en que los sujetos organizan y “definen significados y sentidos de las experiencias” (Magnabosco, 2014, p. 227). De igual manera, se entiende que es, a través de este ejercicio narrativo, en donde los individuos construyen las identidades a partir del intercambio simbólico (Gergen, 1996).

Resultados y Discusión

Narrando historias antes de la migración

Tomando como punto de partida lo señalado por Hall (1996), es fundamental incidir en el hecho de que la identidad se construye en el transcurrir del tiempo. Por tanto, se trata de un proceso inacabado, un devenir basado en las múltiples circunstancias por las que atraviesa el sujeto. Así mismo, como lo señala Ricoeur (1991, como se cita en Chambers, 1994, p.118)), “does not involve a logical identity, but is rather the same, that varies, modifies itself, has various faces and phases”. Desde esta perspectiva, se puede plantear que la construcción identitaria implica la interacción entre los sujetos y se asocia con una transformación permanente en función de las diversas experiencias durante la vida (Setién *et al.*, 2016, como se cita en Berganza y Solórzano, 2019).

En aquel discurrir identitario, es relevante retomar las narrativas de los sujetos antes de la experiencia migratoria, pues es claro que, por un lado, “las identidades se construyen ampliamente mediante narraciones, y éstas a su vez son propiedades del intercambio comunal” (Gergen, 1996, p. 3), así como la identidad se construye en función del distanciamiento reflexivo de su contexto social de procedencia (De Castro, 2011). Es decir, asumir las narrativas de los migrantes y las comunidades de acogida desde lo histórico implica la construcción de una línea temporal en la que se establece una secuencia narrativa de la experiencia del individuo. En ese sentido, se alude a una identidad narrativa, en donde resulta significativo comprender cómo el sujeto es capaz de seleccionar una serie de acontecimientos para poder construir su discurso narrativo.

En ese sentido, es importante comprender cómo se percibían y narraban los migrantes antes de la migración; es decir, emerge la pregunta de cómo era su vida en Venezuela. A través de las entrevistas, se identificó cómo los migrantes venezolanos entrevistados expresan su narrativa desde ciertas categorías de su vida pasada, haciendo referencia a su punto geográfico de origen, su nivel educativo, la situación política de su país, su ocupación laboral, enfatizando las características de consumo propias del nivel socioeconómico al que pertenecían. Al respecto, se menciona lo siguiente: “yo crecí con dos padres profesionales, por lo que no experimenté lo que algunas familias, de trabajar desde niño o tener este, por la parte socioeconómica, alguna dificultad” (E1). “Yo, primero que yo en Venezuela era trabajadora independiente. Trabajé diez años para el poder judicial... o daba el control en la casa, pues recibíamos muchos ingresos y más que mi esposo” (E3).

En los fragmentos, las narrativas de los migrantes reafirman cómo eran reconocidos socialmente antes de la migración, alrededor de su ejercicio profesional. Así, enfatizan de qué manera su vida laboral les proporcionaba un status social y que, actualmente, en el contexto de la migración, han perdido. De igual forma, muchos de los migrantes resaltan, en su ejercicio de memoria, los privilegios socioeconómicos con los que contaban en su país, específicamente, antes de la crisis política.

Otro aspecto que resaltan los migrantes en sus narrativas es su vida en comunidad, pues muchos provienen de zonas “provinciales” o estados pequeños, en donde, según narran, ellos entablaron vínculos cercanos, facilitando la reconfiguración de una conciencia comunitaria y sentido de pertenencia, es decir, orientada por un “nosotros”. Al respecto, mencionan lo siguiente: “Especial, muy conocida, porque allá, en el ámbito, eh, de calidad como persona, nosotros nos caracterizamos por ser unidos, por ser calurosos, por ser humanos, por decir, sí a mi vecino” (E4).

De igual manera, una constante en sus relatos alrededor de su vida en Venezuela está relacionada con el tipo de vínculo que establecieron con el Estado; por consiguiente, es esencial enfatizar que los ciudadanos venezolanos no conciben al Gobierno como aquel ente regulador de las normas ni que busca garantizar sus derechos. En este sentido, según Honneth (1997), la esfera del derecho es el espacio donde el Estado debe regular la

vida social de los individuos a través de las normas, otorgándoles deberes y derechos. En términos de Honneth, aquellos individuos que son privados del reconocimiento jurídico y derechos sufren de exclusión social. En este sentido, se aprecia que el Estado (o Gobierno) venezolano representa para los migrantes un factor de ruptura en esta esfera del reconocimiento, manifestada en las siguientes declaraciones: “El Estado se encargó de dividir a los venezolanos” (E5). “El Gobierno convirtió a Venezuela en un caos. La clase política lo destruye todo” (E6).

De acuerdo con las personas entrevistadas, es factible observar cómo la población está escindida y es el Estado, desde la perspectiva de los ciudadanos, el causante de esta situación crítica. Esta relación tensa se ha agudizado con el transcurrir del tiempo. Evidentemente, los pobladores perciben que todo proyecto político es un fracaso y ello se ha corroborado, sobre todo, desde la instauración de los últimos gobiernos autoritarios en los inicios del siglo XXI. Este panorama político y socioeconómico, caracterizado por la inseguridad personal y jurídica, resuena en la esfera de las relaciones cotidianas (Castillo y Reguant, 2017). De hecho, muchos venezolanos fueron víctimas directas del Estado al ser perseguidos políticamente. De esta forma, se puede evidenciar: “Fui destituida de mi cargo, eh, por, pues por injerencias políticas” (E3).

En conclusión, los relatos de los migrantes alrededor de su vida en Venezuela se establecen desde los diferentes espacios sociales y las relaciones que entablan teniendo como eje articulador el sentido de pertenencia. Es decir, aunque construían sus identidades heterogéneas a partir de sus múltiples pertenencias y espacios de interacción (Tubino y Flores, 2020), el elemento vertebrador en sus narrativas es su identidad como venezolanos, tal como lo manifiestan en las entrevistas en donde se auto reafirma como venezolanos.

Contexto socio relacional: voces de las comunidades de acogida

Es importante abordar las narraciones históricas de las comunidades de acogida indagando las disposiciones relacionales que han construido alrededor del diferente, específicamente, por la figura del migrante. En ese sentido, se resalta que un aspecto que caracteriza a dichas comunidades es que, en su mayoría, son personas que se desplazaron a la capital como producto del fenómeno migratorio interno que se desarrolló en el Perú entre los años de 1940 a 1980; en este panorama, para 1981 el 41% de la población en Lima era migrante según el Censo del mismo año (Matos, 1986). De hecho, las comunidades reconocen la migración interna como un elemento central en su narración. Ello posibilita su construcción identitaria y, de hecho, permite comprender las complejidades del proceso de desplazamiento. A través de las entrevistas, las comunidades aluden a su lugar de nacimiento como punto de partida de su narrativa. A su vez, relatan sus experiencias de movilidad social vertical y otras características sociales:

Por la falta de oportunidades que había en mi región, eh, la pobreza también... sí, bastante pobreza, bastantes limitaciones.... Mis

padres no tenían, no no... como eran gente de campo, no podían darme lo que me hubiera gustado, una universidad, una oportunidad para poder estudiar. (E8)

Esta falta de oportunidades que describe la comunidad de acogida refleja una ausencia de parte del Estado. Según las últimas encuestas y a raíz de la crisis política, existe un aumento del descontento². A través de las entrevistas, la anterior disposición contrasta con lo expresado por las comunidades, quienes manifiestan que sus distritos se caracterizan por el caos y la poca presencia del Estado como ente regulador. En ese sentido, evidencian una relación de ruptura y, por ende, de distanciamiento progresivo. Este es un aspecto importante en el contexto migratorio, pues, en las narraciones, cuestionan el hecho de que las instituciones gubernamentales pretendan brindar servicios básicos a la población migrante:

En la sierra, por ejemplo, la gente trabaja duro y así, busca una mejor calidad de vida, pero el Estado no los apoya en nada (...) Eso es lo que la protesta y el... de la gente, ¿no? Dicen, cómo ellos tienen todo, tienen SIS³, tienen esto, mientras nosotros nos morimos en la sierra. Entonces... y eso, digamos, y es latente, ¿no? Se tendría que, o sea, tiene que haber mejora en todo caso, el servicio por igual para todos, ¿no? (E10)

Entonces, se trasluce, discursivamente, el reclamo por el derecho a la igualdad de condiciones de calidad de vida para todos quienes residen en el Perú, aunque, en esta última entrevista, se observa cómo, en realidad, la distribución justa implicaría que la población peruana, sobre todo en situación de precariedad, reciba los beneficios denegados por un largo periodo de tiempo. Por tanto, se percibe al migrante como usurpador de los bienes que, por derecho, le corresponden.

Otro rasgo que refleja el abandono por parte del Estado es la informalidad. Este aspecto se condice con lo planteado líneas arriba, pues ese Estado que no satisface las demandas poblacionales es catalogado como aquel ente que evidencia una deficiente gestión estatal que no prioriza el cumplimiento de una serie de requisitos indispensables en el mercado laboral (Martínez y Maroto, 2022). Dicha informalidad ha aumentado con la migración venezolana, que, buscando oportunidades para insertarse al mercado laboral peruano, acepta las condiciones que le ofrecen en estos empleos informales. En un contexto de precariedad, indudablemente, se reducen las posibilidades de acceder a un empleo en condiciones que

-
2. Según la encuesta del Instituto de Estudios Peruanos (IEP), en el 2021, el 71% de los peruanos desaprueba la gestión de Dina Boluarte y un 88% rechaza al Congreso. <https://data.larepublica.pe/encuesta-iep-peru-aprobacion-desaprobacion-presidencia-congreso-de-la-republica-ejecutivo-legislativo/enero-2023-1/>
 3. El sis corresponde al seguro Universal de Salud, el cual atiende a la población más pobre.

garanticen una adecuada calidad de vida. Esta situación es criticada por las comunidades de acogida, quienes señalan lo siguiente:

Lo que sí como dato te puedo decir que he percibido, además de que acá buscan empleo, porque San Juan de Lurigancho es un distrito donde hay mucha informalidad; entonces, yo también he apreciado que en los mercados están trabajando como ayudantes, en los mototaxis !no!, este... en las mismas custer; entonces, que de repente quizás en otro distrito no lo van a... no van a tener este tipo de empleos no; en cambio, aquí sí. (E14)

Por otro lado, es importante resaltar las disposiciones que han construido las comunidades acerca del diferente. Según el Ministerio de Cultura (2018), el 53 % reconoce que los peruanos son racistas y que más de la mitad de los peruanos han sido víctimas de discriminación, principalmente por el color de la piel y sus rasgos físicos (50 %). En contraste con la información, a través de las entrevistas, las comunidades manifestaron que fueron víctimas de discriminación: “Entonces, es notorio el... digamos, este... los rasgos, y eso siempre, siempre se da que ahí ese tipo de discriminación, tú eres serrano, que esto que lo otro” (E10).

Como se evidencia, las comunidades se narran, por un lado, desde la exclusión y abandono por parte del Estado y, por el otro, relatan un panorama antes de la llegada de los migrantes venezolanos. Esta manera de asumirse dentro del espacio social se convierte en un rasgo esencial de su propia subjetividad, en tanto que lo conduce a redireccionar su trayectoria y la relación con los migrantes. La ausencia de oportunidades lo sume en una insatisfacción y verbaliza su deseo de haber querido gozar de una serie de beneficios socioeconómicos. Indudablemente, esta situación es un reflejo de la pobreza y desigualdades sociales por las que atravesaba el Perú en esos años, sobre todo, para habitantes de las zonas rurales, donde la pobreza extrema imperaba. De igual manera, también tiene un efecto en la forma cómo asumen a los migrantes, específicamente, en la manera cómo lo abordan desde la disputa por los recursos y oportunidades.

En conclusión, tanto la población migrante como las comunidades de acogida reconstruyen sucesos o escenas de su vida pasada, apelando a su memoria, con la finalidad de resignificar su propia identidad. Estas narraciones o relatos acerca de sí mismos les pueden permitir gozar de algún tipo de reconocimiento, el cual se prolongará en el tiempo, dependiendo de la manera en que estos sectores poblaciones interactúen. Ciertamente, el potencial componente dialógico en el contexto migratorio posibilita la existencia de narraciones que diluyen las fronteras entre los sujetos.

Construcción identitaria en el contexto migratorio

Los anteriores relatos de los migrantes y de las comunidades de acogida alrededor de su experiencia antes de la migración se hacen presente y se recrean en el espacio y experiencia de la migración. Es decir, no son relatos lineales que se vinculan en el ahora, sino son narrativas influidas por “la

memoria, el contexto y la intención de los hablantes en el intercambio comunicativo” (Herrera, 2018, p. 175).

En ese sentido, quienes migran de Venezuela al Perú llegan con sus propios “equipamientos o artefactos” culturales, característicos de su lugar de procedencia y los integrantes de la comunidad de acogida, también, presentan un conjunto de rasgos vinculados con su espacio sociocultural. En este contexto, se actualizan las diferencias, las cuales pueden incorporarse a las interacciones entre estos dos sectores poblacionales y se decantan en un escenario en el que potencialmente se pueden reproducir estereotipos o actos discriminatorios (Archenti y Tomás, 2005). Así, en este entramado de relaciones, convergen las autopercepciones de los unos hacia los otros.

Entre el reconocimiento o falso reconocimiento: una identidad resquebrajada

En el ejercicio narrativo de construcción de la identidad en contraste con los otros, los sujetos realizan valoraciones de las características del otro. Así, en dicha co-creación identitaria, los sujetos no se relacionan con el otro como su igual, sino que, al asignarlo como su diferente, pueden adoptar valoraciones “jerarquizadas”. Estas valoraciones del otro pueden conducir a establecer cierto tipo de relaciones en donde se le disminuye o desprecia. En ese sentido, Taylor (1992), en el marco de las exigencias por los reconocimientos globales, hace mención de este tipo de relaciones desde el concepto de falso reconocimiento, en el cual las personas o la sociedad que rodea a un sujeto” le muestran como reflejo, (...) degradante o despreciable de sí mismo” (p. 21).

En el espacio migratorio, se identifica que, a partir de las percepciones sociales que se han construido alrededor de la figura del extranjero, tanto migrantes como comunidades de acogida, construyen una idea del otro y, con ello, transfieren “un falso reconocimiento”. A través de las entrevistas, se evidenció cómo las percepciones que construyen, tanto migrantes como comunidades de acogida alrededor del otro son “degradantes”, es decir, caracterizadas por ideas y creencias en las que se busca estereotipar o crear un estigma del otro bajo la figura, ya sea del “diferente” o el “extranjero”.

En cuanto a las percepciones de los migrantes, estos han construido una percepción del peruano como una persona “ignorante, desconfiada, y fría”, es decir, poco amable o receptiva frente al extranjero: “yo al peruano, en muchos aspectos, lo tildó de ignorante y es así. Mira ahorita, afuera de mi casa se hace tráfico, y es por estupidez de los conductores” (E1). “Muy desconfiado, (...), y no es amigable. (...) Eh, este... la percepción de los peruanos es que no son amigables, no son simpáticos, me refiero a su ánimo” (E7).

Podemos evidenciar cómo el migrante, en su condición de no “pertenciente” (desarraigo) y ajeno al espacio, construye una percepción del peruano como una persona desconfiada, lejana, con resistencia a integrarlo, mostrando un carácter poco asequible (“seco”).

Por otro lado, las comunidades de acogida establecen percepciones negativas hacia el migrante alrededor de la figura de ese alguien “extraño” atribuyéndole rasgos asociados con “lo peligroso” y “despreciable”: “No son muy humildes. Eh, no son muy tratables, tampoco, ¿no? (...) El problema ha sido de estas olas de... de delincuentes, ¿no? Lamentablemente robos (...) Entonces, esa ola de gente mala, ... ha manchado, gente ladrona, floja” (E8). “La prostitución callejera que se ha implantado a nivel de Lima, y aquí en San Juan de Miraflores es un problema álgido, es un problema que los vecinos constantemente se quejan” (E10).

(...) Que son avezados, ellos se creen dueños de todo, ellos llegaron de su país; tal vez, no saben cómo es acá, bueno, ¿no? (...), se paran en el paradero, hacen lo que ellos quieren, nadie les puede decir nada. Si alguien les dice algo, se molestan. (E13)

A través de los anteriores relatos, evidenciamos una mirada al migrante, no solo bajo la figura de aquel que es diferente a mis costumbres, sino, además, alguien que representa una amenaza y peligrosidad para la sociedad. Lo anterior, también queda en evidencia a través de las encuestas, donde el 57 % manifiesta que la población venezolana aumentó la inseguridad de su distrito. Así mismo, se refuerza el hecho que esta es la razón por la que son discriminados. De este modo, Bartra (2013) señala que sería importante evaluar de qué manera la idea de Girard, sobre el “chivo expiatorio”, puede contribuir a analizar la percepción acerca de los migrantes. En ese sentido, el autor postula que a los extranjeros se les adjudican responsabilidades vinculadas con problemáticas sociales irresueltas. Así, se explicaría, en el caso de los venezolanos, la persistente asociación de su llegada con el incremento de la delincuencia, la prostitución, etc. Por tanto, se traslada al otro aquello que esté enraizado en la médula del espacio social propio. Entonces, se culpabiliza a otros de los desechos del propio territorio y este tipo de miradas se van retroalimentando desde diferentes lugares. Así, se niega la propia “monstruosidad” para anclarla en aquel extranjero. Considerando esta misma lógica, resulta fundamental resaltar cómo, durante este siglo, se ha creado un escenario que refleja una criminalización de la nacionalidad, hecho que se observa, sobre todo, en los contextos de la migración sur-sur y que evidencia impactos socioeconómicos en la población migrante (Freier y Pérez, 2021).

Del mismo modo, Bauman (2018) menciona cómo el migrante representa esa figura del extraño y, por ello, se convierte en ese alguien que causa inquietud, justamente por lo desconocido e impredecible. Esta predisposición hacia el extraño se exacerba en migraciones masivas, como lo es la migración venezolana. En este mismo orden de ideas, Bauman (2018) propone el término “pánico moral” para referirse a la migración como una amenaza al bienestar. De igual manera, dicho pánico se relaciona con el temor a que el migrante lo despoje de las oportunidades. Esta situación se reflejó en las encuestas, pues se observa que más del 73 % manifiesta

que la migración los afectó negativamente, debido entre otras razones a la reducción de oportunidades. Al respecto, señalan lo siguiente:

Por la falta de oportunidades. Por ejemplo, el peruano quiere vender más y viene el venezolano y le quita el negocio o el peruano quiere establecer un negocio y el venezolano viene y le baja el precio. Entonces, por eso se produce la bronca. Básicamente eso. (E8)

Así, el reconocimiento de una situación económica inestable, en la intervención de la persona entrevistada, revela una preocupación por el acceso a un conjunto de beneficios. En este contexto, el migrante venezolano encarna a aquel con quien se produce la disputa por los bienes. Ello desencadena un clima caracterizado por tensiones y, ciertamente, esta situación dificulta la integración de la población migrante al nuevo espacio social (Restrepo-Pineda y Jaramillo-Jaramillo, 2020).

Dicho miedo ocasionado por la disputa por los recursos se acompaña del temor de que los migrantes impongan sus propias normas y el potencial desplazamiento de los propios habitantes. Es de aclarar que dicha sensación aumenta en aquellas zonas donde habitan un número considerable de migrantes, como es el caso del distrito de San Juan de Lurigancho.

Los mismos amigos venezolanos se han apoderado de, digamos, de los paraderos, los mototaxis, ellos dominan, esto, Ley, eso ha mermado en, por ejemplo, en los peruanos tengan que irse por otro lado. Imagínate, en nuestro propio país, ellos han puesto una ley, la ley de la selva” (...) El otro tema (...) son gente que le gusta las fiestas, las reuniones, con tremenda bulla sin considerar la, digamos, la tranquilidad de los vecinos de los residentes de ese lugar. (E10)

Sumado a lo anterior, las comunidades consideran injusto que a los migrantes se les brinde ayuda cuando existen tantas desigualdades en el país. Así, se señala lo siguiente:

(...) reciben todos esos servicios, digamos, de educación, de salud, mientras que nuestros hermanos de, de la sierra, como yo viajo como te comento, no solamente en mi pueblo, viajo a Ayacucho, a diferentes zonas, yo veo a nuestros conciudadanos, no tienen ni siquiera una buena carpeta para sentarse, entonces, es contradictorio, digamos. (E10)

También, en las entrevistas, se evidenció que muchas de las comunidades de acogida establecen una diferenciación entre migrantes “buenos” y “malos”: “no todos son lo mismo, pero he visto que algunas son groseras. (...) . En cuanto a las personas que son, que delinquen, yo creo que no todos son... Unos dicen que son “por la necesidad”. Entonces que lo demuestren trabajando, ¿no? O sea, pueden tener su oportunidad también, ¿no?” (E12).

A partir de estos estereotipos construidos, tanto de las comunidades de acogida como de los migrantes, podemos decir, en términos de Honneth

(1999, como se cita en Tello, 2011), que los sujetos, al no ser reconocidos en la esfera social desde su valía, son despreciados, lo que ocasiona un daño a partir de estas estigmatizaciones. Dicho daño presenta un mayor impacto en los migrantes. Esta situación genera que estas percepciones y formas de reconocer al otro se materialicen en acciones y obstáculos en torno del reconocimiento de sus derechos elementales, como el no permitirles el ingreso a lugares o espacios:

he pasado situaciones difíciles en cuanto al trato pues, por ser venezolana. De no dejarme entrar a una tienda a comprar y desde echarme, me echaron de un baño de un centro comercial, pues porque a la señora le pareció, a una usuaria, que yo no tenía que haber entrado al baño con mis tres hijos, varones. (...) Tuve que huir. (E3)

Los anteriores relatos por parte de los migrantes evidencian cómo construyen/reconfiguran su identidad alrededor del rechazo y de la desprobación. Este hecho conduce a que presenten una “identidad deteriorada”, pues esta se construye a partir de las percepciones negativas de los residentes, es decir, en función del estigma como “migrante venezolano”. Así, cabe enfatizar que Goffman (1963) conceptualiza los estigmas como aquellos atributos desacreditadores en las interacciones sociales. En este caso, el atributo es ser extranjero, no perteneciente a un espacio, el intruso.

De igual manera, muchos de estos estigmas se encuentran vinculados a otros atributos estigmatizantes, como el ser extranjero- afro. Es importante resaltar que el Perú se caracteriza por ser un país que se ha construido a partir de relaciones asimétricas, en donde poblaciones como los indígenas, campesinos, afrodescendientes y mujeres se ven expuestas a la discriminación y estigmatización (Tubino y Flores, 2020⁴). En este sentido, los migrantes son partícipes en el contexto migratorio de un sistema cultural en donde se han establecido unos modos de vincularse con el “otro”, expresados en prácticas de discriminación (Dorival, 2018). Por ende, los migrantes que tienen otros atributos estigmatizantes, como ser afro, son víctimas de un falso reconocimiento por su condición de migrante y, además, por su identidad racial, estableciéndose una valoración disminuida por su color de piel. Al respecto, se puede observar lo siguiente:

Todo el cambio que empezó a surgir, fue cuando el niño inició clases, porque mi hijo es de color. (...) tiene el cabello afro y lo usa abundante. Y allí el trato de él, porque él es también, él es muy amigable, (...) sociable, conversar con las niñas y todo eso. Allí se generó muchos inconvenientes, me entiendes. (E3)

De igual manera, estas expresiones en el campo de la migración nos revelan cómo el cuerpo se convierte en un criterio diferenciador importante.

4. Como se ha mencionado, según la encuesta del Ministerio de Cultura (2018), la mayoría de los peruanos reconoce el racismo como un problema sistemático y estructural.

Así, Tijoux y Riveros (2019) señalan que dichas diferenciaciones están marcadas por las valoraciones sociales que han ido interiorizando los sujetos dependiendo de su origen, de la clase social, género y la raza. De igual manera, los autores señalan cómo “el cuerpo como producto de la socialización, mantiene un lugar importante en la construcción de las identidades” (p. 398), específicamente sexuadas y sociales. Estas identidades hegemónicas producto de procesos históricos como la colonización y la constitución de estados nación se hacen presente a modo de confrontación entre migrantes y comunidades de acogida. Como se ha mencionado, una gran proporción de los habitantes de Lima son provincianos y han sufrido, en su gran mayoría, racismo. Dicho sistema ha creado disposiciones en las valoraciones que hace el otro respecto a su cuerpo. Así, asumen al migrante como aquel que se reafirma en una superioridad al no poseer rasgos tan andinos como ellos. Desde esta valoración también interpretan las maneras de ser de estos migrantes, tal como lo relata uno de los habitantes:

(...) también tiene mucho que ver que ellos son, este, una raza, digamos, eh... Porque lo vemos, son más desarrollados, son más este... de mayor tamaño, tienen mejor pinta, digamos, tanto las chicas como los chicos, me parecen que ellos se creen superiores, entonces, como que al peruano lo miran así... ahhh Y eso, y eso creo que hace que ellos tengan ese comportamiento también, ¿no? (E10)

Así mismo, los migrantes, al participar de un contexto caracterizado por prácticas de discriminación y violencia a las mujeres (Observatorio Nacional de la Violencia contra las Mujeres y los Integrantes del Grupo Familiar, 2021), experimentan el proceso de integración de manera diferencial a partir de las construcciones de género en el Perú. En este sentido, las mujeres migrantes han evidenciado el falso reconocimiento en el contexto migratorio, pues, como lo menciona Berganza y Solórzano (2019), existe una sexualización de las mujeres venezolanas y, a partir de ello, se han construido imaginarios alrededor de ellas y sus cuerpos, lo cual ha ocasionado otros tipos de resistencia por parte de los pobladores en el marco de una cultura patriarcal. Los autores también señalan que dicha situación ha llevado a categorizarlas como “un peligro para las parejas peruanas” (p. 82). Así, señala una entrevistada:

El mayor reto para uno, la mujer migrante, es el mercado. Hay mujeres que no tratan muy bien. Y eso que yo no soy una mujer esbelta y todo eso. (...) Pues las mujeres sí, más llamativas, delgadas, pues les cuesta. Les cuesta, les cuesta, es un reto para ellas. (E3)

A partir de lo anterior, es evidente cómo el contexto migratorio es un espacio social en donde se evidencia el establecimiento de relaciones de poder. Es decir, identidades como ser migrante, mujer o afrodescendiente se convierten en desventajas múltiples, en donde dichas poblaciones son susceptibles de ser víctimas de discriminación. Por lo tanto, al ser migrante

mujer o migrante negro, se enfrentan a mayores obstáculos para integrarse a la sociedad.

Frente al falso reconocimiento, el migrante es consciente de los imaginarios que se han formado a su alrededor. Además, asume que esto se debe, en gran medida, a los medios de comunicación, quienes, de manera constante, hipervisibilizan al extranjero: “Hmm El mismo estereotipo de ser venezolano, lo que se decía en las redes sociales, eh, no tanto las redes sociales, los noticieros, eso ha afectado la percepción del peruano con respecto al venezolano” (E5).

Cabe resaltar que, según Goffman (1963), las personas que son estigmatizadas desarrollan un proceso de aprendizaje en donde incorporan el punto de vista de quienes los estigmatizan, en este caso, las comunidades de acogida. Esto se refleja en las narraciones de los migrantes, quienes comprenden y asumen cómo son percibidos en el contexto migratorio. De hecho, algunos migrantes, en la relación dialógica establecida de perteneciente-no perteneciente, asumen y se reafirman como “intrusos”, como ese alguien que no fue invitado, sino que ha llegado sin avisar:

Pero es que a nadie le gusta que venga un intruso a su casa sin ser invitado y que encima de que no es invitado se porte mal y se porte grosero, se porte maleducado, a nadie le gusta eso. Pero sí se siente feo, aunque a mí no me ha pasado, pero se siente feo. Y se siente el rechazo de parte del peruano al venezolano. (E7)

Por otro lado, la mayoría de los entrevistados manifiesta que el término “veneco” refleja una connotación peyorativa, pues lo interpretan como un desprecio y rechazo del otro. Es decir, el ser venezolano se convierte en un atributo desacreditador (Goffman, 1963), a partir del cual la sociedad peruana lo categoriza y le otorga dicha identidad social, convirtiéndolo en un otro “menos apetecible (...) en una persona casi enteramente malvada, peligrosa o débil” (p. 112). Al respecto, se señala lo siguiente:

¡No sé! Yo quisiera saber por qué y de dónde vino y por qué ellos nos tildan así. Y nos reconocen así: “Ahí viene el veneco” (...) Suena horrible, para mí es horrible. Es desagradable. (...): Yo lo siento muy despectivo, como de rechazo, de burla. (E7)

Este escenario nos permite resaltar la importancia del reconocimiento en la reconfiguración del sujeto. Como menciona Honneth (1997, como se cita en Tello, 2011), a partir de las interacciones y el establecimiento intersubjetivo, se constituye el sujeto. Es decir, la manera en que cada uno de los sujetos es reconocido/no reconocido tiene un gran impacto en su subjetividad, lo que desencadena, incluso, daños en la personalidad de los individuos (Tello, 2011). Teniendo en cuenta las esferas del reconocimiento de Honneth, la esfera afectada en el contexto migratorio de manera directa es la de la solidaridad social, pues los migrantes, en su condición de extranjeros-no pertenecientes, son susceptibles, con frecuencia, a ser categorizados y valorados de manera degradante.

Las personas estigmatizadas son conscientes de dichos estereotipos y aprenden, como partícipes del sistema social, los significados presentes en el engranaje relacional, lo que lleva a establecer maneras de interactuar con los demás en dichas circunstancias. Este proceso de aprendizaje del entramado relacional entre migrantes y comunidades de acogida es denominado por Goffman (1963) como carrera moral, en donde los sujetos “elaboran retrospectivamente las experiencias que le permiten explicar el origen de las creencias y de las prácticas que ahora tiene respecto a sus iguales y los normales” (p. 52). Es decir, el migrante comprende, por un lado, su condición de migrante, y, por otro, el porqué de las percepciones que tienen las comunidades de acogida hacia ellos.

Desde este conocimiento, el migrante establece ciertas maneras o formas de relacionarse con las comunidades de acogida. Algunos se vinculan desde el temor de ser agredidos o experimentar el rechazo que sufrieron otros de sus iguales: “O quizás aquí se vivió un tiempo también, hermana, donde a uno le metían como miedo, a uno le decían: ‘ay si eres venezolano te van a decir tal cosa’” (E4).

Así, es notorio un temor a que el otro lo ataque, lo cual genera que los sujetos estigmatizados siempre se sientan inseguros en su contacto con “la otra gente” (Goffman, 1963). El autor, también, señala que el sujeto, al asumir que será objeto de rechazo y de un posible ataque por su condición, puede responder anticipadamente con un “retramiento defensivo”. Esta situación se observa en diferentes pautas relacionales, por ejemplo, evitar distinguirse o diferenciarse como venezolanos en su vestimenta, prefiriendo ser asumidos como el resto, es decir, como “los normales”:

Sí, pero, eh, yo soy partidaria de que el ciudadano, somos ciudadanos del mundo y eso de estar llevando algo que me identifique, algo así, no, no. Pues ponerme una gorra, a menos que sea para una actividad, o una... me da cierto temor de ser agredida o maltratada o algo. (E3)

El migrante, de igual manera, aprende las diferencias y significados relacionales entre las dos culturas. Por ejemplo, se pueden considerar las diferencias en el lenguaje, jergas, proxemia, expresión corporal, lo cual se traslada en las percepciones ante el otro (peruano como cerrado-venezolano como abierto):

Yo consideré que mi mayor preocupación era esa adaptación social y cultural. Nosotros venimos de un país tropical, donde nuestra cultura es un poquito más abierta y al llegar a este país, que tiene una cultura un poco más tradicional, es un choque muy fuerte. (E1)

El sujeto estigmatizado, al incorporar el punto de vista de los “normales”, es decir, de los pertenecientes al país, es consciente de las consecuencias de su condición. En este marco, el migrante aprende cómo relacionarse de manera diferenciada con los peruanos y con sus similares.

De esta manera, los migrantes, a partir de dicho aprendizaje cultural, establecen pautas relacionales diferenciales:

Porque cuando tú no quieres, digamos, dejar tu costumbre en todos lados empiezas a chocar (...), tienes que aprender cómo se hace acá" Para que puedas estar en armonía con ellos, digamos, tienes que dejar de lado tus raíces y aprender las de ellos. (E1)

Los testimonios evidencian cómo el individuo estigmatizado “elabora retrospectivamente la experiencia que le permite explicar el origen de las creencias y de las prácticas que ahora tienen con respecto a sus iguales y los normales” (Goffman, 1966, p. 53). Es decir, el migrante aprende la racionalidad que opera en los otros, así como se sitúa en su condición de forastero, llevándolo a adquirir conocimiento con relación a cómo actuar, es decir, de qué manera incorporarse a este nuevo mundo social. De igual manera, muchos asumen que deben adaptarse al país receptor y buscar la aprobación:

yo también me sé ganar la voluntad. Yo creo que eso también apoya, ayuda bastante, como te dije, mis raíces familiares nos han dicho que cuando lleguemos a casa ajena uno tiene que ganarse el plato de comida, como decía mi abuela, ¿no? (E2)

Aunque las comunidades de acogida no desarrollan una carrera moral en el contexto señalado por Goffman, sí es importante mencionar que, en el proceso de integración, sí atraviesan por experiencias de aprendizaje en cuanto a algunos rasgos culturales de los migrantes, así como de las diferencias relacionales:

Así, directas, ¡Zas! Eh, las mujeres peruanas somos... me imagino yo, bueno, de mi parte, ¿no? Un poco de recatadas para hablar, ¿no? Hay que pensar lo que vas a decir, ¿no? Hay que ver en qué lugar estamos y con quién lo decimos, ¿no? No todas son iguales, obviamente, pero sí, son directas, y cuando algo no quieren, no quieren, ¿no? O sea... o cuando alguien no le cae, no le cae y se retira... Yo he observado eso de las chicas venezolanas. (E12)

De igual manera, también son conscientes de la situación por las que atraviesan los migrantes. Así, las personas encuestadas consideran que, en el Perú, sí existe xenofobia hacia el migrante venezolano (85 %), manifestando que en su mayoría (89 %) ha sido testigo de estos actos de discriminación. Así mismo, afirman que esta situación se debe principalmente al aumento de la delincuencia y la inseguridad y a la reducción de las oportunidades laborales de los peruanos.

Aunque no haya existido ninguna preparación para el proceso de adaptación entre migrantes y comunidades de acogida, se evidencia cómo los involucrados, paulatinamente, generan recursos cognitivos, afectivos y motivacionales que les permiten una integración. De manera particular, los migrantes en el contexto relacional, caracterizado por los estereotipos

y estigmatización, establecen formas y mecanismos de vincularse con el otro, lo cual les garantice un proceso de integración social.

Tras una reconfiguración identitaria

A través de las narraciones en el contexto migratorio, los sujetos, tanto en su condición de extranjeros como de residentes, experimentan transformaciones en las maneras y formas en las que se ven a sí mismos y, por ende, a los otros. En contraste, Gergen (1994, como se cita en Renau, Oberst y Carbonell-Sánchez, 2013) menciona que la atribución de significado parte de cambios dialógicos, base para las prácticas narrativas, ya que son procesos sociales dialógicos. Es decir, a partir de las interacciones sociales originadas entre los migrantes y las comunidades de acogida, se construyen significados y transformaciones del otro y de lo que implica el proceso migratorio.

En las entrevistas, se evidenció cómo estos cambios y transformaciones de la experiencia de la migración se producen en las percepciones que tienen los sujetos alrededor de aspectos centrales en su vida, como la familia, el lenguaje, el sentido de pertenencia, lo comunitario, etc. Así, muchos de estos cambios se originan en el proceso de adaptación de los migrantes, en esa búsqueda de anclarse a un nuevo espacio.

Tomando como punto de partida los cambios en el vínculo con la familia, los migrantes narran cómo esta última recobra un sentido de mayor preponderancia en el contexto migratorio:

Sí. Sí siento que he cambiado desde que llegué. Como comenté, en Venezuela, por las mismas amistades, me iba de parranda y abandonaba un poco a mi esposa y a mis hijos. Aquí soy más hogareño, me dedico más a la formación y el cuidado de mis hijos. Y sí, he aprendido nuevas palabras, he aprendido nuevos... A mí me gusta mucho cocinarles a mis hijos y he aprendido a cocinar algunos platos peruanos. (E5)

A partir del fragmento anterior, la persona entrevistada reconoce que, a pesar de las circunstancias adversas, ha sido capaz de fortalecer los vínculos familiares, pues la familia, al ser asumida desde otra dimensión respecto del lugar que ocupaba en Venezuela, se transfigura en el único espacio donde se puede construir un sentido de pertenencia, en tanto que se convierte en un territorio simbólico de aquello que representa su país.

Otro aspecto en donde se evidencian transformaciones está relacionado con la construcción del sentido de pertenencia de los sujetos a partir de un espacio geográfico. Antes de migrar, cuando se encontraban en Venezuela, los sujetos construían su identidad como pertenecientes a un estado determinado del país. Es decir, configuraban su identidad espacial a partir del vínculo con una comunidad determinada a través del espacio, lo cual los diferenciaba de los otros no pertenecientes a dicha comunidad (Salcedo, 2020). En el contexto migratorio, dichas identidades regionales se desdibujan y desvanecen, pues, en este espacio, al compartir su condición

de extranjeros con sus compatriotas y al ser reconocidos por los otros como venezolanos, empiezan a reafirmar y configurar una narratividad como miembros de un país: “Sí, me he conseguido con muchos, vamos a llamarlos hermanos venezolanos o compatriotas venezolanos y el llamar la atención a unificarnos más, ya que no estamos en nuestro país” (E4).

A partir de lo señalado anteriormente, la población migrante apela a la existencia de vínculos de fraternidad entablados con quienes pertenecen a su país de origen. En este sentido, es necesario traer a colación lo planteado por Anderson (1993), quien concibe a la nación como una “comunidad imaginada”; es decir, se trata de una ficción que busca invisibilizar los rasgos particulares de distintos sectores poblacionales en aras de proyectar la imagen de un “todo unificado”. Si bien los entrevistados reconocen su adscripción a un estado, en el Perú, por lo menos a nivel discursivo, se desdibujan las diferencias. Entonces, en sus relatos, se reafirman, de modo persistente, como venezolanos. Así, el sujeto migrante construye su identidad a partir del ejercicio de su memoria evocando aquellas acciones y prácticas realizadas antes de migrar.

En oposición, los migrantes construyen las identidades desde un sentimiento de pérdida. A lo largo de las entrevistas, rememoran cómo era su vida en Venezuela en contraste con lo que es ahora; por tanto, es la nostalgia una característica predominante de su condición de desarraigo. De igual manera, en sus narraciones, se trae a colación el acontecimiento de la pérdida, específicamente, de aspectos como el status social, el acento, la estética, etc. Así, se señala lo siguiente: “El acento, cambia un poco y por ahí también nos conocemos, ah, este es gocho, este es de tal parte” (E4). “Yohanny era una mujer muy vanidosa (...). Yo allá en Venezuela no aceptaba estos rizos. Como vuelvo y te repito, yo nací con ellos, pero eso era, sábado o domingo, eso se dedicaba una peluquera para acicalarlo y plancharlo” (E3).

Como podemos notar, en las narraciones, los migrantes experimentan una desestabilización subjetiva al percibirse a sí mismos como sujetos escindidos entre quiénes eran y quiénes son. Este punto de inflexión nace a partir de los cambios sociales y culturales que la experiencia de la migración ha generado. De alguna forma, emerge el temor de que, al ser partícipe de diversas dinámicas de la sociedad de acogida, se asimilen a la cultura autóctona. Por ejemplo, en el caso del campo lingüístico, surge la preocupación por la pérdida de su acento, en tanto que, a partir de este, son reconocidos y, por ende, se diferencian de la población receptora.

Por otro lado, los migrantes en el espacio social empiezan a construir su identidad en su condición de extranjero a partir de las interacciones que establecen con las comunidades de acogida, quienes reafirman en ellos su calidad de diferentes. Dicha identidad se construye a partir de los atributos asignados a los migrantes. Como se evidenció en las entrevistas, el ser extranjero venezolano en el Perú se asocia con la imagen del intruso, peligroso, el diferente. En otras palabras, la figura del extranjero se construye a partir de una relación de estigmatización, en donde los

sujetos pueden, por un lado, esconder sus identidades desacreditadas o resistirse a reafirmarlas y, por el otro, pueden fortalecer sus identidades y generar una “identidad de resistencia”.

Resonancias identitarias: comunidades de acogida a contraluz

En relación con las comunidades de acogida, también, si bien la migración afecta el espacio relacional, no es posible precisar si se han producido reconfiguraciones en su identidad, en tanto, no se generan rupturas o fisuras en sus trayectorias de vida en el marco de la migración. A su vez, no se refleja un cambio de posiciones que los conduce a asumir otros roles y status distintos. Sin embargo, a partir del estudio, sí podemos señalar que sus identidades se han visto interpeladas producto de la interacción con la población migrante. Como se mencionó, los integrantes de la comunidad de acogida que radican en Lima han construido sus identidades desde cierto lugar de enunciación, como el de aquel sujeto “provinciano/ extraño”. Esta manera de concebirse a sí mismos deviene de un conjunto de prácticas racistas y clasistas a las que los sujetos se han visto sometidos por el hecho de provenir, sobre todo, de zonas andinas o rurales (Escárzaga, Abanto y Chamorro, 2002). Así, en estos contextos, se produce un falso reconocimiento por parte de sectores o personas que se reafirman desde una posición hegemónica. Así mismo, ha permitido que los sujetos interioricen y aprehendan dichas pautas relacionales, caracterizadas por relaciones de poder y subordinación hacia ese otro que se considera diferente y, por ende, inferior. Esta situación ha ocasionado que los sujetos asuman la construcción de sus identidades no solo como una manera de diferenciarse del otro, sino, adicionalmente, como un ejercicio de valoración en donde se coloca al otro en un lugar inferior/superior. Por ello, cuando se interactúa con un migrante que se dispone a ubicarse en una relación de inferioridad es percibida como positiva:

esta cliente que me compraba mercadería son gente emprededora, este... Otra experiencia que he tenido con los venezolanos este, por ejemplo, yo les he dado trabajo, yo los he contratado para bajar la carga del contenedor para traerla ... al almacén, ... y son respetuosos, sí, te dicen, eh, patrón... (E8)

Esta relación de subordinación también se manifiesta en actos de discriminación y agresión. En las entrevistas realizadas, algunos miembros de la comunidad de acogida han sido testigos de episodios de discriminación contra los migrantes venezolanos:

En los puentes peatonales, hay muchas madres venezolanas, incluso, familias que se dedican a limpiar esos puentes peatonales y esperan un apoyo de las personas que transitan por ese lugar. Y he podido atestiguar que estas personas han recibido insultos, incluso, agresiones físicas, ¿no? Por ejemplo, el balde con lejía que utilizan ellos para limpiar, ellos [peruanos] se lo han arrojado a ellos [venezolanos]... (E11)

A través de las entrevistas, se evidenció cómo las comunidades de acogida, en el marco de las interacciones con los migrantes venezolanos, transitan de autopercibirse como “foráneos” a asumirse parte de toda la colectividad como peruanos. Es decir, al interactuar con los extranjeros se desdibuja su identidad subalterna y les permite recrear y darle un nuevo significado a esta. En esta nueva relación, él es reconocido como peruano y, por tanto, las diferenciaciones de raza o clase a las que se veía expuesto por sus compatriotas no están presentes. Así mismo, en esta relación, traslada la lógica de poder desde la que construyó su identidad disminuida como provinciano, asumiendo ahora una posición en ventaja en relación con el venezolano. Es decir, opera una “interculturalidad negativa” en donde se producen relaciones de dominación y de exclusión entre individuos y grupos de diversas culturas (Tubino y Flores, 2020).

Este nuevo espacio de configuración identitaria genera que los integrantes de la comunidad de acogida invisibilicen sus fracturas identitarias y desigualdades sociales históricas para sucumbir ante la defensa de la nación inconclusa,⁵ producto de una sociedad segmentada que hasta hoy evidencia enfrentamientos antagónicos y sectarios (Cotler, 2005). Evidentemente, es una estrategia de defensa frente a quienes son percibidos como un riesgo latente para su bienestar social.

Por último, resulta importante señalar que es notoria la renuencia al cambio de percepción que algunos peruanos se han formado sobre los venezolanos. Dichas miradas responden a la manera en que se han interiorizado ciertos estereotipos, que se consolidan y actualizan constantemente (Ramiro, 2006). Algunos de los entrevistados argumentan que su actitud se debe a la poca interacción que han tenido con los otros: “Es la misma. Quizá porque no he conocido a otros venezolanos” (E11).

Creo que es la misma, no ha cambiado, porque sigo viendo igual. Sigo... Claro que a veces, veo que... Claro, ellos buscan una oportunidad, ¿no? (...) son oportunistas, el peruano también es oportunista. Ellos quizás son más porque no tienen un arraigo aquí en el Perú. (E8)

Sin embargo, algunas comunidades de acogida sí expresaron que, a partir de sus interacciones con los venezolanos, se han producido transformaciones en su percepción. Así mismo, asumen la migración como una posibilidad de ser impactados positivamente en ciertos modos culturales o sociales, como la comida: “(...) creo que hay un beneficio de... Este de la transculturización, porque la transculturización siempre ha beneficiado siempre al Perú. Por ejemplo, la comida. Nuestra comida es tan rica porque justamente se ha enriquecido con las migraciones (...)” (E9).

5. La sombra de una construcción de nación es un pendiente hasta la actualidad en el Perú desde el origen de la República; sin embargo, podemos decir que, frente a este proceso migratorio, se fortalecen los nacionalismos más que la nación.

De este modo, podemos evidenciar cómo los sujetos en el espacio social van configurando imaginarios sobre el otro involucrando sus subjetividades en un tiempo y contexto determinado. Es decir, a partir de la experiencia vivida, estos “sentidos subjetivos” hacia sí mismos y hacia el otro pueden cambiar. Desde esta perspectiva, González (2008) menciona que, en la subjetividad social, se asignan sentidos y establecen configuraciones, que se recrean frecuentemente en el entramado de relaciones entre los sujetos. Es decir, en el espacio social de la migración, se originan actualizaciones en las percepciones del otro a partir de los sentidos que se otorgan. A su vez, se presentan transformaciones en sus identidades en donde, a partir del encuentro con el otro, los sujetos se asumen desde otras posiciones sociales resignificando la manera cómo se ven a sí mismos.

Conclusiones

A través del presente estudio, se evidencia la complejidad del fenómeno migratorio y los efectos que se originan, no solo desde los aspectos macro, como la economía y la política, sino, además, en el espacio micro, es decir, desde las subjetividades del individuo. El abordaje y análisis de la identidad permitió evidenciar cómo la participación en el contexto migratorio, tanto migrantes como comunidades de acogida, presentan transformaciones en sus diferentes dimensiones identitarias, caracterizadas por la tensión que puede surgir entre estos dos sectores poblacionales.

Es justamente, a través del ejercicio narrativo que realizan en el contexto migratorio los sujetos, en su condición de migrante/perteneciente, donde se evidencian dichas transformaciones. En este contexto de intercambio, se producen cambios en las maneras en las que se ven a sí mismos y, por ende, a los otros. Teniendo como punto de partida el dinamismo y el ejercicio dialéctico de la identidad, los sujetos, en este encuentro con el otro diferente, cambian de posiciones sociales y recrean su identidad. En ese sentido, el presente estudio se ha focalizado en plantear cómo la población venezolana, en este entramado de relaciones cotidianas, se va repositionando desde distintos lugares de enunciación. Aunque la población migrante busca que sus rasgos identitarios previos a su desplazamiento permanezcan en diversos escenarios, atraviesan por un constante proceso de negociación simbólica. En cambio, en el caso de la comunidad de acogida, se observa cómo opera un mecanismo de acercamiento y distanciamiento frente a un otro al que concibe como radicalmente diferente.

En este marco relacional, emerge un falso reconocimiento de manera recíproca por parte de los migrantes y de las comunidades de acogida. El migrante, en su condición de extranjero, traslada una imagen estereotipada hacia los peruanos; así mismo, las comunidades de acogida hacia el migrante. Esta situación ocasiona que los migrantes construyan sus identidades desde el estigma, el estereotipo y la pérdida, lo cual puede provocar que tengan menos posibilidades de lograr una reintegración en los diferentes espacios sociales en los que se desenvuelven cotidianamente. Por otra parte, las comunidades de acogida reafirman su identidad colectiva como peruanos

desdibujando sus identidades regionales y, con ello, las diferencias internas que les han caracterizado. Esta manera de actuar se constituye en el reflejo de un proceso de invisibilización temporal de fisuras inherentes a toda colectividad social. Ello implica subsumir las particularidades y enmascarar las relaciones de dominación/subordinaciones preexistentes en la sociedad receptora. Por otro lado, al encarnar el extranjero el lugar de la alteridad radical es colocado como un antagonista y, en función de este mecanismo, la población de acogida busca doblegar al migrante venezolano, pues, de esta manera, ocupa una posición de poder.

Dicho panorama plantea retos en relación con el proceso de integración entre los dos sectores poblacionales. En ese sentido, se resalta la interculturalidad crítica como aquel modelo en donde cada sujeto pueda ser reconocido en su dignidad y, por ende, desde su diferencia. Dicho modelo debe ser considerado como una oportunidad para reducir las formas de exclusión social manifiestas en el proceso de migración. Indudablemente, este desafío permite repensar cómo se han constituido fronteras infranqueables entre los sujetos y este puede ser el punto de partida para deconstruir discursos e imaginarios, los cuales imposibilitan ver los cauces hacia la existencia de identidades múltiples y, por tanto, cohabitadas por otredades.

Referencias

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). (2023). Recepción e integración de personas migrantes y refugiadas en las Ciudades de América. ACNUR. <https://www.acnur.org/media/recepcion-e-integracion-de-personas-migrantes-y-refugiadas-pdf>
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Archenti, A., y Tomás, M. (2005). Migración y alteridad. IV Jornadas de Sociología de la UNLP, 23 al 25 de noviembre de 2005, La Plata, Argentina. La Argentina de la crisis: Desigualdad social, movimientos sociales, política e instituciones. *Memoria Académica*. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6723/ev.6723.pdf
- Bartra, R. (2013). *Territorios del terror y la otredad*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2018). *Extraños llamando a la puerta*. Ediciones Paidós.
- Blanco, M. (2011). El enfoque del curso de la vida: orígenes y desarrollo. *Revista Latinoamericana de población*, 5(8), 5-31. DOI: <https://doi.org/10.31406/relap2011.v5.i1.n8.1>
- Berganza, I y Solórzano, X. (2019). *Límites y retos del estado: Procesos de integración de la comunidad venezolana en Perú*. Universidad Antonio Ruiz de Montoya. <https://repositorio.uarm.edu.pe/bitstream/handle/20.500.12833/2058/L%c3%admites%20y%20retos%20del%20Estado%20Procesos%20de%20integraci%c3%b3n%20de%20la%20comunidad%20venezolana%20en%20Per%c3%ba.PDF?sequence=5&isAllowed=>
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores.

- Castillo, T., y Reguant, M. (2017). Percepciones sobre la migración venezolana: causas, España como destino, expectativas de retorno. *Migraciones*, 41, 133-163. <https://revistas.upcomillas.es/index.php/revistamigraciones/article/viewFile/7898/7683>
- Chambers, I. (1994). *Migrancy, Culture, Identity*. Routledge.
- Cozzani, M. R. (2007). Un modelo explicativo de la migración desde las experiencias migratorias. *Espacio y Desarrollo*, 19, 189-194. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espacioydesarrollo/article/view/10644>
- Cragnolino, E. (2019). Estrategias migratorias, reconfiguraciones de identidades campesinas y participación en la cultura escrita. Íkala, *Revista de lenguaje y Cultura*, 24(2), 233-247. doi: <https://doi.org/10.17533/udea.ikala.v24n02a03>
- Creswell, J. (2012). *Research design: qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (4th ed). Sage Publications, Inc.
- De Castro, C. (2011). La constitución narrativa de la identidad y la experiencia del tiempo. *Nómadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 30(2). <https://www.semanticscholar.org/paper/La-constituci%C3%B3n-narrativa-de-la-identidad-y-la-del-Castro/2880c4d1e222f7dd977fb3a9db8d94480332c4fc>
- Dorival, R. (2018). *Discriminación en el Perú: Acercamiento bibliográfico*. Fondo editorial de la Universidad del Pacífico. doi: <http://dx.doi.org/10.21678/978-9972-57-402-3>
- Elder, G., Kirkpatrick, M. y Crosnoe, R. (2006). The emergence and development of life course theory. En J. T. Mortimer y M. J. Shanahan (eds.), *Handbook of the Life Course* (pp.3-19). Springer. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-0-306-48247-2_1
- Escárzaga, F., Abanto, J., y Chamorro, A. (2002). Migración, guerra interna e identidad andina en Perú. *Política y Cultura*, 18, 278-298. <https://www.redalyc.org/articulo.ox?id=26701813>
- Espinel, M., y Mesa, L. (2020). *Movimientos migratorios Sur Sur: condiciones socio-sanitarias de las mujeres migrantes en situación de prostitución en el espacio fronterizo de Colombia-Venezuela*. Clacso. <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/09/MovimientosMigratoriosSurSur.pdf>
- Feldman, B., Rivera, I., Stefani, C., y Villa, M. (comps.) (2011). *La construcción social del sujeto migrante en América Latina. Prácticas, representaciones y categorías*. Clacso. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=39541>
- Freier, L., y Pérez, L. (2021). Nationality-Based Criminalisation of South-South Migration: the Experience of Venezuelan Forced Migrants in Peru. *European Journal on Criminal Policy and Research*, 27, 113-133. doi: <https://doi.org/10.1007/s10610-020-09475-y>
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones: Aproximaciones a la construcción social*. Ediciones Paidós.
- Goffman, E. (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu.

- González, F. (2008). Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales. *Diversitas: perspectivas en psicología*, 4(2). 225-243. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2951839>
- Granados, O. (2016). El enfoque cualitativo ¿Un complemento de la racionalidad o una variante del enfoque multimétodo en investigación científica? *SAPIENTIAE: Revista de Ciencias Sociais, Humanas e Engenharias*, 1(2), 185-196. <https://www.redalyc.org/articulo oa?id=572760853003>
- Hall, S. (1996). ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. De Gay (comps.). *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu editores.
- Herrera, Y. (2018). Reconstrucción narrativa de identidades agentivas de mujeres migrantes afrodescendientes en Coquimbo, Chile. *OXÍMORA Revista Internacional de Ética Y Política*, 13, 173-188. <https://doi.org/10.1344/oxi.2018.i13.22367>
- Hernández-Sampieri, R. y Mendoza, C. (2018). *Metodología de la Investigación. Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta*. McGraw-Hill Interamericana editores.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.
- Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Idehpucp). (2019). *Estudio sobre el perfil socio económico de la población venezolana y sus comunidades de acogida: una mirada hacia la inclusión*. Idehpucp y PADE. https://idehpucp.pucp.edu.pe/lista_publicaciones/estudio-sobre-el-perfil-socio-economico-de-la-poblacion-venezolana-y-sus-comunidades-de-acogida-una-mirada-hacia-la-inclusion-2/
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2017). *Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas*. https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1437/libro.pdf
- Krause, M. (1995). La investigación cualitativa: Un campo de posibilidades y desafíos. *Revista Temas de Educación*, 7, 19-39.
- Magnabosco, M. (2014). El Construcción Social como abordaje teórico para la comprensión del abuso sexual. *Revista de Psicología*, 32(2), 219-242. <https://doi.org/10.18800/psico.201402.002>
- Matos, J. (1986). *Desborde popular y crisis del estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980* (3era ed.). Instituto de Estudios Peruanos.
- Martínez, M. (2006). La investigación cualitativa (síntesis conceptual). *Revista IPSI*, 9(1), 123-146. https://sisbib.unmsm.edu.pe/brevistas/investigacion_psicologia/v09_n1/pdf/a09v9n1.pdf
- Martínez, C. y Maroto, F. (2022). Urban informality and state intervention: The case of Lima. *Cities*, 127.. doi: <https://doi.org/10.1016/j.cities.2022.103728>
- Martínez, J. y Orrego, C. (2016). Nuevas tendencias y dinámicas migratorias en América Latina y el Caribe. *Serie Población N°114*. Naciones Unidas. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/39994/1/S1600176_es.pdf
- Ministerio de Cultura (2018). Encuesta Nacional Percepciones y actitudes sobre diversidad cultural y discriminación étnico-racial. Ministerio de Cultura.

- <https://www.gob.pe/institucion/cultura/noticias/4975-un-53-considera-que-peruanos-son-racistas-o-muy-racistas-pero-solo-el-8-se-percibe-asimismo-como-racista>
- Nossa, L. (2019). *“Los buenos venezolanos somos más”. Un acercamiento a las formas de categorización del migrante venezolano en Colombia: vulnerabilidad, resistencias y pliegues de solidaridad* (tesis de maestría). Maestría en Estudios de Paz y Resolución De Conflictos, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/45080/TESIS%20DE%20MAESTRIA%20repositorio.pdf?sequence=1>
- Organización Internacional de las Migraciones. (2019). *Derecho Internacional sobre Migración. Glosario de la OIM sobre Migración*. Organización Internacional de las Migraciones. https://kmhub.iom.int/sites/default/files/publicaciones/glosario_de_la_oim_sobre_migracion.pdf
- Observatorio Nacional de la Violencia contra las Mujeres y los Integrantes del Grupo Familiar (2021). *Datos y evidencias sobre violencia hacia las mujeres e integrantes del grupo familiar*. Observatorio Nacional de la Violencia contra las Mujeres y los Integrantes del Grupo Familiar. <https://observatoriovionencia.pe/datos/>
- Portal de Datos Mundiales sobre la Migración (26 de octubre de 2021). Datos migratorios en América del Sur. *Portal de Datos Mundiales sobre la Migración*. <https://www.migrationdataportal.org/es/regional-data-overview/datos-migratorios-en-america-del-sur>
- Ramiro, E. (2006). Aproximación teórica a los conceptos de identidad y estereotipos en una sociedad intercultural. En J. Bernat, y C. Gimeno. (Eds.), *Migración e interculturalidad. De lo global a lo local* (pp. 77-88). Universidad Jaume I.
- Renau, V., Orbest, U., y Carbonell-Sánchez, X. (2013). Construcción de la identidad a través de las redes sociales online: una mirada desde el construcciónismo social. *Anuario de psicología*, 43(2), 159-170. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=97029454002>
- Restrepo-Pineda, J. E., y Jaramillo-Jaramillo, J. (2020). Percepción de líderes sociales y representantes de organizaciones públicas y privadas sobre la migración y migrantes venezolanos en el municipio de Maicao (La Guajira, Colombia). *Migraciones*, 49, 119-145. doi: <https://doi.org/10.14422/mig.i49.y2020.005>
- Rocha, R. (2016). Ciudadanía cultural y migración desde la perspectiva de género. *Contextos*, 35, 21-40. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6032525>
- Salcedo, M. A. (2020). Vergüenza, territorio e identidad social: aproximación al fenómeno de la migración transnacional voluntaria desde la psicología social. *Revista Colombiana de Sociología*, 43(1), 109-131 <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/79083>
- Taylor, C. (1992). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de cultura económica.

- Tello, F. (2011). Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth. *Revista de Sociología*, 26, 45-57. <https://revistadesociologia.uchile.cl/index.php/RDS/article/view/27487/29161>
- Tijoux, M. y Riveros, J. (2019). Cuerpos Inmigrantes, cuerpos ideales. El racismo y la educación en la construcción de la identidad. *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 45(3), 397-405. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-07052019000300397
- Tubino, F., y Flores, A. (2020). *La interculturalidad crítica como política de reconocimiento*. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Yañez, C. y Yañez, A. (2019). La transnacionalidad del estudiante migrante colombiano: Hacia la reconfiguración de sus identidades. *Revista Palabra, Palabra que obra*, 19(2), 130-145. DOI: <https://doi.org/10.32097/2346-2884-vol.19-num.2-2019-2538>
- Vasilachis de Gialdino, I. (2009). Los fundamentos ontológicos y epistemológicos de la investigación cualitativa. *Forum: Qualitative social research*, 10(2), Art. 30. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902307>

El Estado y los refugiados: delimitación y reconocimiento en el caso español*

The state and refugees: delimitation and recognition in the Spanish case

O Estado e os refugiados: delimitação e reconhecimento no caso espanhol

Ivana Belén Ruiz-Estramil**

Istituto Hegoa, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea,
Bilbao, España

Cómo citar: Ruiz-Estramil, I. B. (2024). *El Estado y los refugiados: delimitación y reconocimiento en el caso español*. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 69-92.

DOI: <https://doi.org/10.15446/rccs.v47n1/96953>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de reflexión

Recibido: 26 de junio del 2021

Aprobado: 18 de septiembre del 2023

* Este escrito se basa principalmente en una investigación desarrollada entre 2014 y 2019 en España analizando la gestión del asilo y la construcción subjetiva de quienes buscan protección internacional, investigación para la cual se contó con la una Ayuda del Programa Predoctoral de Formación de Personal Investigador No Doctor del Gobierno Vasco. Actualmente y desde 2022, gracias a una Ayuda del Programa Posdoctoral, de Perfeccionamiento de Personal Investigador Doctor del Gobierno Vasco de la que soy beneficiaria, se ha ampliado el foco de atención a la gestión del asilo en la Unión Europea, pudiendo en ese marco investigativo desarrollar este escrito. Agradezco la atenta lectura de Nelly y Gerardo, así como las aportaciones de las personas encargadas de la revisión del texto, así como a todo el equipo de la revista que ha acompañado el proceso.

** Instituto Hegoa, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, Investigadora posdoctoral, España, Bilbao, Doctora en Sociología, Grupo de Investigación sobre Seguridad Humana, Desarrollo Humano Local y Cooperación Internacional (IT1424-22) del sistema universitario vasco.

Correo electrónico: ivanabelen.ruiz@chu.eus -ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7696-2770>

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar las herramientas mediante las cuales los Estados europeos actúan frente a las solicitudes de protección internacional, centrándose la atención en el caso español. Se parte de un trabajo de campo desarrollado entre 2014 y 2019, continuado en el tiempo en cuanto al análisis legislativo y evolución de las solicitudes y resoluciones de asilo y refugio. Se utiliza una metodología cualitativa basada en análisis de fuentes secundarias (legislación internacional, europea y española) y entrevistas en profundidad con personal técnico y personas refugiadas. Se parte de un análisis inicial sobre la protección de la vida como máxima responsabilidad a garantizar por los Estados, haciendo hincapié en un abordaje teórico sobre la protección, para llegar a la recopilación de acuerdos internacionales y legislación a nivel estatal por ser la base sobre la que se construye el procedimiento de asilo. Se recoge así el análisis de los tres niveles de legislación para posteriormente resaltar dos particularidades del caso español: tener un pasado de emisor de población refugiada hacia otros países donde su población fue acogida y el peso de la apatridia principalmente de personas procedentes de territorios no reconocidos por España como país soberano. Estas particularidades emanan del trabajo de campo, mostrándonos cómo a pesar de la armonización que a nivel europeo se pretende con el Sistema Europeo Común de Asilo, existen características concretas que inciden en la reivindicación de una mayor apertura a la acogida de población, que fundamentalmente emanan de la sociedad civil y que tienen su impacto en la gestión de la protección internacional. A modo de conclusión se destaca cómo se articulan estas características, las obligaciones internacionalmente adquiridas y el protocolo armonizado en el procedimiento de asilo.

Palabras clave: asilo, Estado Europa, Estado, humanitarismo, protección, refugiados.

Descriptores: derecho a buscar asilo, Derechos humanos, migración, refugiado.

Abstract

The aim of this article is to analyze the tools used by European states to deal with applications for international protection, focusing on the Spanish case. It is based on a field study carried out between 2014 and 2019, which is continued over time in terms of legislative analysis and the evolution of asylum and refugee applications and decisions. It uses a qualitative methodology based on the analysis of secondary sources (international, European, and Spanish legislation) and in-depth interviews with technical staff and refugees. It starts with an initial analysis of the protection of life as the maximum responsibility to be guaranteed by states, emphasizing a theoretical approach to protection, to arrive at the compilation of international agreements and state-level legislation as the basis on which the asylum procedure is built. An analysis of the three levels of legislation is then included to highlight two particularities of the Spanish case: having a past of sending refugee populations to other countries where its population was hosted, and the importance of statelessness, mainly of people from territories not recognized by Spain as a sovereign country. These particularities emanate from the fieldwork, showing us how, despite the harmonization aimed at European level with the Common European Asylum System, there are specific characteristics that affect the demand for greater openness to the host population, which fundamentally emanate from civil society and have an impact on the management of international protection. As a conclusion it is highlighted how these characteristics, the internationally acquired obligations and the harmonized protocol, are articulated in the asylum procedure.

Keywords: asylum, Europe, humanitarianism, protection, refugees, State.

Descriptors: human rights, migration, refugee, right to seek asylum.

Resumo

Neste artigo são analisados os instrumentos utilizados pelos Estados europeus para tratar os pedidos de proteção internacional, centrando-se no caso espanhol. O artigo baseia-se num estudo de campo realizado entre 2014 e 2019, que é continuado ao longo do tempo em termos de análise legislativa e da evolução dos pedidos e decisões de asilo e refúgio. Aqui utiliza-se uma metodologia qualitativa baseada na análise de fontes secundárias (legislação internacional, europeia e espanhola) e em entrevistas em profundidade com pessoal técnico e refugiados. Parte-se de uma análise inicial da proteção da vida como responsabilidade máxima a ser garantida pelos Estados, dando ênfase a uma abordagem teórica da proteção, para chegar à compilação dos acordos internacionais e da legislação estatal como base sobre a qual se constrói o procedimento de asilo. Em seguida, inclui-se uma análise dos três níveis de legislação para destacar duas particularidades do caso espanhol: ter um passado de emissão de populações refugiadas para outros países onde a sua população foi acolhida e o peso da apatridia, principalmente de pessoas provenientes de territórios não reconhecidos por Espanha como países soberanos. Estas particularidades emanam do trabalho de campo, mostrando-nos como, apesar da harmonização pretendida ao nível europeu com o Sistema Europeu Comum de Asilo, existem especificidades que se repercutem na exigência de uma maior abertura ao acolhimento de pessoas, que emanam fundamentalmente da sociedade civil e têm impacto na gestão da proteção internacional. A título de conclusão, destacamos como estas características, as obrigações adquiridas internacionalmente e o protocolo harmonizado se articulam no procedimento de asilo.

Palavras-chave: asilo, Estado Europa, humanitarismo, proteção, refugiados.

Descriptores: direito de procurar asilo, direitos humanos, migração, refugiado.

Introducción

El asilo y refugio es uno de los grandes temas de debate político a nivel internacional y hacia el interior de las fronteras estatales. Desde que se definiera el Estatuto de los Refugiados en la Convención de Ginebra de 1951, ningún Estado de los que se adhirieron a dicho documento puede escapar de la responsabilidad intrínseca de protección que dicho acuerdo trae consigo. El presente artículo tiene como objetivo recopilar las herramientas que a nivel internacional y estatal se ponen en marcha en la gestión del asilo, como forma de dar respuesta a las responsabilidades adquiridas en el ámbito humanitario, ante un fenómeno cada día de mayores dimensiones. Según la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) a finales de 2022 había 108,4 millones de personas desplazadas forzadamente en el mundo (ACNUR, 2023), y según datos de 2021, en la Unión Europea (UE) “se recibieron alrededor de 648 000 solicitudes de protección internacional” (Agencia de Asilo de la Unión Europea, 2022, p. 13). En el caso de España en 2021 se presentaron 65 482 solicitudes de protección internacional (Oficina de Asilo y Refugio, 2022, p. 24), reconociéndose la condición de refugiado y el derecho de asilo a 5362 personas (p. 96), reconocimiento de protección subsidiaria a 2026 personas (p. 99) y reconocimiento de estancia o residencia por razones humanitarias a 13 017 personas (p. 101), no necesariamente correspondientes a las solicitudes presentadas ese año sino también anteriores.

Las siguientes páginas se centran en el caso concreto del Estado español, fruto de un trabajo investigativo desarrollado entre 2014 y 2019, en el que se buscó analizar cómo el ámbito humanitario interviene en la gestión del asilo y a quienes se introducen en él, atendiendo tanto a los mecanismos legales de reconocimiento por parte del Estado como al ejercicio de construcción subjetiva de quien se define como desplazado forzado¹. El interés principal de este escrito se detiene en las herramientas de reconocimiento empleadas por el Estado para establecer relación con quien solicita protección internacional. En diálogo con la dimensión subjetiva de quien solicita protección (Ruiz-Estramil, 2018a), este escrito se detiene en la dimensión humanitaria por la que ha de transitar el sujeto para obtener un reconocimiento que le permita acceder a una protección internacional.

Tras una breve aclaración metodológica, se recoge un análisis de cómo se configura la protección de la vida como una de las máximas responsabilidades a salvaguardar desde los Estados, adentrándonos en el asilo como caso paradigmático que permite conectar el plano internacional con el

1. En la investigación se desarrollaron un total de 53 entrevistas en profundidad, con personal técnico de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) que trabajan con solicitantes de asilo (16 entrevistas), y con sujetos provenientes de una salida forzosa de sus países de origen (37 entrevistas), recurriendo además al análisis de datos secundarios y al análisis de la legislación europea y estatal. Para un mayor detalle de la investigación ver: Ruiz-Estramil, I. B. (2019). Devenir refugiado en el procedimiento de asilo español. *Revista Española de Sociología*, 28(3) (Sup. 2), 121-133.

Estatal. Posteriormente se repara en la legislación sobre la materia a nivel internacional, a nivel europeo con el Sistema Europeo Común de Asilo (SECA), y el caso español con sus particularidades. Finalmente se recogen las conclusiones principales en donde se clarifica la manera en la que el Estado articula sus responsabilidades en la gestión del asilo.

Metodología empleada

La investigación se dividió en dos dimensiones analíticas, una centrada en el aparato humanitario de reconocimiento de una protección internacional y posibilidades de acogida, en la que se hace hincapié en este artículo, y otra centrada en la construcción subjetiva del sujeto que argumenta haber experimentado un desplazamiento forzado y busca ser reconocido como refugiado. La dimensión humanitaria se centra fundamentalmente en la legislación y entrevistas con personal técnico de ONG, motivo por el cual se recoge más ampliamente estas fuentes en este trabajo, y la dimensión focalizada en la construcción subjetiva se detiene por entero en la experiencia personal de los desplazados forzados. Desde ambas perspectivas se puso en diálogo la concepción institucional del asilo con la experiencia personal, analizando la contingencia en la que se construye esta relación.

La investigación se basó en una metodología cualitativa, centrada en la recopilación y el análisis de fuentes secundarias de investigación y entrevistas en profundidad a personal técnico, activistas de colectivos y plataformas en defensa del asilo y refugio y a personas que habían vivido un desplazamiento forzado y se encontraban en distintas fases del procedimiento de asilo. Las entrevistas fueron transcritas en su totalidad, analizándose primeramente de forma individual, y luego de forma cruzada en función del colectivo en el que se enmarcaran.

Este escrito centrado en la dimensión humanitaria se nutre de la primera fase de la investigación, atendiendo a los mecanismos legales que fueron analizados desde las bases teóricas que sostienen esta parte del trabajo. En el próximo apartado se presenta una sección del marco teórico empleado en el análisis de la dimensión humanitaria, pasando posteriormente a los resultados del análisis y las particularidades del caso español frente al asilo y refugio.

La protección de la vida y el asilo

Para entender cómo funciona el procedimiento de asilo, es preciso abordar previamente dos conceptos centrales en la articulación de la protección de la vida como una de las responsabilidades a garantizar por los Estados, más allá de sus propios ciudadanos. Estos dos conceptos son el de *economía moral* y el de *biollegitimidad*, ambos trabajados por Didier Fassin (2009; 2010; 2015). A través de estos dos conceptos se puede acceder a la centralidad que adquiere la protección de la vida, pero también entender los mecanismos posteriores a través de los cuales se evalúa el riesgo sobre la vida del solicitante de asilo.

El concepto de *economía moral* (Fassin, 2009; 2015) inicialmente trabajado por Thompson (1968; 1971), es reconceptualizada por Fassin entendiéndola como “la producción, circulación y apropiación de normas y obligaciones, valores y afectos relativos a un problema específico en un tiempo y espacio específicos” (2009, p. 279). Su elaboración teórica en torno a la práctica humanitaria, ya sea en la construcción de un sujeto como víctima (Fassin y Rechtman, 2007) o en el diseño de políticas de gobierno de determinados contextos de emergencia (Fassin y Pandolfi, 2010), son fundamentales para entender cómo se concibe la articulación actual de la protección y control de la vida en determinados contextos como el asilo. El concepto de *economía moral* permite abordar el modo en el que se articulan, a nivel práctico, las disposiciones internacionales a las que se adhiere un Estado, aglutinando a diferentes actores sociales a su alrededor, desde aparatos de la Administración Pública hasta las Organizaciones No Gubernamentales, en la búsqueda de garantizar una protección.

Dentro de esa búsqueda por garantizar la protección, el concepto de asilo nos muestra desde su etimología algunas pistas que nos permiten entender cómo se desarrolla en la actualidad el proceso de reconocimiento. Fustel de Coulanges (2005) relacionaba el término asilo con el de *asulon* (refugio) en donde los sacerdotes griegos se protegían de los invasores. Un concepto que posteriormente será traducido al latín como *asylum* (santuario), como espacio “seguro fuera de la ciudad donde podían escapar de la justicia y el castigo criminales, parias, esclavos y —importante para nuestra interpretación contemporánea— oponentes políticos” (Fassin, 2015, p. 279). Por otro lado, la palabra *hospitalidad* aparece también como posible origen del término, mostrando una nueva disyuntiva dado que la palabra proviene de *hospes* (huésped), procedente de *hostis* (enemigo) (Benveniste, 1969). Esta relación etimológica de los conceptos (Corominas, 2010) es abordada también por Benjamin Boudou (2013) al analizar conceptos como *enemigo*, *huésped* y *extranjero* en la cultura griega y romana.

Según Fassin, en la disyuntiva entre *huésped* y *enemigo*, se ubica una tensión presente en la actualidad, afirmando que “ambos términos refieren así pues al extranjero, que puede ser visto bajo una luz favorable o perjudicial [...] como potenciales huéspedes, y extranjeros, como no ciudadanos, restringiendo la relación de equidad y reciprocidad al primero” (2015, p. 281). En una entrevista concedida en 2014, Fassin sostenía que ante la llegada de población migrante a Europa existía una “tensión entre lo que produce compasión² y lo que produce temor” (Fassin, 2014), dando como resultado una exclusión de la construcción de subjetividad respecto a las realidades que producen temor. Se establece de este modo una diferencia

2. Miriam Ticktin (2015), ahondaría en este “problema” de la práctica “humanitaria” puesto que esta se asociaría “más con sentimientos que con derechos; tiene que ver con compasión, no con titularidad de derechos” (p. 295) lo que también Fassin estaría manteniendo en esta dicotomía entre “compasión” y “represión” (2005), a propósito de las políticas de migración en Francia.

entre una lógica compasiva y una represiva, en función del modo en el que es percibido el sujeto que llega (Fassin, 2005). Cetta Mainwaring (2016) nos mostraba también el movimiento en el que los inmigrantes pasaban de ser considerados víctimas a ser sujetos de riesgo, una victimización que se entiende como fruto de determinadas circunstancias concretas pero no de otras. Esta búsqueda de diferenciación, entre lo susceptible de compasión y aquellos frente a lo que hay que protegerse, está presente en la securitización de las fronteras³, impidiendo la entrada al territorio europeo (Andersson, 2014; Rodier, 2013), y dentro del procedimiento de asilo, en donde se evalúan las condiciones de desprotección previas al desplazamiento. Se enmarca así la visión compasiva sobre aquellas realidades que son reconocidas como “verdaderas” situaciones merecedoras de asilo, al tiempo que se incrementa la sospecha sobre los catalogados como “falsos refugiados” (Fassin, 2015, p. 282).

El Estado se encuentra en una posición intermedia entre la disposición internacional y el caso concreto de una solicitud, actuando como único vehículo posible a través del cual hacer efectiva una protección internacional. Saskia Sassen (2013a; 2013b) nos recuerda cómo el refugio es una de las herramientas a través de las cuales el Estado comienza a definir su soberanía:

El drama de las personas errantes en Europa muestra con gran claridad el nexo íntimo entre la formación de estados-nación independientes y la creación del “refugiado”, la persona desplazada, el solicitante de asilo. Los estados-nación de Europa contribuyeron a la producción del refugiado mediante su aspiración a la soberanía administrativa, en particular al afirmar su capacidad para determinar el derecho a la ciudadanía. (Sassen, 2013a, p. 19)

Una aspiración administrativa que se dibuja en el horizonte de la construcción de los Estados mediante el poder de reconocimiento de los sujetos que pretenden entrar bajo su soberanía “en el pasado, el Estado receptor no era parte activa en la definición de los llegados como refugiados y en la organización de su asentamiento” (Sassen, 2013a, p. 116). El establecimiento de un procedimiento de asilo es la muestra de este ejercicio administrativo en manos del Estado.

El concepto de *biolegitimidad*, trabajado también por Fassin, atiende a la centralidad que adquiere el derecho a la vida frente a otros derechos dentro de la concepción de los Derechos Humanos. Fassin sostiene que “a lo largo de las últimas décadas, el derecho a la vida ha ido ocupando un lugar central en la economía general de los derechos humanos, mientras los

-
3. Una securitización de las fronteras, y sobre todo del flujo migratorio, que constituye para Ruben Andersson también una fuente de generación de ganancias económicas que entiende bajo el concepto de “bioeconomía” (2018). Willimam Walters había señalado ya previamente la necesidad de “entender la frontera en términos históricos y contingentes dentro de regímenes específicos de conocimiento y práctica” (2016, p. 797), regímenes específicos de conocimiento y prácticas trasladados al procedimiento de asilo.

derechos económicos y sociales han pasado a segundo plano” (2010, p. 192). Esta jerarquización no estaba presente cuando se elaboró la Declaración como recuerda Micheline Ishay (2008), en donde a pesar de poder dividirse los derechos en diferentes grupos (económicos, sociales, políticos), no tenían una mayor o menor relevancia unos de otros (Hunt, 2009).

A través de sus trabajos sobre la inmigración en Francia, Fassin (2001a; 2001b; 2001c; 2005) relaciona los conceptos de *economía moral* y *biolegitimidad* en la labor del Estado de determinar a los beneficiarios de ciertas políticas sociales, profundizando en su noción de *biolegitimidad* donde el concepto de vida es entendido como “bien supremo”, argumento que Hannah Arendt (1988) presentó con anterioridad.

Las experiencias que el solicitante de asilo arguye como motivos del desplazamiento son empleadas por el procedimiento de asilo como apoyo en el que hacer entendible la condición de este sujeto dentro del Estado bajo alguna categoría de protección. Desde la *biolegitimidad*, entendida como la legitimidad intrínseca del derecho a la vida de todo sujeto, opera una “reordenación” de aquello que el Estado considera de su competencia, y aquello que no, siempre en función del riesgo probado del solicitante. Si no se demuestran las condiciones de peligro en origen, puede resolverse desfavorablemente la solicitud de protección internacional, entrañando la salida del territorio (Ministerio del Interior, s.f.), o en su caso la opción de seguir la vía de extranjería.

Las pruebas que debe aportar quien solicita asilo construyen al sujeto legítimo de reconocimiento (Fassin, 2016). Con las pruebas se interpela al Estado desde la *economía moral* que le constriñe, poniéndose en marcha unas “políticas de la vida” (2010) que como recuerda Fassin actúan en la interpretación del sufrimiento humano, considerando que esa vida tiene un valor que ha de ser protegido. Por otro lado, quienes no puedan probar su miedo fundado se encuentran frente a una gran vulnerabilidad.

A partir del derecho a la vida como máxima a salvaguardar, se promueve también un nuevo orden en el que se inserta el solicitante de protección y en el que se fija la relación con el Estado a través del procedimiento de asilo. Fernández de Rota (2012) entendía que se plasmaba de este modo un *régimen biopolítico* que asegura el control del Estado sobre las personas que se encuentran dentro del procedimiento de asilo. La *biolegitimidad*, actúa como herramienta que hace posible el desarrollo de un procedimiento de asilo atendiendo a la responsabilidad de los Estados. El Estado aplica los mandatos internacionales preservando su poder soberano, es más, lo potencia al reconocerse como actor capaz de brindar los derechos ligados al Estatuto de los Refugiados.

Ámbito internacional

La legislación internacional en materia de asilo y refugio recoge el objetivo de sentar las bases cada vez más definidas de las posibilidades de protección, sobre quienes argumenten proceder de un contexto donde no la reciben. La Convención de Ginebra celebrada en julio de 1951 fue

un momento central dando como resultado el Estatuto de los Refugiados (Naciones Unidas, 1951), con entrada en vigor para los Estados firmantes el 24 de abril de 1954, con el objetivo de dar una solución a la población desplazada existente una vez finaliza la Segunda Guerra Mundial.

El Estatuto de los Refugiados pasa a ser uno de los documentos más importantes desarrollados por las Naciones Unidas desde su creación, definiendo el concepto de refugiado y generando con ello una base que pudiera hacer gestionable el nuevo marco de posguerra. Apela a la “solidaridad internacional” (Preámbulo, Convención de Ginebra sobre el Estatuto de los Refugiados 1951), con el fin de dar una “solución satisfactoria a los problemas” (Preámbulo, Convención de Ginebra sobre el Estatuto de los Refugiados 1951), situando la resolución de la atención de los refugiados en el ámbito humanitario: “reconociendo el carácter social y humanitario del problema de los refugiados, hagan cuanto les sea posible por evitar que este problema se convierta en causa de tirantez entre Estados” como se menciona en el Preámbulo de la Convención de Ginebra de 1951.

La premisa del “carácter social y humanitario”, que despolitiza el refugio apelando a la ausencia de “tirantez” entre los Estados, se encuentra con visiones críticas que resaltan la utilización del asilo y refugio como herramienta política en el marco de determinados conflictos. Autores como Nicolas Guilhot (2005; 2011) o Gil Loescher (1993; 2001), apuntan a la utilización del asilo como maniobra política durante la Guerra Fría: “Occidente también comenzó a ver a los refugiados como símbolos de la política exterior, para ser explotados como parte de una campaña de propaganda continua” (Loescher y Monahan, 1990, p. 16).

El Estatuto de Refugiados es una de las más importantes concreciones de los Derechos Humanos, en donde se contempla que: “En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país” (Artículo 14, apartado 1, Convención de Ginebra de 1951). La consecución del asilo queda en manos del ejercicio soberano de los Estados. Ante esto, Gerard Noiriel (1991) nos recordó cómo se conjugó, por una parte, la promulgación de derechos internacionales, y, por otra parte, la acción de los Estados nacionales, sin que ello representara una contradicción en los marcos de acción y reconocimiento, sino al contrario, un posible ajuste de lo estatal a lo internacional.

El Estatuto de los Refugiados procura protección al sujeto despojado de las garantías que le provee una ciudadanía. Como destacó Hannah Arendt (1988), el refugiado está despojado de los atributos que le brindaban una seguridad de pertenencia y protección en un Estado. Recordaban al respecto Sami Nair y Javier de Lucas (1998), que el derecho de asilo representa la “manifestación primigenia de los derechos del hombre desnudo, del hombre sin atributos” (p. 38), por ser un derecho dirigido a aquellos que están fuera de la protección que debería proporcionarles el Estado. Esta situación les ubica en una condición paradigmática (Ruiz-Estramíl, 2022), que como aborda Giorgio Agamben, pueden ser considerados como “vanguardia” de nuestro tiempo político (Agamben, 1995; 2001), donde la ciudadanía

pierde la centralidad que gozaba en periodos anteriores. De este modo, el refugiado se presenta como un sujeto “fronterizo” (Ruiz-Estramil, 2018b), entre la desprotección vivida en origen y la protección que anhela en destino.

En 1967 se firma en Nueva York el Protocolo sobre el Estatuto de los Refugiados (Naciones Unidas, 1967), que se había aprobado en el Consejo Económico y Social en su resolución 1186, el 18 de noviembre de 1966, conocido como Protocolo de Nueva York. En él, se aboga por la necesidad de ampliar las bases recogidas en la Convención de Ginebra de 1951 sobre los refugiados por acotar en el tiempo las posibilidades de protección, por ello en el Protocolo de Nueva York se elimina la delimitación temporal quedando intacto lo referente a los motivos que pueden dar lugar al asilo⁴.

Las disposiciones perfiladas en el plano internacional, son incorporadas en las legislaciones de los Estados que se adhieren a los mismos, mostrando como el Estado “continúa siendo una gran madre metafórica, que reúne a los ciudadanos bajo el vínculo social del seno imaginario de la comunidad” (Sloterdijk, 1993, p. 49). El Estado se presenta como un ente soberano que regula el reconocimiento y con ello el vínculo que se establecerá con quien solicita asilo. Este hecho pone de manifiesto una dicotomía entre “universalismo de los derechos y particularismo de la pertenencia que define la ciudadanía” (Mezzadra, 2005, p. 98).

Ámbito europeo

En el ámbito europeo, el Derecho de Asilo queda recogido en la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea (2000), en los artículos 18 y 19 respectivamente:

Se garantiza el derecho de asilo dentro del respeto de las normas de la Convención de Ginebra de 28 de julio de 1951 y del Protocolo de 31 de enero de 1967 sobre el Estatuto de los Refugiados y de conformidad con el Tratado constitutivo de la Comunidad Europea. (Artículo 18, Derecho de asilo)

El Sistema Europeo Común de Asilo (SECA), empieza a ser trabajado en 1999 (CEAR, s.f.a; Unión Europea, 2014). De acuerdo a las Conclusiones del Consejo Europeo de Tampere en 1999, se estableció una primera fase del SECA para el establecimiento de normas mínimas comunes, que a largo plazo llevarían al establecimiento de un procedimiento armonizado en los países de la Unión Europea. Además se incorporó como uno de los derechos recogidos en la Constitución Europea (Convención Europea, 2003, Título III, Capítulo IV, Sección II).

4. Liisa Malkki recuerda que la globalización del concepto de refugiado, se recubre de un cierto “peligro eurocéntrico” (1995, p. 497), dado que se toma la realidad europea de la Post-Segunda Guerra Mundial para globalizarse. La autora argumenta, no obstante, que fue el primer momento en el que se armonizó una conceptualización para aquellos que se encontraban fuera de su país de origen debido a temores de persecución.

Se crea así un espacio de regulación compartida, en la que el asilo entraña con un control de los flujos migratorios hacia el interior de la Unión Europea como plano supranacional, respondiendo a las responsabilidades adquiridas por los Estados y buscando regular un flujo de población que no se presenta de igual forma en todos los Estados. Se busca desarrollar una política armonizada sin importar el Estado concreto en el que se haga, bajo la premisa de que “la política de asilo no ha de ser una lotería” (Unión Europea, 2014, p. 3). No obstante, en la práctica, tal como analiza Lilian Tsourdi (2015), se proporcionan condiciones muy distintas y la aplicación de la legislación comunitaria no sigue siempre el mandato europeo, aunque se cuente con un procedimiento “comunitarizado” (Rodier, 2002; García Mahamut y Galparsolo, 2010), dentro del marco de “gestión de las fronteras exteriores” (Delouvin, 2003).

La legislación en materia de asilo y refugio constituye un punto fuerte en la conformación de esa comunidad regional, dado que marca la frontera con el resto de los Estados de los que proceden los demandantes de asilo, fijando la dicotomía entre “comunitario” y “extra-comunitario” (Rea, 2006). Se justifica apelando a la búsqueda de una mayor rapidez, contemplando que el resultado de la resolución una vez admitida a trámite no duraría más de seis meses. Se señala también una mayor precisión del procedimiento y mejor equipamiento de respuesta (Unión Europea, 2014, p. 4), que vienen de la mano de una nueva política de acogida que busca enfrentar de forma conjunta y coordinada las cargas que pudieran ocasionarse fruto de la acogida (Parlamento Europeo, 2013).

La legislación en el ámbito europeo representa un punto de intermediación fundamental para entender cómo se gestiona el asilo hacia el interior de los Estados, respondiendo a los acuerdos regionales y a las obligaciones internacionalmente adoptadas frente a un reto que cada día adquiere mayor relevancia, como es la protección internacional.

Ámbito español

El diseño y aplicación de un procedimiento mediante el cual se reconozca al solicitante de asilo, representa para el Estado parte de la construcción de su propia soberanía, como mantuviera Saskia Sassen (2013a; 2013b). Por medio del Derecho, el Estado elabora y legitima una distancia respecto de quien llega, fija una diferencia en la que además se refuerza su postura de legislador y la potestad de reconocimiento (De Lucas, 2002). La articulación del Derecho de la que se vale el Estado, evalúa y categoriza a los sujetos que serán identificados bajo una protección internacional y aquellos que no, trazando esa diferenciación en un punto de neutralidad evaluativa. En esta línea nos recuerda Camps Mirabet que:

El fundamento del asilo radica en la soberanía territorial del Estado: la soberanía territorial del Estado es plena, exclusiva e inviolable y, por ello, no solo puede conceder la admisión de extranjeros en su territorio, sino también la protección a los mismos mientras se encuentren en él. Por tanto, la concesión de asilo responde al ejercicio

de una competencia estatal pues, de conformidad con la legislación interna, el Estado decide si lo otorga o no [...] actualmente no existe ninguna norma internacional que imponga a los estados la obligación de conceder asilo y, en consecuencia, los buscadores de asilo no son titulares de un derecho subjetivo a su obtención- (2005, pp. 39-40)

En la manera de entender el derecho a solicitar asilo está implícito el ejercicio de soberanía de los Estados y de gobierno sobre el sujeto concreto que presenta la solicitud, pues tras presentarla queda a expensas de lo que el procedimiento decida acerca de su reconocimiento y su posibilidad de permanencia en destino. Es muy importante el matiz que señala Camps Mirabet, quien remarca que no se habla en ningún momento de una “obligación de conceder asilo” (2005, pp. 39-40) sino solo el derecho de solicitarlo. Al respecto nos recordaba Sheila Benhabib que “mientras el derecho de pedir asilo es reconocido como derecho humano, la *obligación de otorgar asilo* sigue siendo conservada celosamente por los estados como un privilegio soberano” (2005, p. 59). En la Declaración Universal de Derechos Humanos, está recogido el derecho a salir del Estado de pertenencia y regresar a él, pero como también resaltaban Pérez Pont y García Canclini junto a otros autores, “no hay derecho a asentarse en el Estado que uno elija libremente” (2006, pp. 30-31), pudiendo quedar así “en órbita, permanecer a la espera, en *standby*” (Pérez Pont y García Canclini, 2006, pp. 30-31).

En el caso concreto del Estado español, se firma la convención de Ginebra (1951) y el Protocolo de Nueva York (1967) en 1978, tal y como queda recogido en el Boletín Oficial del Estado del 21 de octubre de 1978, entrando en vigor el 12 de noviembre de 1978, aunque recién en 1984 se adopta la “primera ley reguladora del derecho de asilo y la condición de refugiado” (CEAR, 2010, p. 19). También en 1978, se incorpora el derecho de asilo y refugio a la Constitución del Estado, quedando recogido en el Artículo 13, punto 4: “La ley establecerá los términos en que los ciudadanos de otros países y los apátridas podrán gozar del derecho de asilo en España”. Es reseñable en este punto el significado en términos legales de este artículo, y es que “el asilo se configura no como un derecho fundamental sino como un derecho de configuración legal, es decir, que en su contenido y alcance depende no directamente de la Constitución sino de la ley llamada a regularlo” (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005, p. 27). Aunque se recoja como un derecho, queda a la deriva de las leyes que se promulguen en cada momento para reconocerlo, en donde los aspectos que componen el procedimiento pueden modificarse. Se trata así de la “aplicación territorial de la Convención de Ginebra” (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005, p. 27), a cargo de la soberanía de los Estados en la determinación del procedimiento de asilo, pudiendo ser flexible pero nunca ser legislado por debajo de los mínimos que recoge el acuerdo internacional, en el caso español sujeto también al SECA.

La solicitud de asilo en el Estado español se puede efectuar a través de cuatro vías: en la Oficina de Asilo y Refugio del Ministerio del Interior, en los puestos fronterizos de entrada al territorio español, en centros de internamiento de extranjeros u oficinas de extranjeros, comisarías provinciales de policía o comisarías de distrito que se señalen mediante orden del Ministerio del Interior, o como última vía, en misiones diplomáticas y oficinas consulares españolas en el extranjero.

La presentación de la solicitud debe ser personal, admitiéndose como única excepción el recurso a un representante legal en el caso de una imposibilidad física, formalizándose a través de una entrevista. Además de la solicitud se requerirá fotocopia del pasaporte o título de viaje (que en el caso de ser admitida a trámite la solicitud, deberá de entregarse), así como otros documentos de identidad personal que puedan valer a tales efectos, y en el caso de no aportar ninguno de estos documentos se deberá de justificar el porqué. En el formulario de solicitud se pide al solicitante todos sus datos personales, así como la explicación de los hechos que dieron lugar a la salida forzada de su lugar de procedencia. Dentro de las obligaciones del solicitante, figuran las de cooperar con las autoridades que llevan a cabo el procedimiento, la aportación de toda la documentación que le sea requerida y “proporcionar sus impresiones dactilares, permitir ser fotografiados y, en su caso, consentir que sean grabadas sus declaraciones siempre que hayan sido previamente informados sobre este último extremo” (Ley 12/2009, Artículo 18, apartado 2C).

En el caso de las solicitudes de protección internacional presentadas en el territorio, el plazo máximo para formalizar una solicitud de asilo es de un mes “desde la entrada en el territorio español o, en todo caso, desde que se produzcan los acontecimientos que justifiquen el temor fundado de persecución o daños graves”, como se destaca en el artículo 17 de la Ley 12/2009 (Jefatura de Estado, 2009), fijándose también el plazo de un mes para comunicar si esta solicitud no ha sido admitida a trámite. En el caso de ser admitida, puede haber una tramitación de urgencia que debería resolverse en 3 meses, o un procedimiento ordinario que se resolvería en 6 meses. Se le proporciona al demandante de asilo una autorización de residencia extensible al periodo durante el cual se está tramitando su solicitud, iniciándose el periodo de asilo, proporcionándosele un Número de Identificación de Extranjero (NIE) con el cual no está autorizado a trabajar ni a salir del territorio, pero podrá acceder a otros derechos como la atención sanitaria.

En este periodo se evalúa la solicitud, teniéndose en cuenta la existencia de un fundado temor de persecución, apelando para ello a la conjunción de elementos subjetivos, como es el miedo manifiesto, y elementos objetivos relacionados con la información de contexto que se posea del país de origen, es decir, “que la situación material de su país de origen unida a las concretas condiciones del solicitante hagan al menos razonable y creíble que pueda sufrirlo” (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005, p. 33). La presentación de las pruebas que certifiquen ese temor fundado

está en manos de los solicitantes de asilo, a partir de las cuales los órganos competentes desarrollarán la labor de determinar si esas pruebas son suficientes y si se corresponden para obtener una protección.

Para la evaluación de las pruebas, se cuenta con protocolos para determinar la gravedad de los sucesos argumentados. A efectos de consideración de “daños graves”, el Capítulo 2, artículo 10 de la Ley 12/2009 entiende que constituyen daños graves conducentes al reconocimiento de una protección internacional las siguientes situaciones:

- a) la condena a pena de muerte o el riesgo de su ejecución material;
- b) la tortura y los tratos inhumanos o degradantes en el país de origen del solicitante;
- c) las amenazas graves contra la vida o la integridad de los civiles motivadas por una violencia indiscriminada en situaciones de conflicto internacional o interno.

Estas condiciones constituyen el baremo con el que se miden los acontecimientos narrados por quien solicita protección. Ante esta definición de “daños graves”, o ante los motivos de persecución, Ponte Iglesias nos recordaba que:

Estas consideraciones no tienen que estar basadas necesariamente en la experiencia personal del solicitante. Lo ocurrido, por ejemplo a sus parientes, amigos o a otros miembros del mismo grupo étnico o social puede ser un indicio suficiente de que sus temores de convertirse también, más tarde o más temprano, en víctima de persecución son fundados. (2000, p. 72)

La posibilidad de acceder a una protección internacional recae sobre la determinación que los Estados estipulan sobre el nivel de gravedad de lo fundado del temor argumentado por quien solicita asilo.

Para la fase de instrucción de la solicitud, se establece un plazo de seis meses (tres en el caso de ser tramitación urgente), culminándose con una resolución de la misma, pudiendo ser favorable o desfavorable. En el caso de que la solicitud resulte favorable, tiene los siguientes efectos: el derecho a no ser devuelto al país del cual teme la persecución, autorización para el desarrollo de actividades laborales y la autorización de residencia en el Estado español con expedición de un documento de identidad (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005, pp. 230-231). Asimismo, en el caso de que la entrada al territorio hubiera sido efectuada de manera irregular, esta no será sancionada puesto que se reconoce la condición forzada del desplazamiento, y con ello la necesidad de búsqueda de protección.

En el caso de que la resolución sea desfavorable, tendrá como resultado la expulsión, devolución, retorno o traslado al Estado responsable del examen de la solicitud (Jefatura de Estado, 2009, Artículo 37), con la opción también de presentar recurso contencioso-administrativo ordinario. Para este último recurso los órganos competentes son: la “Sala de lo

Contencioso-Administrativo de la Audiencia Nacional” y la “Sala Tercera del Tribunal Supremo” (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005, p. 172).

El sujeto que acude a presentar una solicitud de asilo necesita ser concebido por el Estado al que llega como un sujeto desprotegido en el Estado de procedencia, buscando ser concebido como “ser humano en estado de abandono” (Luquin Calvo, 2009, p. 3), y para ello el procedimiento se encarga de estudiar el relato que surge de la entrevista personal, el formulario de solicitud y las pruebas presentadas. La solicitud ha de demostrar debidamente el contexto previo de desprotección interpelando a una responsabilidad de protección. El procedimiento de asilo como órgano de evaluación y reconocimiento construye el mecanismo de introducción de sujetos a la órbita de actuación del Estado, respondiendo a los mandatos internacionales vigentes.

Particularidades del Estado español

Desde el punto de vista procedural, todo parece estar estructurado y armonizado a nivel europeo como plasmación de un mandato internacional que aterriza posteriormente dentro de los territorios nacionales y se blinda desde las legislaciones estatales. Efectivamente esa es la realidad del plano jurídico y de las políticas regionales frente al asilo, no obstante, existen ciertas particularidades más allá de la distinta aplicación que en la práctica pueden desarrollarse. Particularidades que se enmarcan en la historia y las relaciones internacionales del país receptor. Se rescatan a continuación dos particularidades en el caso español, el pasado de exilio español y el peso que adquiere la apatridia y las razones humanitarias como protecciones internacionales subsidiarias.

Pasado de exilio español

A mediados del siglo xx, España fue un país emisor de población desplazada forzada, con una ya amplia trayectoria de migraciones, fundamentalmente a América Latina. Este pasado, volvía a hacerse presente en las movilizaciones en apoyo al asilo y refugio de entre 2015 y 2016, reparándose en una suerte de deuda histórica a saldar con relación a la acogida que se le dio a la población española que se desplazó a causa de la Guerra Civil Española que tuvo lugar entre 1936 y 1939.

Uno de los técnicos entrevistados señalaba cómo se plasma este recurso del pasado de exilio español como argumento para responder a la necesidad de asilo y acogida que acontece actualmente con signo inverso:

España es un lugar que ha generado refugiados, hace no tantos años. Todavía muchos tenemos abuelos que han tenido que irse de España. Nosotros tenemos un libro que se llama «Zairun» que recoge esto, entonces bueno, que no tenga miedo, que sea generosa, que todos somos refugiados que las personas que vienen aquí [...] tienen un problema y que nos toca, antes nos tocaba acudir a otros países, y ahora nos toca acoger a las personas. (Técnico 9, Bilbao, octubre 2016)

El pasado de asilo estuvo muy presente en las movilizaciones desarrolladas en torno al movimiento Bienvenidos Refugiados, como elemento de sensibilización e incidencia política que buscaba acercar la realidad del asilo al tiempo que apelar a una responsabilidad de brindar la protección que en su momento se le proporcionó a la población española en otros países⁵, a pesar de que en ocasiones parezca que se ha olvidado ese pasado reciente, como mencionó otra de las técnicas entrevistadas: “corta memoria tenemos” (Técnico 6, Donosti, septiembre 2016). Este argumento que apelaba a la memoria histórica aparecía también dentro de la población desplazada, buscando conectar con la población local y su pasado de exilio y refugio.

Se destaca además un hecho de gran importancia señalando que muchos desplazados tienen familiares que tuvieron que salir de España exiliados, tanto durante la guerra como en la posguerra, algo que influyó directamente en las vías de exilio escogidas durante las dictaduras latinoamericanas, y es que muchas personas tenían familia en España, en algunos casos incluso tenían la doble nacionalidad:

Llegó un momento que tuvieron que escapar de Madrid y fueron hacia Barcelona y ahí nació mi mujer [...] luego de ahí, cuando tenía un año, a escapar hacia Francia, ahí fue que el Winnipeg los llevó a Chile. (Previo procedimiento 2, Neguri, noviembre 2016)

Mi situación es distinta porque yo vivía en Uruguay pero en un hogar español. En Uruguay, yo conocía España, como vivencia de mis padres, mis padres son de Salamanca de un pueblo, yo conocía hasta a dónde iban a agarrar el agua para tomar, los ríos, lo conocía todo, vivía en un hogar español, por lo tanto tenía vinculación afectiva con España, pero yo nunca quise renunciar a sentirme uruguayo. (Previo procedimiento 4, Madrid, noviembre 2016)

Si bien esta relación no tiene una plasmación directa en la legislación, sí puede verse cómo en el plano social tiene una presencia muy clara, motivando a una mayor acogida. En términos de responsabilidad histórica y de reciprocidad se busca romper barreras frente al asilo, despojándolo de todo carácter exótico y lejano, acercándolo a la historia del país y a lo cercano de las familias.

La apatridia y las razones humanitarias

Tanto la Apatridia como las Razones Humanitarias, son resoluciones de protección internacional subsidiarias, que confieren una protección internacional a aquellas personas que aun sin sufrir una persecución directa

5. También tiene fuerza, desde una lectura regional, el discurso de protección articulado con la responsabilidad que los países europeos tienen en los contextos que originan desplazamientos forzados, como recuerda García-Magariño: “Europe has a direct responsibility in some conflicts that produce refugees” (2021, p. 20).

sí cuentan con un riesgo sobre sus vidas en origen, principalmente debido a que su lugar de procedencia no puede garantizar su seguridad.

La apatridia fue una realidad que Europa tuvo que hacer frente después de la Segunda Guerra Mundial debido a los procesos de desnacionalización que vivieron ciertas personas, como queda recogido en la Convención sobre el Estatuto de los Apátridas (Naciones Unidas, 1954). En la actualidad, el reconocimiento de la apatridia, guarda más relación con la falta de reconocimiento del Estado de procedencia, como ocurre con las personas procedentes de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD) en España.

Las personas procedentes de la RASD se encuentran con que sus documentos de identidad no son considerados válidos dado que no se reconoce su Estado de procedencia como un Estado independiente y soberano. España entiende que estos sujetos proceden de un territorio que no existe como Estado y que por tanto no ven asegurados sus derechos ni gozan de una ciudadanía.

No hay ningún país que conozca mejor quienes son los saharauis, te dicen “no lo reconocemos” y dicen “bueno, eso son instancias políticas”, no puedo hablar de la población porque reconocer sí reconocen, y simpatiza con todos los saharauis, esto te digo a nivel institucional, no lo reconocen, “ese documento nosotros no lo reconocemos”. (Asilo 5, Sarriko, noviembre 2016)

El procedimiento de asilo *traduce* realidades a la legislación operativa en España, y al hacerlo muestra cómo la protección internacional termina siendo una herramienta con la cual clasificar entradas al territorio, algo que ocurre también con las razones humanitarias, reconocidas para el supuesto de:

Ser víctima de delitos en los que haya concurrido la circunstancia agravante de comisión por motivos racistas, antisemitas o de otra clase de discriminación; Acreditación de sufrir una enfermedad sobrevenida de carácter grave que requiera asistencia sanitaria especializada, no accesible en su país de origen, y que el hecho de ser interrumpida o de no recibirla suponga un grave riesgo para la salud o la vida; Acreditación de que el traslado de la persona al país del que es originaria o procede, a efectos de solicitar el visado que corresponda, implica un peligro para su seguridad o la de su familia, y que reúne los demás requisitos para obtener una autorización temporal de residencia o de residencia y trabajo. (CEAR, s.f.b)

De ser prácticamente inexistente en el Estado, pasa en 2019 a ser el principal reconocimiento con un total de 39 776 personas a las que se les concedió protección por razones humanitarias ese mismo año. Ese año la mayoría de las solicitudes de protección internacional provenían de personas procedentes de Venezuela, reconociéndoseles esta categoría. Este hecho se debe a que la Comisión Interministerial de Asilo y Refugio (CIAR) recoge, en una nota informativa el 5 de marzo de 2019 (Ministerio

del Interior, 2019), que se reconocería la residencia temporal por Razones Humanitarias a los venezolanos solicitantes de protección internacional que han visto denegada su solicitud de asilo.

Con el reconocimiento de las razones humanitarias se busca reordenar el estatus con el que estas personas se encuentran dentro del Estado, pero también acelerar el proceso de las nuevas solicitudes. A estas personas se les concede una residencia por un año prorrogable, acelerando el proceso de obtención de una residencia legal en el Estado, aunque no es extrapolable al resto de nacionalidades, que se encuentran con los plazos estipulados en el procedimiento de asilo, en el mejor de los casos. Un caso similar encontramos en el reconocimiento de la protección temporal habilitada a nivel europeo para las personas procedentes de Ucrania a través de la “Decisión de Ejecución por la que introduce una protección temporal debido a la afluencia masiva de personas que huyen de Ucrania como consecuencia de la guerra” (Consejo de la Unión Europea, 2022). Ante el aumento de solicitudes, o como vemos en el caso de la protección temporal ante un previsible aumento de las mismas, el Estado (o a nivel regional en el caso de la protección temporal) responde con una fórmula que le permite conservar el monopolio del reconocimiento oficial.

En el caso del reconocimiento de la residencia por razones humanitarias vemos como ante la posibilidad de que las personas que llegasen colapsasen el sistema de asilo o la vía de extranjería, pudiendo quedar en situación de irregularidad, el Estado responde con la herramienta que le posibilita mantener el control, al tiempo que le posiciona a nivel internacional como Estado comprometido con quienes provienen de determinados contextos de desprotección, aunque para otros contextos no acontezca lo mismo.

Conclusiones

El procedimiento de asilo es el encargado de dirimir si el Estado tiene nexos ineludibles con el sujeto que solicita protección, o si se trata de migración económica en donde el Estado no está adscripto a los mismos dictámenes internacionales. Es en este punto donde la concepción jerárquica del derecho a la vida dentro de los derechos humanos hace que sea la persecución y desprotección, la base desde la cual ciertas situaciones pueden ser consideradas como susceptibles de asilo. A través de las disposiciones internacionales, los acuerdos regionales y las legislaciones estatales, el asilo se ha conformado como un proceso mediante el cual se define al refugiado, acotándolo dentro de determinadas características que van a ser escudriñadas con el objetivo de reconocer un estatus legal en el Estado de acogida.

El punto central de atención se ha volcado sobre la posibilidad de demostrar la necesidad de protección, donde el Estado es quien pone los mecanismos para concluir quien ha demostrado suficientemente esa necesidad de protección y quién no. A través del procedimiento de asilo, el Estado se presenta ante la Comunidad Internacional como un Estado respetuoso de los acuerdos internacionales, al tiempo que respecto de sus

ciudadanos muestra un compromiso que lo coloca como respetuoso con los Derechos Humanos de todos los sujetos, independientemente de su nacionalidad. Desde este punto, los Estados se construyen en el acto de reconocer a un sujeto como refugiado, pero además, clasifican. Definen el *afuera* de la ciudadanía (asilo), y el *afuera* de toda protección (personas en situación irregular).

En términos políticos, el asilo sirve para legitimar toda acción de evaluación del Estado, al ser el agente capaz de reconocer derechos y proporcionar garantías de protección. Pero bajo esta premisa, muchos sujetos quedan en el *afuera* porque el procedimiento no ha considerado lo suficientemente probada su necesidad de protección.

El Estado se refuerza en su soberanía y en su posicionamiento moral en el gesto de legislar sobre el asilo y refugio, construye toda una legislación específica que le permite establecer un orden dentro de sus competencias basadas en los acuerdos internacionales a los que se ha adherido. En este sentido, el Estado receptor de población desplazada tiene la potestad última de otorgar un reconocimiento oficial, algo que si bien desde la definición del Estatuto de los Refugiados puede remitir a más personas de las reconocidas oficialmente, es el Estado quien garantiza los derechos a quienes legalmente se encuentran inscritos bajo su protección. Por otro lado, las particularidades identificadas muestran cómo la sociedad civil sensibilizada con el asilo y refugio moviliza argumentos en busca de un mayor reconocimiento, encontrándonos con que el Estado en ocasiones se vale de las herramientas del asilo para atender circunstancias particulares que podrían poner en peligro su capacidad de gestión de la movilidad. Entre la armonización y las particularidades, el Estado actúa como intermediario entre los acuerdos internacionales, la articulación regional y las solicitudes de protección presentadas, haciendo valer siempre su papel soberano en materia de reconocimiento de derechos.

Referencias

- ACNUR. (2023). Tendencias Globales Desplazamiento Forzado en 2022. *Acnur.org*. <https://www.acnur.org/tendencias-globales-de-desplazamiento-forzado-en-2022>
- Agamben, G. (1995). We Refugees. *Symposium*, 49(2), 114-119. doi: <https://doi.org/10.1080/00397709.1995.10733798>
- Agamben, G. (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Pre-Textos.
- Agencia de Asilo de la Unión Europea (2022). *Informe sobre el asilo 2022. Resumen ejecutivo*. Oficina de Publicaciones de la Unión Europea. <https://europa.eu/!publications/informe-sobre-el-asilo-2022-resumen-ejecutivo>
- Andersson, R. (2014). *Illegality Inc. Clandestine migration and the Business of Bordering Europe*. University of California Press, Berkeley.
- Andersson, R. (2018). Profits and predation in the human bioeconomy. *Public Culture*, 30(3), 413-439. doi: <https://doi.org/10.1215/08992363-6912115>
- Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución*. Alianza Editorial.

- Benhabib, S. (2005). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Gedisa.
- Benveniste, E. (1969). *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. Tome 2, Pouvoir, droit, religion*. Les Éditions de Minuit.
- Boletín Oficial del Estado. (1978, 21 de octubre). INSTRUMENTO de Adhesión de España a la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, hecha en Ginebra el 28 de julio de 1951, y al Protocolo sobre el Estatuto de los Refugiados, hecho en Nueva York el 31 de enero de 1967. *Boe.es*. <https://www.boe.es/boe/dias/1978/10/21/pdfs/A24310-24328.pdf>
- Boudou, B. (2013). Ennemis, hôtes et étrangers. Enquête sur les identités politiques grecque et romaine. *Mots. Les langages du politique*, 101, 127-140. doi: <https://doi.org/10.4000/mots.21218>
- Camps Mirabet, N. (ed.) (2005). *El derecho internacional ante las migraciones forzadas. Refugiados, desplazados y otros migrantes involuntarios*. Edicions de la Universitat de Lleida.
- CEAR. (S.F.a). Sistema Europeo Común de Asilo (SECA). *Diccionario de Asilo*. <https://diccionario.pear-euskadi.org/sistema-europeo-comun-de-asilo-seca/>
- CEAR. (S.F.b). Autorización de residencia temporal por razones humanitarias. *Diccionario de Asilo*. <http://diccionario.pear-euskadi.org/autorizacion-de-residencia-temporal-por-razones-humanitarias/>
- CEAR. (2010). *Desplazamientos forzados: los Derechos Humanos desde la perspectiva del Derecho de Asilo. Reivindicaciones y propuestas de cambio*. CEAR. https://biblioteca.hegoa.ehu.eus/downloads/18424/%2Fsystem%2Fpdf%2F2615%2FDesplazamientos_forzados. Derechos_Humanos_Perspectiva_Derecho_Asilo.pdf
- Convención Europea. (2003). Constitución Para Europa. *Diario Oficial de la Unión Europea*. chrome-extension://efaidnbmnnibpcajpcglclefindmkaj [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52003XX0718\(01\)&from=FI](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52003XX0718(01)&from=FI)
- Corominas, J. (2010). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Editorial Gredos.
- De Coulanges, F. (2005). *La Ciudad Antigua. 8^a Edición*. Editorial Edaf.
- De Lucas, J. (2002). *Blade Runner. El derecho, guardián de la diferencia*. Tirant lo Blanch.
- Delouvin, P. (2003). Droit d'asile: un calendrier européen chaotique. *Hommes et Migrations*, 1242, 108-119. doi: <https://doi.org/10.3406/homig.2003.5258>
- Fassin, D. (2001a). Une double peine. La condition sociale des immigrés malades du sida. *L'Homme*, 160, 137-162. doi: <https://doi.org/10.4000/lhomme.129>
- Fassin, D. (2001b). The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate. *Anthropology Today*, 17(1), 3-7. <https://www.jstor.org/stable/2678317>
- Fassin, D. (2001c). L'altérité de l'épidémie. Les politiques du sida à l'épreuve de l'immigration. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 17(2), 139-151. doi: <https://doi.org/10.3406/remi.2001.1782>

- Fassin, D. (2005). Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology*, 20(3), 362-387. <https://www.jstor.org/stable/3651596>
- Fassin, D. (2009). Les économies morales revisitées. *Annales HSS*, 6, 1237-1266. <https://www.cairn.info/revue-annales-2009-6-page-1237.htm>
- Fassin, D. (2010). El irresistible ascenso del derecho a la vida. Razón humanitaria y justicia social. *Revista de Antropología Social*, 9, 191-204. <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO1010110191A>
- Fassin, D. (2014, 17 de octubre). Hay una tensión entre lo que produce compasión y lo que produce temor. *Noticias UNSAM*. <http://noticias.unsam.edu.ar/2014/10/17/didier-fassin-hay-una-tension-entre-lo-que-produce-compasion-y-lo-que-produce-temor/>
- Fassin, D. (2015). La economía moral del asilo. Reflexiones críticas sobre la «crisis de los refugiados de 2015 en Europa. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 70(2), 277-290. doi: <https://doi.org/10.3989/rdtp.2015.02.001.02>
- Fassin, D. (2016). *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Prometeo.
- Fassin, D. y Pandolfi, M. (2010). *Contemporary states of emergency. The politics of military and humanitarian interventions*. Zone Books.
- Fassin, D. y Rechtman, R. (2007). *The empire of trauma. An inquiry in the condition of victimhood*. Princeton University Press.
- Fernández De Rota, A. (2012). Biopolítica y humanitarismo: debates conceptuales e investigaciones etnográficas. *Ankulegi*, 16, 127-141. <https://aldzkaria.ankulegi.org/index.php/ankulegi/article/view/55/162>
- García-Magariño, S. (2021). Revisiting Some Assumptions Linked to Integration Policies: Identity and Participation Before European Refugee Crisis of 2015. *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 35, 17-29. https://academica-e.unavarra.es/bitstream/handle/2454/42391/ARTREV%207956186_Garcia_RevisitingSome.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- García Mahamut, R. y Galparsolo, J. (2010). *Régimen jurídico del derecho de asilo en la ley 12/2009*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Guilhot, N. (2005). *The democracy makers. Human Rights and the politics of Global order*. Columbia University Press.
- Guilhot, N. (2011). *The intervention of international relations theory*. Columbia University Press.
- Hunt, L. (2009). *La invención de los derechos humanos*. Tusquets editores.
- Ishay, M. (2008). *The History of Human Rights From Ancient Times to the Globalization Era*. University of California Press.
- Jefatura de Estado. (2009). Ley 12/2009, de 30 de octubre, reguladora del derecho de asilo y de la protección subsidiaria. *Boe.es*. <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2009-17242>
- Loescher, G. y Monahan, L. (1990). *Refugees and international relations*. Clarendon Paperbacks, Oxford University Press.

- Loescher, G. (1993). *Beyond Charity. International Cooperation and the Global Refugee Crisis*. Oxford University Press.
- Loescher, G. (2001). *The UNHCR and World Politics. A Perilous Path*. Oxford University Press.
- Luquin Calvo, A. (2009). Hannah Arendt frente a las sombras de Europa. *La filosofía de Ágnes Heller y su diálogo con Hannah Arendt: Congreso Internacional*, Murcia. <https://digidigit. um.es/digidigit/handle/10201/95126>
- Mainwaring, C. (2016). Migrant agency: Negotiating borders and migration controls. *Migration studies*, 4(3), 289-308. doi: <https://doi.org/10.1093/migration/mnw013>
- Malkki, L. (1995). Refugees and Exile: From “Refugee Studies” to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology*, 24, 495-523. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.002431>
- Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización. Traficantes de Sueños*.
- Ministerio del Interior. (s.f.) Efectos de la resolución. *Ministerio del Interior*. <https://proteccion-asilo.interior.gob.es/es/proteccion-internacional/efectos-de-la-resolucion/>
- Ministerio de Trabajo y de Asuntos Sociales (2005). *Guía sobre el Derecho de Asilo*. Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones.
- Naciones Unidas. (1954). Convención sobre el estatuto de los apátridas. *ACNUR*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0006.pdf>
- Naciones Unidas. (1967). Protocolo sobre el Estatuto de los Refugiados. *Acnur*. <https://acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0005.pdf?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0005>
- Naïr, S. y De Lucas, J. (1998). *El desplazamiento en el mundo: inmigración y temáticas de identidad*. Instituto de Migraciones y Servicios Sociales.
- Noiri, G. (1991). *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe*. Calmann-Lévy.
- Parlamento Europeo. (2013). Directiva 2013/33/UE del Parlamento Europeo y del Consejo de 26 de junio de 2013 por la que se aprueban normas para la acogida de los solicitantes de protección internacional. *Diario Oficial de la Unión Europea*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013L0033&crid=1>
- Oficina de Asilo y Refugio (2022). *Asilo en cifras 2021*. Oficina de Asilo y Refugio. https://www.interior.gob.es/opencms/pdf/servicios-al-ciudadano/oficina-de-asiло-y-refugio/datos-e-informacion-estadistica/Asilo_en_cifras_2021.pdf
- Pérez Pont, J. L., García Canclini, N., et al. (2006). *Geografías del desorden. Migración, alteridad y nueva esfera social*. Universitat de Valencia.
- Ponte Iglesias, M. T. (2000). *Conflictos armados, refugiados y desplazados internos en el derecho internacional actual*. Torculo Ediciones.
- Rea, A. (2006). La europeización de la política migratoria y la transformación de la otredad. *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, 116, 157-184. http://reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_116_071169729718503.pdf

- Rodier, C. (2002). La construction d'une politique européenne de l'asile, entre discours et pratiques. *Hommes et Migrations*, 1240, 81-93. doi: <https://doi.org/10.3406/homig.2002.3925>
- Rodier, C. (2013). *El negocio de la xenofobia: ¿para qué sirven los controles migratorios?* Clave intelectual.
- Ruiz-Estramil, I. B. (2018a). A la espera. Los solicitantes de asilo en el Estado español. *Revista Nómadas*, 55(2), 1-16. <https://www.theoria.eu/nomadas/55.2018.2/ivanaruizestramil.pdf>
- Ruiz-Estramil, I. B. (2018b). El Refugiado: Sujeto de frontera, sujeto fronterizo. *Iberoamérica Social*, 5, 77-93. <https://iberoamericasocial.com/ojs/index.php/IS/article/view/239>
- Ruiz-Estramil, I. B. (2019). Devenir refugiado en el procedimiento de asilo español. *Revista Española de Sociología*, 28(3) (Sup. 2), 121-133. <https://recyt.fecyt.es/index.php/res/article/view/66696/47215>
- Ruiz-Estramil, I. B. (2022). El refugiado: un personaje de nuestro tiempo. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 93, 60-78. <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/ruizewstramil.pdf>
- Sassen, S. (2013a). *Inmigrantes y ciudadanos. De las migraciones masivas a la Europa fortaleza*. Siglo XXI.
- Sassen, S. (2013b). *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Katz Editores.
- Sloterdijk, P. (1993). *En el mismo barco. Ensayo sobre La hiperpolítica*. Ediciones Siruela.
- Thompson, E. P. (1968). *The Making of the English Working Class*. Penguin Books.
- Thompson, E. P. (1971). The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century. *Past and Present*, 50, 76-136. <https://www.jstor.org/stable/650244>
- Ticktin, M. (2015). Los problemas de las fronteras humanitarias. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 70(2), 291-297. doi: <https://doi.org/10.3989/rdtp.2015.02.001.03>
- Tsourdi, L. (2015). Reception Conditions for Asylum Seekers in the EU: Towards the Prevalence of Human Dignity. *Immigration, Asylum and Nationality Law*, 29(1), 9-24. https://www.academia.edu/12370893/Reception_Conditions_for_Asylum_Seekers_in_the_EU_Towards_the_Prevalence_of_Human_Dignity
- Unión Europea (2014). *Un sistema europeo común de asilo*. Oficina de publicaciones de la Unión Europea. http://publications.europa.eu/resource/cellar/945b22a6-7820-47d9-b02c-120254bbb9d5.0022.02/DOC_1
- Walters, W. (2016). Live governance, borders, and the time-space of the situation: EUROSUR and the genealogy of bordering in Europe. *Comparative European Politics*, 15, 794-817. doi: <https://doi.org/10.1057/s41295-016-0083-5>

“Yo cuento en este cuento”: tensiones y desencuentros en torno a la medición estadística de las poblaciones afrodescendientes en Colombia

“I count in this story”: tensions and disagreements around the statistical measurement of Afro-descendant populations in Colombia

“Euuento nesta história”: tensões e desacordos em torno da medição estatística das populações afrodescendentes na Colômbia

Sandra Patricia Martínez Basallo*

Universidad del Valle, Cali, Valle

Cómo citar: Martínez, S. (2024). “Yo cuento en este cuento”: tensiones y desencuentros en torno a la medición estadística de las poblaciones afrodescendientes en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 93-118.

doi: <https://doi.org/10.15446/res.v46n2/04540>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de revisión

Recibido: 29 de junio del 2022 Aprobado: 8 de junio del 2023

* Profesora titular, Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali, Colombia; integrante del Grupo de Investigación Acción Colectiva y Cambio Social (ACASO) de la misma facultad; doctora en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, campus ciudad de México.

Correo electrónico: sandra.p.martinez@correounalvalle.edu.co -ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4411-1349>

Resumen

El giro multicultural en América Latina implicó el ajuste de las operaciones estadísticas para captar la diversidad étnica y cultural de los países de la región, así como la ampliación de los mecanismos de participación de los grupos étnicos en el diseño y puesta en marcha de dichas operaciones. Sin embargo, estos procesos no han estado libres de tensiones, tal y como lo evidencia la controversia surgida entre los funcionarios oficiales a cargo de la producción de estadísticas en Colombia y las comunidades afrodescendientes, a raíz del descenso demográfico de estas poblaciones registrado en el censo de 2018. En este artículo, discutiremos la manera en que las burocracias estatales hacen uso de las tecnologías numéricas para establecer ciertas representaciones de la realidad, con el propósito de alinear las posiciones divergentes de los activistas a su favor. A partir de la reconstrucción de los argumentos desplegados por unos y otros para explicar este descenso, veremos las distintas formas en que los actores involucrados evalúan las implicaciones de este hecho de acuerdo con las posiciones diferenciadas que ocupan en el espacio social, así como el papel específico que juegan las inscripciones numéricas como recurso argumentativo en estos debates. Para ello, nos hemos apoyado en la realización de entrevistas a líderes y académicos afrodescendientes que han participado en esta discusión, así como en la revisión de documentos publicados tanto por las instituciones como por las organizaciones étnicas. Encontramos que mientras los funcionarios oficiales, apoyados en distintas tecnologías numéricas, se esfuerzan por sostener la discusión en el plano técnico, los activistas evalúan las causas e implicaciones de los resultados censales en términos políticos, como una expresión más del racismo estructural y de la exclusión a los que han estado sometidos los pueblos afrodescendientes. Además de este efecto de *tecnificación de la política*, las inscripciones numéricas hacen posible el ejercicio de gobierno mediante el cual la institución a cargo de la producción de estadísticas en el país, se arroga la potestad de “certificar” a la población.

Palabras clave: afrodescendientes, censo, Colombia, estadística, tecnificación de la política, tecnologías numéricas.

Descriptores: afrodescendientes, censo de población, Colombia, estadísticas demográficas.

Abstract

The multicultural spin in Latin America implied the adjustment of statistical operations to capture the ethnic and cultural diversity of the countries in the region, as well as the expansion of mechanisms for the participation of ethnic groups in the design and implementation of these operations. However, these processes have not been tension-free, as evidenced by the controversy that emerged between officials in charge of the production of statistics in Colombia and Afro-descendant communities, as a result of the demographic decline of these populations recorded in the 2018 census. In this article we will discuss the way in which state bureaucracies make use of numerical technologies to establish some representations of reality, with the purpose of aligning the conflicting positions of activists in their favor. From the reconstruction of the arguments deployed by one or the other to explain this decline, we will see the different ways in which the actors involved evaluate the implications of this fact according to the differentiated positions they occupy in the social space, as well as the specific role played by numerical inscriptions as an argumentative resource in these debates. To do so, we have relied on interviews with Afro-descendant leaders and academics who have participated in this debate, as well as on the review of documents published by both institutions and ethnic organizations. We found that while officials, supported by different numerical technologies, strive to keep the discussion on a technical level, activists evaluate the causes and implications of the census results in political terms, as an additional expression of the structural racism and exclusion to which Afro-descendant peoples have been subjected. In addition to this effect of *technification of politics*, the numerical inscriptions make possible the exercise of government through which the institution in charge of the production of statistics in the country arrogates to itself the power to “certify” the population.

Keywords: Afro-descendants, census, Colombia, numerical technologies, statistics, technification of politics.

Descriptors: Afro-descendants, Colombia, demographic statistics, population census.

Resumo

A viragem multicultural na América Latina implicou o ajustamento das operações estatísticas para capturar a diversidade étnica e cultural dos países da região, bem como a expansão de mecanismos para a participação de grupos étnicos na concepção e implementação destas operações. No entanto, estes processos não foram isentos de tensões, como evidenciado pela controvérsia que surgiu entre os funcionários oficiais responsáveis pela produção de estatísticas na Colômbia e as comunidades afrodescendentes, como resultado do declínio demográfico destas populações registado no censo de 2018. Neste artigo, discutiremos como as burocracias estatais fazem uso de tecnologias numéricas para estabelecer certas representações da realidade, com o objetivo de alinhar as posições conflituosas dos ativistas a seu favor. A partir da reconstrução dos argumentos apresentados para explicar este declínio são analisadas as diferentes formas pelas quais os atores envolvidos avaliam as implicações deste facto de acordo com as posições diferenciadas que ocupam no espaço social, bem como o papel específico desempenhado pelas inscrições numéricas como um recurso argumentativo nestes debates. Para tal, contamos com entrevistas com líderes afrodescendentes e acadêmicos que participaram neste debate, bem como com a revisão de documentos publicados tanto por instituições como por organizações étnicas. Verificamos que enquanto os funcionários oficiais, apoiados por diferentes tecnologias numéricas, se esforçam por manter a discussão a nível técnico, os ativistas avaliam as causas e implicações dos resultados do censo em termos políticos, como mais uma expressão do racismo estrutural e da exclusão a que os povos afrodescendentes têm sido sujeitos. Para além deste efeito de *tecnificação da política*, as inscrições numéricas possibilitam o exercício do governo através do qual a instituição encarregada de produzir estatísticas no país arrogou a si própria o poder de “certificar” a população.

Palavras-chave: afrodescendentes, censo, Colômbia, estatística, tecnificação da política, tecnologias numéricas.

Descriptores: afrodescendentes, censo populacional, Colômbia, estatísticas populacionais.

Quantification is a way of making decisions without seeming to decide.

THEODORE M. PORTER

TRUST IN NUMBERS: THE PURSUIT OF OBJECTIVITY IN SCIENCE AND
PUBLIC LIFE, 1995, p. 8

Desde la década de los ochenta del siglo anterior, los países de América Latina han abrazado al multiculturalismo como política de estado¹. Entre 1986 y 1999, diez países de la región introdujeron reformas constitucionales orientadas al reconocimiento de la naturaleza pluriétnica y multicultural de sus sociedades. Ello ha implicado, al menos formalmente, la instauración de nuevas relaciones entre los grupos étnicos y la nación, al representar una ruptura con los paradigmas nacionalistas de la modernidad y el desarrollismo, que veían en las poblaciones indígenas y afrodescendientes, un obstáculo al progreso, y en la asimilación e integración de estas poblaciones a la sociedad mestiza, el mejor camino hacia la unidad nacional (Stavenhagen, 2002). La consolidación de los movimientos indígenas en la región, el desarrollo de la jurisprudencia internacional para estos pueblos, así como la adopción de políticas étnicas especiales por parte de la banca internacional, favorecieron el auge del reformismo constitucional en la región (Sieder, 2002; Van Cott, 2000). De manera creciente, las políticas de cooperación de las agencias multilaterales hacia los países latinoamericanos condicionaron la ayuda a la adecuación de las estructuras políticas nacionales en términos del reconocimiento de los derechos territoriales y de las particularidades lingüísticas y culturales de los pueblos indígenas, así como de la apertura hacia una mayor autonomía de aquellos en la toma de decisiones relativas a su desarrollo (Davis, 2002).

De la mano de este reconocimiento de los derechos multiculturales, los gobiernos de América Latina comenzaron a plantearse la necesidad de recolectar información sobre la localización, el tamaño y las características demográficas y socioeconómicas de los grupos étnicos con presencia en sus territorios. Fue así como entre 1980 y 2000, el número de países latinoamericanos que incorporó la pregunta étnica en sus censos nacionales se duplicó, mientras que para la ronda censal de 2010, tan solo uno de ellos no había integrado la variable étnico-racial a su padrón (Paschel, 2013). Al igual que el “giro multicultural”, la visibilidad estadística de los pueblos étnicos en la región se debió en gran parte a la presión de la comunidad internacional. Al respecto, Loveman (2014) argumenta que la manera en que los estados latinoamericanos han clasificado a sus poblaciones en los censos

“Yo cuento en este cuento”: tensiones y desencuentros en torno a la medición estadística de...

1. Nos tomamos la licencia ortográfica de nombrar al estado en minúsculas, como una manera de expresar nuestra adhesión a ciertas perspectivas analíticas que han cuestionado la reificación del fenómeno estatal.

ha estado condicionada por el criterio internacional respecto a cómo debe ser una “nación moderna” y cómo debe promoverse el desarrollo nacional.

En Colombia, la presión de una cultura política internacional, sensible a los discursos sobre los derechos humanos y las minorías étnicas (Wade, 2006), sumada a la crisis de legitimidad institucional y de representatividad que atravesaba el régimen político a comienzos de los noventa (Agudelo, 2001), despejarían el camino hacia una reforma constitucional de corte multiculturalista, que reconocería no solo a los pueblos indígenas, sino también a las comunidades negras como grupo étnico merecedor de un conjunto de medidas orientadas a la garantía y protección de su identidad cultural, así como al fomento de su desarrollo económico y social. La expedición de la Ley 70 de 1993, en la que se materializaron los derechos de estas comunidades, coincidió con la realización del xvi Censo Nacional de Población y v de Vivienda que, después de 85 años, retomó el conteo de la población negra a partir de la inclusión de una pregunta que indagaba por la pertenencia étnica². Influida por las definiciones culturalistas de la etnicidad negra reinantes en ese momento, dicha pregunta arrojó resultados muy magros, por cuanto tan solo el 1,5 % de la población nacional afirmó pertenecer a una comunidad negra (DANE, 2010; Rodríguez, 2010).

A comienzos del nuevo siglo, tuvo lugar una serie de foros académicos para discutir la mejor manera de capturar la diversidad étnica y cultural de los países de América Latina y el Caribe. En dichos espacios, que contaron con la asistencia de diversos organismos multilaterales, así como de representantes de las organizaciones afrocolombianas, el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) adquirió el compromiso de recolectar estadísticas étnico-raciales mediante la inclusión de una nueva pregunta en el Censo de 2005. Para el logro de este propósito, se planteó la necesidad de desarrollar un trabajo colaborativo con las organizaciones negras, que participaron activamente en la revisión del cuestionario censal, así como en la realización de pruebas piloto y de campañas de sensibilización. Como resultado de este proceso, se llegó a la redacción de una pregunta que indagaba no solo por la pertenencia étnica a una comunidad, sino también por la identificación con ciertos rasgos físicos³. El hecho de que en esta ocasión el 10,60 % de la población se haya identificado como parte del grupo étnico afrodescendiente da cuenta de una mayor efectividad en el fraseo de la pregunta (DANE, 2010, 2022; Paschel, 2013; Rodríguez, 2010).

Casi tres lustros después, en noviembre de 2019, tuvo lugar la rueda de prensa en la que el DANE, en cabeza de su director, presentó los resultados

-
2. El fraseo de esta pregunta fue: “¿Pertenece a alguna etnia, grupo indígena o comunidad negra? 1. Sí ¿A cuál? 2. No” (DANE, 2010).
 3. La pregunta de pertenencia étnica incluida en el formulario censal de 2005 fue la siguiente: “De acuerdo con su cultura, pueblo o rasgos físicos... se reconoce como: 1. ¿Indígena? Nombre del pueblo: _____; 2. ¿Rom?; 3. ¿Raíz del archipiélago de San Andrés y Providencia?; 4. ¿Palenquero de San Basilio?; 5. ¿Negro(a), mulato(a), Afrocolombiano(a) o afrodescendiente?; 6. ¿Ninguno de los anteriores?” (DANE, 2010).

de la medición estadística de la población afrocolombiana realizada en el xviii Censo Nacional de Población y vii de Vivienda de 2018. En presencia de los delegados a la Comisión Consultiva de Alto Nivel⁴, así como de otras organizaciones étnicas y de algunos académicos, el funcionario explicó que el número de afrodescendientes⁵ en el último censo disminuyó sensiblemente en relación con la población de este mismo grupo étnico registrada en el padrón de 2005. Entre las razones aludidas para explicar la disminución demográfica de esta población, el director de la entidad recalcó los bajos niveles de autoadscripción étnico-racial de los afrodescendientes. Como era de esperarse, este anuncio generó una airada respuesta de los activistas y académicos presentes en la reunión, quienes manifestaron su desacuerdo respecto al hecho de atribuirle semejante caída demográfica a la negativa de los afrodescendientes a reconocerse como tales.

El planteamiento según el cual la estadística no se limita a describir la realidad social, sino que interviene activamente en su producción, está bien establecido en la sociología de la cuantificación. En tanto acto social que implica una forma específica de ver a partir de la cual se define qué debe contarse y qué no, quién debe hacerlo y qué criterios deben aplicarse en el conteo, la estadística coproduce los mundos sociales que pretende representar (Alonso y Starr, 1987; Porter, 1995; Miller y Rose, 2006; Saetnan, Mork y Hammer, 2011; Starr, 1987). La operación de cuantificar a la población entraña la creación o el apuntalamiento de determinadas categorías de personas, lo que a su vez incide en la manera de concebirnos a nosotros mismos y a los demás, y por ende, en los procesos de construcción de identidades (Desrosieres, 2004; Hansen and Mühlen-Schulte, 2012; Kertzner y Arel, 2004; Loveman, 2014; Rose, 2004). Ahora bien, esta maniobra de *inventar personas* (Hacking, 1990) no ocurre en el vacío, sino que está anclada a visiones particulares acerca de la naturaleza de la sociedad, lo que nos permite asegurar con Balka y Rodje (2011), que la estadística es socialmente producida.

Con estas ideas en mente, en el presente artículo pretendemos discutir la manera en que las burocracias estatales hacen uso de las tecnologías numéricas para establecer ciertas representaciones de la realidad, con el propósito de alinear intereses contendientes a su favor. Para ello, tomaremos como unidad de análisis la controversia que se generó entre los funcionarios oficiales a cargo de la producción de estadísticas en el país y los líderes y académicos afrodescendientes en torno a la medición estadística de las poblaciones afrocolombianas en el censo de 2018. A partir de la reconstrucción de los argumentos desplegados por unos y otros para explicar la drástica disminución demográfica de estas poblaciones en el último censo,

-
4. La Comisión Consultiva de Alto Nivel nace con el artículo 45 de la Ley 70 de 1993, como instancia oficial de diálogo entre las instituciones estatales y las comunidades afrodescendientes para el seguimiento de lo dispuesto en dicha ley.
 5. Con este término, aludiremos las diferentes categorías que hacen parte de este grupo étnico: negros, afrocolombianos, raizales y palenqueros.

veremos las distintas formas en que los actores involucrados evalúan las implicaciones de este hecho de acuerdo con las posiciones diferenciadas que ocupan en el espacio social, así como el papel específico que juegan las inscripciones numéricas como recurso argumentativo en estos debates.

Para efectuar este trabajo, nos basamos en primer término, en la realización de entrevistas en profundidad a líderes y académicos afrodescendientes que, desde diferentes lugares (organizaciones de base, colectivos de profesionales, universidades), han intervenido en el debate sobre los resultados del censo de 2018. En segunda instancia, revisamos los comunicados de prensa emitidos por las organizaciones étnicas, así como documentos oficiales de distinta naturaleza (informes, actas, presentaciones en diapositivas, entre otros). El material audiovisual derivado de algunos foros académicos virtuales sobre el tema ha sido también una fuente importante de información.

Además de esta introducción, el artículo está estructurado en cuatro apartados. En el primero de ellos, abordamos la manera en que las inscripciones numéricas facilitan el ejercicio del gobierno a la distancia en razón a su capacidad para reducir la complejidad, así como a la alta movilidad y estabilidad que las caracterizan y a la combinación de datos y cálculos que posibilitan. En el segundo y tercer apartados, nos adentramos en la controversia suscitada por los resultados del censo de 2018, enfocando nuestra atención en la utilización que los funcionarios hacen de los artefactos gráficos, por un lado, y del lenguaje técnico, y presuntamente objetivo y neutral, por el otro, para justificar su proceder y despolitizar el debate, respectivamente. Cerramos el artículo con algunas conclusiones.

El gobierno de los números

En términos amplios la gubernamentalidad puede ser entendida como aquella forma de ejercicio del poder que se dirige a la gestión de las poblaciones (Foucault, 2006). La estadística adquiere un papel central dentro de esta modalidad de gobierno, por cuanto es a través de ella que dichas poblaciones son diagnosticadas, caracterizadas y hechas legibles, lo que a su vez posibilita su control y administración. En otras palabras, los números, y el trabajo que se hace con ellos en la forma de estadísticas y de operaciones de cuantificación y de medición, ofrecen un marco para describir lo social, y en esa medida, ayudan a configurar el dominio sobre el cual ha de ejercerse el gobierno (Desrosieres, 2004; Gupta, 2012; Kertzner y Arel, 2004; Lascoumes y Le Gales, 2007; Loveman, 2014; Rose y Miller, 1992; Rose, 2004).

Retomando la consideración latouriana de los números como dispositivos de inscripción, distintos autores (Hansen y Mühlen-Schulte, 2012; Piattoeva, 2015; Rose y Miller, 1992; Saetnan, Mork y Hammer, 2011) han relivado las características que hacen que estas inscripciones sean esenciales para la operación del gobierno. La primera de ellas tiene que ver con su capacidad para reducir la complejidad. En efecto, los sistemas de clasificación y de medición suponen necesariamente la abstracción y selección de ciertas cualidades específicas de los objetos en detrimento de otras; solo a través

de este ejercicio de filtrar la diversidad se hace posible la creación de tipos commensurables (Gupta, 2012; Lampland y Star, 2009; Power, 2004; Starr, 1987). En segundo lugar, los números se caracterizan por su alta movilidad. Este atributo se expresa en términos espaciales y temporales, en tanto que ellos se inscriben en piezas de papel bidimensionales y portátiles, al tiempo que permiten inspeccionar los elementos inscritos en momentos distintos a los de su producción. Ciertamente, las tasas, tablas, gráficos, porcentajes y comparaciones numéricas circulan más fácilmente que los fenómenos que representan. En tercera instancia, los números se caracterizan por su estabilidad, por cuanto su producción descansa en acuerdos compartidos acerca de cómo deben presentarse y efectuarse los cálculos. Por último, al generar homogeneidad entre los diversos objetos que cuantifican, los números facilitan la acumulación, agregación y tabulación de inscripciones, lo que permite combinarlos para establecer nuevas relaciones. En palabras de Robson, “la combinabilidad es el triunfo más obvio de la inscripción numérica” (1992, p. 697). Además de estas cualidades, Rose (2004) destaca la capacidad ordenadora de los números, en tanto que estos crean un vínculo de uniformidad entre objetos de diversa naturaleza, relacionan órdenes de diferente magnitud, y estabilizan procesos que son fluidos.

La movilidad, estabilidad y combinabilidad que caracterizan a los números hacen posible la acción a la distancia, que es uno de los rasgos constitutivos de las formas modernas de gobierno. En tanto inscripciones, los números permiten reunir en un mismo tiempo y lugar, objetos y eventos producidos en momentos y espacios distintos que, al ser agregados y combinados, desencadenan fenómenos enteramente nuevos (Latour, 1998). Esta capacidad que tienen las inscripciones numéricas, de moverse entre el contexto de la acción y el actor alejado de ese contexto, las convierte en un mecanismo privilegiado de gobierno indirecto, por cuanto ellas permiten vincular los cálculos que se hacen en un lugar con las acciones que se realizan en otro, algo que no podría darse sin el acceso a la información de personas y eventos distantes posibilitado por dichas inscripciones (Espeland y Stivens, 2008; Miller y Rose, 2006; Rose y Miller, 1992).

Es casi un lugar común afirmar que los números están revestidos de una autoridad y confiabilidad privilegiadas (Porter, 1995; Robson, 1992). A ellos se les confiere un sentido de exactitud y validez en la representación de la realidad; se consideran útiles para la resolución de problemas, además de estar ligados estrechamente a las aspiraciones modernas de racionalidad y objetividad (Espeland y Stivens, 2008). No obstante estas atribuciones, distintos autores (Alonso y Starr, 1987; Starr, 1987) han señalado que las operaciones numéricas no se producen en un terreno puramente técnico, sino que están atravesadas por elecciones discretionales, y que en consecuencia, están condicionadas por los valores sociales y políticos de quienes toman dichas decisiones. Parafraseando a Desrosieres (2004), la relación entre los procesos de descripción, codificación, categorización, medición y análisis, y la esfera política y administrativa de toma de decisiones e intervención pública, es mutuamente constitutiva. Por un lado, los procedimientos para

producir, combinar, analizar y representar los datos están orientados no sólo por criterios técnicos, sino que en ellos intervienen también juicios políticos y creencias aceptadas acerca de la realidad (Loveman, 2014; Nobles, 2004; Rose, 2004). Por el otro, las operaciones estadísticas representan a los objetos y a las personas como entidades calculables, susceptibles de conocimiento e intervención, y en esa medida, hacen que estos entren en la esfera de la política (Kertzner y Arel, 2004). Para decirlo con Saetnan, Mork y Hammer (2011):

el acto de contar a sus ciudadanos, territorios, recursos, problemas, etc., es uno de los actos por los que el Estado participa en la creación tanto de sí mismo como de sus ciudadanos y de las políticas, derechos, expectativas, servicios, etc., que los unen. (p. 20)

Dicho esto, no debe sorprender que los procedimientos de medición y cuantificación adelantados por las agencias a cargo de la producción de estadísticas en cada país sean objeto de cuestionamiento, especialmente por parte de aquellos grupos desaventajados en búsqueda del reconocimiento público de su identidad que, con frecuencia, interpelan las categorías con las que se pretende clasificarlos (Kelman, 1987; Kertzner y Arel, 2004; Nobles, 2004; Porter, 1995). Si le agregamos a esto el hecho de que las operaciones estadísticas alteran las relaciones de poder, por cuanto los resultados que estas arrojan inciden directamente en la distribución de recursos, conocimientos y oportunidades (Espeland y Stivens, 2008), podemos entender el apasionamiento que llegan a adquirir estas contiendas por el reconocimiento. El caso de la controversia suscitada por la medición de las poblaciones afrocolombianas en el Censo de 2018, que abordaremos a continuación, es elocuente al respecto.

De pirámides y muestreos

La realización del censo de 1993 en Colombia se constituyó en una oportunidad para que nuevos actores se vincularan al debate en torno a la definición e inclusión de la variable étnico-racial en el padrón, y participaran en la discusión acerca de la manera en que debía realizarse la medición estadística de los grupos étnicos. En adelante, las decisiones acerca de las categorías censales, específicamente las étnico-raciales, dejarían de ser potestad exclusiva del DANE para pasar a convertirse en objeto de negociación con diferentes actores que empezaron a demandar la producción de estadísticas desagregadas por raza y etnicidad (Estupiñán, 2021a, 2021b; Paschel, 2013; Rodríguez, 2010).

Al igual que los dos censos anteriores, el de 2018 estuvo precedido por la negociación con los líderes afrodescendientes, con la diferencia de que ya no se trató simplemente de un proceso de concertación, sino que se desarrolló en el marco del mecanismo jurídico de la consulta previa. Fue así como a mediados de 2016, el Ministerio del Interior y el DANE convocaron por primera vez al Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Administrativas y Legislativas de amplio alcance susceptibles de afectar

directamente a las Comunidades Negras, Raizales y Palenqueras (ENCP)⁶ para acordar la ruta metodológica que guiaría los procesos de consulta y concertación del censo. Después de varias reuniones celebradas entre 2016 y 2017, los funcionarios del DANE y los delegados al Espacio finalmente acordaron los términos en los que debía incluirse la variable étnico-racial en el formulario censal, así como la manera de llevar a cabo el operativo en cuanto al desplazamiento del personal, la contratación de los censistas y la estrategia de comunicación (Mininterior- DANE- ENCP, 2016a; 2016b; 2016c; 2016d; 2017a; 2017b; 2017c).

La discusión del formulario censal giró en torno a dos grandes temas: la pertenencia étnica y la territorialidad. En lo que concierne al primero de ellos, al comparar el fraseo de la pregunta de reconocimiento étnico incluida en los censos de 2005 y de 2018⁷, se advierte que aparte de algunos interrogantes adicionales dirigidos a los integrantes de los pueblos indígena y rom, y del cambio en la redacción de la última opción de respuesta, esta pregunta no tuvo variación alguna en relación con las categorías contempladas para registrar a las personas afrodescendientes. Con relación al segundo tema, los líderes indígenas y afrocolombianos expresaron la necesidad de capturar información relativa a los territorios ocupados ancestralmente por estos pueblos, pero que no han obtenido reconocimiento legal por parte del estado (CNE, 2019). Fue así como el DANE incluyó una nueva pregunta dirigida a las viviendas ubicadas tanto en los centros poblados como en las áreas rurales que, para el caso de los pueblos afrodescendientes, incluyó las categorías de “territorio ancestral o tradicional de comunidades negras no tituladas” y “territorio ancestral raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina”⁸.

-
6. Mediante Ley 21 de 1991, Colombia adopta el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo que, entre otras cosas, establece la necesidad de consultar con las comunidades afrodescendientes las medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarlas directamente. En atención a este mandato y a lo establecido tanto en la Constitución Política de 1991 como en la Ley 70 de 1993, se crea el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Administrativas y Legislativas de amplio alcance susceptibles de afectar directamente a las Comunidades Negras, Raizales y Palenqueras, como instancia de diálogo e interlocución entre estas poblaciones y el gobierno nacional, con la finalidad de establecer la conveniencia de implementar o no las medidas propuestas (Ministerio del Interior, 2018).
 7. La pregunta de pertenencia étnica incluida en el Censo de 2018 fue la siguiente: “De acuerdo con su cultura, pueblo o rasgos físicos es o se reconoce como: 1. ¿Indígena?, 1.1. ¿A cuál pueblo indígena pertenece? 1.2. ¿A cuál clan pertenece?; 2. ¿Gitana(o) o Rom?, 2.1. ¿A cuál vitsa pertenece?, 2.2. ¿A cuál kumpanía pertenece?; 3. ¿Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina?; 4. ¿Palenquero(a) de San Basilio?; 5. ¿Negro(a), Mulato(a), Afro descendiente, Afrocolombiano(a)?; 6. Ningún grupo étnico” (dane, 2018).
 8. La pregunta fue la siguiente: “¿La vivienda se encuentra en el interior de un territorio étnico?”. Y sus opciones de respuesta fueron: “¿Está en un territorio ancestral o tradicional indígena?, ¿Está en una parcialidad o asentamiento

Simultáneamente a este diálogo entre el DANE y el ENCP, otras organizaciones como la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas (CNOA), el Proceso de Comunidades Negras (PCN) y el Movimiento Nacional Cimarrón, en alianza con el Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de los Andes, el grupo de investigación Idcarán de la Universidad Nacional de Colombia y el Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica (Cidse) de la Universidad del Valle, adelantaban campañas pedagógicas dirigidas a promover el reconocimiento étnico entre la población afrodescendiente. De hecho, el slogan “Yo cuento en este cuento” que le da título a este artículo pertenece a la campaña adelantada por CNOA para promover el autorreconocimiento y la visibilidad estadística de dicha población. Estos mismos actores, junto con la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), habían creado en 2012 la Mesa Interétnica Censal (MIC), que puso a disposición del DANE una serie de propuestas para contribuir a la realización de un censo con enfoque diferencial e incluyente (MIC, 2015, 2016).

El xviii Censo Nacional de Población y vii de Vivienda se llevó a cabo en un periodo extendido de recolección que abarcó los meses de enero a octubre de 2018. Para el levantamiento de la información se emplearon tres medios: aplicación del cuestionario vía web (e-censo) en las cabeceras municipales, entrevista presencial mediante el uso de dispositivos móviles de captura (DMC), y entrevista presencial con formulario impreso. Entre los factores que incidieron en la prolongación del proceso de recolección de información, el Comité Nacional de Expertos (CNE) señaló la ola invernal, los problemas de orden público en algunas regiones, el alto número de renuncias por parte del personal operativo y la falta de actualización cartográfica (CNE, 2019).

En septiembre de 2018 empezaron a publicarse los primeros resultados del censo. El turno para las poblaciones afrodescendientes llegó a comienzos de noviembre de 2019, cuando en una rueda de prensa el director del DANE presentó los hallazgos relativos a dichas poblaciones. Según estos resultados, el número de afrocolombianos disminuyó en un 30,8% en relación con la población de este grupo étnico registrada en el censo de 2005 (4 311 757 en 2005 frente a 2 982 224 en 2018). El DANE agrupó en tres tipos las posibles causas de este descenso: cobertura, aplicación de la pregunta de reconocimiento étnico y pertenencia étnica. Entre los problemas asociados a la cobertura, el director de la entidad argumentó las dificultades relacionadas con el cumplimiento de la visita en la vivienda que impidieron su realización efectiva o que el resultado de la encuesta fuera satisfactorio; la falta de cubrimiento de algunas zonas por cuenta del orden público o de la renuencia de las personas a ser censadas, y las cuestiones

indígena fuera de resguardo?, ¿Está en una reserva indígena?, ¿Está en un territorio ancestral o tradicional de comunidades negras no tituladas?, ¿Está en un territorio ancestral raíz del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina?” (DANE, 2018).

operativas relativas a la contratación y capacitación del personal de campo. En lo que toca a la aplicación de la pregunta, señaló que, o bien las personas se negaron a responderla, o bien los encuestadores no la formularon.

Pero el peso de la explicación planteada por el DANE descansó en las “barreras” del autorreconocimiento étnico y racial que, según la entidad, están asociadas a la diversidad de identidades que hacen parte de este grupo étnico (negra, afrocolombiana, raizal y palenquera), al intenso mestizaje biológico y cultural que se ha producido en algunas regiones como el Caribe, a una heterogénea conciencia política y organizativa, y a la invisibilidad de la etnicidad afrodescendiente. Apoyándose en un material divulgativo en el que Mosquera y Rodríguez (2013) describen los factores que dificultan el autorreconocimiento étnico-racial en la costa Caribe, el director de la entidad argumentó que el discurso de la costeñidad y el mito del mestizaje, la discriminación racial, el desconocimiento de los aportes de las culturas negras a la construcción de la nación, la negación de estas identidades en territorios con presencia de pueblos indígenas, y la debilidad organizativa, incidieron en los bajos niveles de adscripción étnico-racial de los afrodescendientes (DANE, 2019a).

Después de ofrecer la explicación oficial de los factores asociados a la estrepitosa caída demográfica de los afrocolombianos en el último censo, el director del DANE expuso el mecanismo adoptado por la entidad para ajustar el número de afrodescendientes en el país, consistente en la estimación de esta población con base en la Encuesta Nacional de Calidad de Vida –ECV- de 2018⁹. Más allá de la confiabilidad de este nuevo dato o del rigor técnico con el que se efectuó el cálculo, lo que nos interesa discutir aquí es la manera en que el conocimiento experto hace uso de las inscripciones numéricas como recurso argumentativo para lograr el alineamiento de intereses contendientes a su favor.

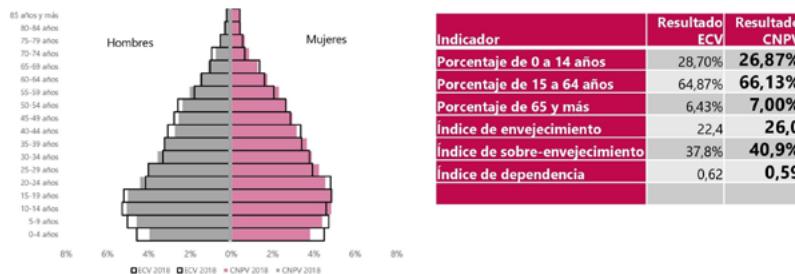
En el segundo apartado de este artículo, señalábamos las cualidades que hacen de los números formidables técnicas de gobierno: capacidad sinóptica, movilidad, estabilidad y combinabilidad. En el caso que nos ocupa, los funcionarios del DANE se valieron del contraste entre las pirámides de población afrodescendiente de la ECV 2018 y del Censo de 2018 para sustentar la resolución oficial del problema del subregistro de este grupo étnico (ver figura 1). En efecto, como muchos otros artefactos gráficos, las pirámides poblacionales condensan un gran volumen de información: composición de la población según sexo y grupos de edad; son altamente móviles, por cuanto pueden transportarse fácilmente en medios análogos y digitales, además de permitir la evaluación a posteriori de información producida años atrás; son estables, en tanto que su elaboración obedece a convenciones claramente establecidas, y la información representada en ellas puede combinarse con otros datos y presentarse de maneras variadas.

9. Según esta nueva estimación, el número de afrodescendientes en el país asciende a 4 671 160 personas, que representan el 9,34 % de la población total nacional (DANE, 2019a).

De este modo, dicho artefacto sirvió al propósito oficial de extraer los resultados obtenidos a partir de una encuesta muestral al universo poblacional del censo.

Figura 1. Contraste estructuras de población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera CNPV 2018- ECV 2018

Estructura de población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera, CNPV 2018 – ECV 2018.

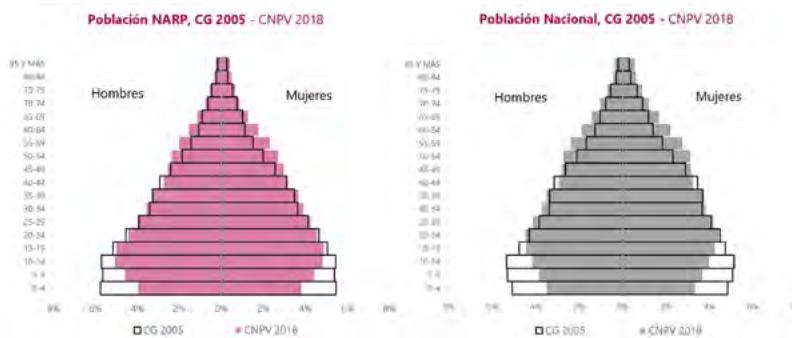


Fuente: DANE, 2019a.

A finales de noviembre de 2019, el director del DANE fue citado por la Comisión Primera de la Cámara de Representantes a un debate de control político en el que se le solicitó explicar los factores asociados al descenso demográfico de la población afrodescendiente en el último padrón. En dicho escenario, el vocero estadístico se valió nuevamente del artefacto gráfico de las pirámides poblacionales para justificar la validez, al menos parcial, de los resultados obtenidos en el Censo de 2018 (ver figura 2), y explicó de la siguiente manera cómo podría interpretarse la información representada en dichas pirámides:

Si ustedes se concentran en la pirámide de la izquierda, sin color y de la derecha sin color, ustedes miran que ya en 2005, las pirámides poblacionales de la Comunidades (sic) NARP¹⁰ y de todo el país, eran muy similares excepto que en su base eran más anchas. Si ustedes se concentran en las pirámides grises y rosadas que están en esa misma presentación que son las del 2018 del Censo, lo que ustedes están viendo, es que efectivamente se siguen pareciendo esas pirámides poblacionales y además siguen siendo muchísimo más anchas en su base. (Congreso de la República, 2020, p. 26)

10. Acrónimo utilizado en los ámbitos institucionales para nombrar a las poblaciones negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. Cabe precisar que esta denominación no es de buen recibo entre muchas organizaciones y líderes afrodescendientes.

Figura 2. Estructura por sexo y edad de la población NARP, CNPV 2018

Fuente: DANE, 2019b.

Valga decir que la explicación oficial cifrada en las pirámides de población no resultó ser convincente para las organizaciones étnicas que, en diferentes escenarios como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), han rebatido el argumento de la consistencia entre las estructuras demográficas representadas en dichos artefactos¹¹.

“Siempre estamos entre lo técnico y lo político”¹²: el efecto de tecnificación de la política

El descenso demográfico de los afrodescendientes en el último censo, que ha sido calificado por las organizaciones étnicas como un “genocidio estadístico”, generó airadas protestas entre los activistas que, en diferentes comunicados, han manifestado que dichos resultados no pueden explicarse en virtud de factores externos como la muerte de sus congéneres a causa del conflicto armado o la migración masiva hacia el exterior, sino de las graves deficiencias en la ejecución del padrón. En primer término, los líderes atribuyeron este resultado al hecho de que la identificación de los afrodescendientes se haya basado exclusivamente en el criterio de autorreconocimiento que, a su modo de ver, resulta insuficiente para registrar a toda la población perteneciente a este grupo étnico. En segunda instancia, indicaron dificultades en la realización del operativo censal como la falta de cobertura de algunas zonas, el retraso en la contratación del personal y la inadecuada aplicación de la pregunta de identificación étnica (Ilex Acción Jurídica, 2020a). En tercer lugar, alegaron que en el proceso de

“Yo cuento en este cuento”: tensiones y desencuentros en torno a la medición estadística de...

concertación del proceso censal no se tuvieron en cuenta organizaciones distintas al ENCP, y que tampoco se convocó a la MIC que, desde el año 2012, venía formulando propuestas para la inclusión de la variable étnico-racial en el padrón (CNOA, 2019).

A estos argumentos, se sumaron los problemas de omisión censal identificados por los expertos en el tema, quienes demostraron que en departamentos como Nariño, Valle del Cauca, Cauca y Chocó, en los que se concentra un gran volumen de población afrodescendiente, las tasas de omisión censal estuvieron por encima del promedio nacional (Viáfara, 2019). Asimismo, en un estudio contratado por el DANE sobre las variaciones intercensales de la población afrodescendiente en las ciudades de Cali, Cartagena, Barranquilla y Medellín, se estableció que la disminución de esta población entre los dos censos no estuvo asociada al descenso en el autorreconocimiento étnico, sino a problemas de omisión censal relacionados con alguna de las siguientes situaciones: viviendas ocupadas con personas ausentes, subnumeración de las personas del hogar, y omisión en zonas no visitadas e incompletas (DANE, 2022).

Pero más allá de las explicaciones respecto a las fallas en la ejecución del censo, muchas de las cuales han sido reconocidas por el mismo DANE, lo interesante a considerar aquí es que los líderes y organizaciones afrodescendientes sitúan el problema en el terreno de la contienda política. Para ellos, el subregistro censal de esta población representa una vulneración del derecho a la igualdad y a la no discriminación, así como a la información y a la identidad étnico-racial del pueblo afrocolombiano, al tiempo que atenta contra el principio constitucional de protección de la diversidad étnica y cultural de la nación. En este pasaje, que vale la pena citar en toda su extensión, el integrante de una organización social que adelanta acciones jurídicas a favor de las poblaciones afrocolombianas explica en detalle esta postura:

Nosotros consideramos que lo ocurrido con el censo afecta esencialmente cuatro tipos de derechos. El derecho a la igualdad y la no discriminación porque ese derecho es digamos un derecho que no solo es formal sino también es material. Nuestro comentario siempre es el mismo: si usted no tiene datos, usted no puede ejercer medidas diferenciales para tratar de resolver las brechas de desigualdad que afectan a la población afrodescendiente. ¿Eso qué quiere decir? Que si usted no tiene datos confiables no hay forma de que usted logre alcanzar siquiera en lo mínimo condiciones de igualdad material para la población afrodescendiente. Segundo, el derecho a la información, porque nosotros decíamos: “una de las dimensiones del derecho a la información es que la información que a usted le dan las instituciones del estado tiene que ser veraz”, los datos del censo no proveen información veraz porque no se corresponden a la realidad, y por tanto, hay una vulneración del derecho a la información. Tercero, la violación del principio de diversidad étnica y cultural de la nación, la protección a la diversidad étnica y

cultural porque básicamente esa protección también implica que usted pueda reconocer que al interior del país hay comunidades étnicas. Es muy difícil usted hacer ese reconocimiento si es que los datos estadísticos del estado no dan cuenta de ello de manera adecuada. Y finalmente, la garantía de los derechos económicos y sociales de forma genérica, porque ¡claro! eso significa que todas esas brechas de desigualdad en temas como salud, educación, acceso a servicios básicos, pues no se pueden, digamos, atender debido a la invisibilidad estadística. (Activista y abogado afrodescendiente, 17 de junio de 2022)

Adicionalmente, los adalides étnicos consideran que la invisibilización estadística de los afrodescendientes no es más que una expresión del racismo estructural al que han sido sometidos históricamente. También temen las consecuencias que este subregistro pueda tener en la asignación de recursos para la implementación de políticas públicas dirigidas a estas poblaciones, por lo que exigen que se suspenda el uso de los resultados arrojados por el censo de 2018, hasta tanto no se realicen los ajustes correspondientes (CNOA, 2019, 2020; Ilex Acción Jurídica, 2020a, 2020b). Es más, algunos líderes atribuyen lo sucedido a una acción deliberada por parte de un gobierno que califican de racista, tal y como lo expresa este joven abogado y activista de la lucha contra la discriminación racial:

Esos tienen toda una lógica, eso no es que fue un error humano, o que fue pues producto de nada pensado, organizado. Creo que eso tiene su lógica, la lógica de un estado racializado, un estado racista, estructuralmente racista, y que el DANE como institución responde a esas lógicas. (Activista y abogado afrodescendiente, 7 de junio de 2022)

Mientras que las organizaciones afrodescendientes sitúan la discusión en la arena política, los funcionarios del DANE defienden sus posiciones desde la experticia técnica, lo que nos recuerda el planteamiento de algunos autores (Hopwood, 1988; Rose, 2004) respecto al poder que parecen tener los números para despolitizar el juicio político. Según estos académicos, los números, y los saberes especializados asociados a ellos, crean un escenario en el que los conocimientos técnicos pueden llegar a dominar el debate político. La capacidad de los números para visibilizar “los hechos”, así como la pericia técnica necesaria para recolectarlos e interpretarlos, hacen posible este efecto de *tecnificación de la política*. En el debate de control político al que fue citado el director del DANE, el funcionario aseguró que la entidad tenía los “argumentos metodológicos y técnicos de rigor” para sustentar sus propuestas de corrección de esas cifras. Fue así como valiéndose de su destreza estadística, el directivo intentó echar abajo los cuestionamientos de los líderes y parlamentarios a estas propuestas, así como disipar sus temores respecto a la ineficacia de las mismas.

Grosso modo, la argumentación del vocero oficial del DANE giró en torno a tres aspectos. En primer término, señaló que hasta el año 2005 el

país tan solo disponía de un mecanismo para contabilizar a la población étnica consistente en la pregunta de autoidentificación que se incluía en los censos de población. Sin embargo, a partir de 2006 dicha pregunta empezó a incorporarse a las diferentes mediciones realizadas por el DANE, por lo que al día de hoy se cuenta con doce operaciones estadísticas que la formula¹³. A partir de lo anterior, el directivo argumentó, por un lado, que la existencia de estas mediciones invalida la realización de un censo específico para las poblaciones afrodescendientes, que era una de las demandas de los líderes de estas comunidades, y por el otro, que el DANE no está obligado a certificar a la población con base en el censo, sino que puede hacerlo a través de otras mediciones.

En segundo lugar, el funcionario puso de presente que la entidad concertó los aspectos relativos a la realización del padrón con el ENCP, que en ese momento era “el único espacio legal, vigente y oficial para poder hacer esa consulta previa”, razón por la cual no convocó a otras organizaciones. Por último, en relación con la preocupación de los líderes y parlamentarios afrodescendientes respecto a la manera en que los datos censales afectarían los recursos destinados a sus comunidades, el funcionario argumentó que, a diferencia de los indígenas, cuya asignación presupuestal depende de la población certificada por el censo, en el caso de los afrocolombianos, el volumen de población no es el criterio que orienta la destinación de recursos, sino la información sobre las brechas socioeconómicas que los separan del resto de la sociedad. Llama la atención observar cómo esta última afirmación se contradice con la declaración efectuada por un asesor del DANE en una de las sesiones de concertación con el ENCP, según la cual: “con la información que se obtiene, el DANE proyecta la población probable en el tiempo y ese insumo lo acoge el DNP (Departamento Nacional de Planeación) para el presupuesto del Sistema General de Participaciones” (Mininterior-DANE-ENCP, 2016c).

Después de examinar las explicaciones de la dirección del DANE, es difícil resistirse a la conclusión de que los saberes expertos de los agentes oficiales, apoyados en tecnologías de gobierno como las inscripciones numéricas, terminan dominando el debate con los actores no estatales, cuyas reivindicaciones son despojadas de su carácter político para ser traducidas al lenguaje técnico. Esta tensión entre *lo político y lo técnico*, que ha sido registrada en otras etnografías de las interacciones entre las burocracias y los ciudadanos en el país (Martínez, 2016), fue identificada también en un estudio sobre las negociaciones que se produjeron entre el DANE y los líderes afrodescendientes en torno a los Censos de 2005 y Nacional Agropecuario de 2014 (Estupiñán, 2021a).

Ahora bien, otra cosa es que las comunidades acepten pasivamente los términos oficiales de la discusión. En el caso que nos ocupa, las

13. Al respecto, algunos expertos en el tema (Urrea y Viáfara, 2007) han señalado las limitaciones de estas encuestas para contabilizar y caracterizar a la población afrodescendiente.

aclaraciones del vocero estadístico no tuvieron buen recibo entre los líderes y parlamentarios, quienes no se mostraron muy convencidos de la eficacia del mecanismo propuesto para la corrección de la cifra sobre población afrodescendiente, como tampoco respecto a la declaración de que los datos censales no afectan la asignación de presupuesto para estas comunidades. Así lo evidencian las palabras del director de una de las organizaciones étnicas de mayor trayectoria en el país, quien respondió lo siguiente cuando le preguntamos si estaba de acuerdo con las soluciones propuestas por el DANE:

No porque no es una solución legal. El censo es una institución en el país regida por la Constitución y la ley y no tiene reemplazo. Lo único que reclamamos es que el censo del 2025 se cumpla en el 2025. Lo demás son muestras de población que realmente... ya se hizo el daño. (Activista y licenciado afrodescendiente, 15 de junio de 2022)

De hecho, una de las entrevistadas señaló las dificultades de dialogar con una institución que, además de emplear un lenguaje técnico que muchas veces resulta inaccesible para las comunidades afrodescendientes, no reconoce formas distintas de interacción con ellas:

Siempre que se pide una explicación al DANE, la respuesta resulta muy técnica, desconociendo que también hay unas brechas educativas que hacen que la gente negra tenga mayores dificultades para ingresar a la educación superior y hay muchas organizaciones que están trabajando para que esto se dé. La otra explicación es “bueno, entonces lean lo que aparece allí”, pero los niveles de lectura en este país son realmente bajos, el interés y el fomento por la lectura no se da, pero también es necesario que el estado tenga una posibilidad de interlocutar desde la oralidad. No quiere decir que nuestros pueblos sean netamente orales, igual hay una ancestralidad que también demuestra que en el continente africano había ya sistemas de escritura supremamente avanzados y que seguramente algunas de las personas que secuestraron y trajeron a estos territorios los conocían (...) Pero son como ciertos patrones de oralidad que permiten conocer cómo se dan las discusiones dentro de nuestras comunidades. Entonces, es importante que también haya una interlocución con el estado que comprenda cuáles son nuestras formas de dialogar y cuáles son nuestras necesidades. (Antropóloga y asesora de CNOA, 23 de junio de 2022)

En 2020, un grupo de organizaciones afrodescendientes presentó una acción de tutela para impugnar los resultados del censo de 2018. Esta acción rendiría sus frutos dos años más tarde, con la expedición de la Sentencia T-276 de 2022 en la que la Corte Constitucional reconoció que las deficiencias que afectaron la ejecución de dicho censo implicaron la vulneración de los derechos fundamentales de la población afrocolombiana a la igualdad, al reconocimiento de la diversidad étnico-racial, a la información de calidad,

y a la materialización progresiva de sus derechos sociales, económicos y culturales. Asimismo, le ordenó al DANE adelantar una serie de medidas orientadas a la reparación del daño causado (Corte Constitucional, 2022). Sin duda, el fallo de la Corte abre un nuevo capítulo en esta historia.

A manera de conclusión

La adopción de políticas multiculturales por parte de los países de América Latina, a partir de la década de los ochenta del siglo anterior, condujo al reconocimiento de la necesidad de disponer de información estadística sobre los grupos étnicos con presencia en ellos, mediante la inclusión de variables étnico-raciales en sus operaciones censales que dieran cuenta del volumen, localización y características de estos grupos. A tono con esta tendencia regional, Colombia ha incorporado en los cuestionarios de sus últimos tres censos (1993, 2005, 2018) preguntas orientadas a capturar la diversidad étnica y cultural de su territorio. Asimismo, en un escenario multicultural como este, la decisión de la manera en que deben medirse dichos grupos ha dejado de ser una facultad exclusiva del estado, para pasar a convertirse en un espacio de negociación con diferentes actores que disputan la definición de qué debe medirse, cómo y cada cuánto hacerlo, y cómo presentar e interpretar los resultados. De ahí que la realización de este triplete censal haya tenido la particularidad de contar con la participación de las organizaciones y activistas indígenas y afrodescendientes en sus diferentes etapas de planeación, ejecución y evaluación.

Sin embargo, la medición estadística de los grupos étnicos en el país no ha estado libre de tensiones, tal y como lo evidencia el caso de las poblaciones afrocolombianas discutido en este artículo que, coincidiendo con investigaciones realizadas en otras latitudes (Balka y Rodje, 2011; Kertzer y Arel, 2004; Loveman, 2014; Nobles, 2004), muestra cómo la producción de estadísticas, principalmente de aquellas relacionadas con la medición de las diferencias étnicas y raciales, deviene en escenario de contienda. En el caso que nos ocupa, pudimos constatar que los actores evalúan los resultados del Censo de 2018 dependiendo del lugar que ocupan en el espacio social. Así, mientras que los funcionarios oficiales, apoyados en diversas tecnologías numéricas, se esfuerzan por situar el debate en el terreno pretendidamente neutral y objetivo de *lo técnico*, para los afrodescendientes, tanto las causas como las implicaciones de estos resultados son indiscutiblemente políticas, por cuanto obedecen a, al tiempo que perpetúan, los procesos de discriminación racial y de exclusión de los que han sido objeto. Ello confirma una vez más los límites del multiculturalismo etnicista (Bocarejo y Restrepo, 2011) que ha tenido lugar en nuestro país, que si bien ha sido efectivo en el reconocimiento y visibilización de la diferencia cultural, lo ha sido mucho menos a la hora de remover las matrices de desigualdad en las que se insertan aquellos sujetos reconocidos como “otros” de la nación.

A parte de este uso de las tecnologías numéricas como un medio para despolitizar el debate (Hopwood, 1988; Rose, 2004), los funcionarios estatales

recurren a ellas para instaurar ciertas representaciones de la realidad, en este caso, respecto al volumen total y a la estructura demográfica de los pueblos afrocolombianos. La capacidad sinóptica, la movilidad, la estabilidad y la combinabilidad que caracterizan a las inscripciones numéricas hacen posible este ejercicio de gobierno mediante el cual la institución a cargo de la producción de estadísticas en el país se arroga la potestad de “certificar” a la población. A despecho del monopolio estatal de las operaciones de clasificación de los habitantes del territorio, las organizaciones y activistas étnicos construyen sus propias interpretaciones de los hechos, a partir de las cuales intentan controvertir las categorizaciones oficiales; aunque para hacerse escuchar necesariamente deben aprender a hablar el lenguaje del estado.

Referencias

- Aguadelo, C. (2001). Nuevos actores sociales y relegitimación del Estado. Estado y construcción del movimiento social de comunidades negras en Colombia. *Revista Análisis Político*, 43, 1-33. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/75445>
- Alonso, W. y Starr P. (1987). Introduction. En W. Alonso y P. Starr (eds.), *The Politics of Numbers* (pp. 1-6). Russell Sage Foundation.
- Balka, E. y Rodje K. (2011). Ethnicity: Differences and Measurements. En A. Saetnan, H. Mork y S. Hammer (eds.), *The Mutual Construction of Statistics and Society* (pp. 171-208). Routledge.
- Bocarejo, D. y Restrepo, E. (2011). Introducción. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 7-13.
- Centro de Estudios afrodiáspóricos (CEAF) (2022). Panel ¿Cómo vamos con la visibilidad de la población afrodescendiente? *CEAF*. https://www.youtube.com/watch?v=BrP2_gui1Ao
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2022). Situación de las personas afrodescendientes y el Censo Nacional en Colombia. *CIDH*. https://www.youtube.com/watch?v=hVZNor_mW_E
- Comité Nacional de Expertos. (2019). Informe Comité Nacional de Expertos para la evaluación del Censo Nacional de Población y Vivienda de Colombia 2018. *DANE*. <https://www.dane.gov.co/files/censo2018/informacion-tecnica/CNPV-2018-informe-comite-expertos-nacional.pdf>
- Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas. (2019). Genocidio estadístico del pueblo afrocolombiano. *CNOA*. <https://convergenciacnoa.org/comunicado-a-la-opinion-publica-3/>
- Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas. (2020). Organizaciones afrocolombianas presentaron tutela contra el DANE por reducción de población afrodescendiente en el censo 2018. *CNOA*. <https://convergenciacnoa.org/organizaciones-afrocolombianas-presentaron-tutela-contra-el-dane-por-reduccion-de-poblacion-afrodescendiente-en-el-censo-de-2018/>
- Congreso de la República de Colombia. Gaceta del Congreso, año xxix, núm. 82, 17 de febrero de 2020. *Congreso de la República de Colombia*. <http://svrpubindc.imprenta.gov.co/senado/>

- Corte Constitucional (2022). Sentencia T-276/22. *Corte Constitucional*. <https://www.corteconstitucional.gov.co/Relatoria/2022/T-276-22.htm>
- Davis, S. (2002). Indigenous Peoples, Poverty and Participatory Development. *The Experience of the World Bank in Latin America*. En R. Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy* (pp. 227-251). Palgrave Macmillan.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística- Fondo de Población de las Naciones Unidas. (2022). Análisis de la dinámica intercensal del autorreconocimiento en la población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera en el periodo 2005-2018. Fase 1. *DANE*. <https://www.dane.gov.co/files/censo2018/estudios-poscensales/06-analisis-dinamica-intercensal-autorreconocimiento-NARP-UNFPA.pdf>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2019a). Población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018. *DANE*. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-eticos/presentacion-grupos-eticos-poblacion-NARP-2019.pdf>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2019b). Autorreconocimiento de la población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera. Debate de control político de la Comisión 1 Cámara sobre CNPV 2018. *DANE*. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-eticos/presentacion-grupos-eticos-poblacion-NARP-2019-debate-ctrl-politico-camara-rep.pdf>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2018). Censo Nacional de Población y Vivienda 2018. Cuestionario para hogares. *DANE*. https://www.dane.gov.co/files/censo2018/informacion-tecnica/Cuestionario_Hogares.pdf
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2010). La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos. *DANE*. https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/visibilidad_estadistica_etnicos.pdf
- Desrosiers, A. (2004). *La política de los grandes números. Historia de la razón estadística*. Editorial Melusina.
- Espeland, W. y Stevens M. (2008). A Sociology of Quantification. *European Journal of Sociology*, 49(3), 401-436. doi: <https://doi.org/10.1017/S0003975609000150>
- Estupiñán, J. (2021a). *Qual é a sua raça? Censos e classificações raciais na Colômbia e no Brasil*. Sagga Editora.
- Estupiñán, J. (2021b). ¿Negro o afrocolombiano? Disputas por las clasificaciones raciales/étnicas en los censos colombianos. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, 26(2), 272-91. doi: <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2021v26n2p272>
- Gupta, A. (2012). *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence and Power in India*. Duke University Press.
- Hopwood, A. (1988). Accounting and the Domain of the Public: Some Observations on Current Developments. En A. Hopwood (ed.), *Accounting from the Outside: The Collected Papers of Anthony G. Hopwood* (pp. 259-77). Garland.

- Hacking, I. (1990). *The Taming of Chance*. Cambridge University Press.
- Hansen, H. y Mühlen-Schulte A. (2012). The Power of Numbers in Global Governance. *Journal of International Relations and Development*, 15, 455-465. doi: <https://doi.org/10.1057/jird.2012.1>
- Ilex Acción Jurídica. (2020a). ABC tutela invisibilidad estadística de la población afrodescendiente en el censo 2018. *Ilex Acción Jurídica*. <https://ilexaccionjuridica.org/abc-tutela-invisibilidad-estadistica-de-la-poblacion-afrodescendiente-en-el-censo-2018/>
- Ilex Acción Jurídica. (2020b). Impugnamos fallo que niega tutela a población afrodescendiente por Censo 2018. *Ilex Acción Jurídica*. <https://ilexaccionjuridica.org/impugnamos-fallo-que-niega-tutela-a-poblacion-afrodescendiente-por-censo-2018/>
- Kelman, S. (1987). The Political Foundations of American Statistical Policy. En W. Alonso y P. Starr (eds.), *The Politics of Numbers* (pp. 275-302). Russell Sage Foundation.
- Kertzer, D. y Arel D. (2004). Censuses, identity formation, and the struggle for political power. En D. Kertzer y D. Arel (eds.), *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity and Language in National Censuses* (pp. 1-42). Cambridge University Press.
- Lampland, M. y Star S. (2009). Reckoning with Standards. En M. Lampland y S. Star (eds.), *Standards and Their Stories: How Quantifying, Classifying, and Formalizing Practices Shape Everyday Life* (pp. 3- 24). Cornell University Press.
- Lascoumes, P. y Le Gales P. (2007). Introduction: Understanding Public Policy through its Instruments- From the Nature of Instruments to the Sociology of Public Policy Instrumentation. *Governance: An International Journal of Policy, Administration and Institutions*, 20(1), 1-21. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0491.2007.00342.x>
- Latour, B. (1998). Visualización y cognición: pensando con los ojos y con las manos. *La balsa de la Medusa*, N°. 45-46, 77-128.
- Loveman, M. (2014). *National Colors: Racial Classification and the State in Latin America*. Oxford University Press.
- Martínez, S. (2016). Más allá de la gubernamentalidad: políticas de colonización y desarrollo rural en el piedemonte caqueteño (1960-1980). *Revista Universitas Humanística*, 82, 135-162. doi: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh82.gpcd>
- Mesa Interétnica Censal. (2015). Mesa Interétnica Censal. Presentación. *CNOA*. <https://convergenciacnoa.org/wp-content/uploads/2018/11/Carta-Presentaci%C2%A6n-MIC-2015.pdf>
- Mesa Interétnica Censal. (2016). Estrategias y propuestas de los pueblos negros, afrocolombianos, raizales y palenqueros frente al reto del Censo Nacional de Población y Vivienda 2016-2017 en el marco de la Convención Interétnica Censal. *CNOA*. https://convergenciacnoa.org/wp-content/uploads/2018/11/RELATORI%C2%A1-MIC_Estrategias-y-propuestas-de-los-pueblos-afro.pdf

- Miller, P. y Rose N. (2006). Governing Economic Life. *Economy and Society*, 19(1), 1-31. DOI: <https://doi.org/10.1080/03085149000000001>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2016a). Acta No. 001 de la Comisión de Comunicaciones, TICs, Censos, Estadística, Innovación, Ciencia y Tecnología. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31066>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2016b). Definición y concertación de la ruta metodológica del proceso de consulta, concertación y participación en el marco del próximo XVIII Censo Nacional de Población, VII de Vivienda con el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Legislativas susceptibles de afectar a la Población Negra, Afrocolombiana, Raizal y Palenquera. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31066>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2016c). Proceso de consulta previa, concertación y participación en el marco del próximo XVIII Censo Nacional de Población, VII de Vivienda con el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Legislativas susceptibles de afectar a la Población Negra, Afrocolombiana, Raizal y Palenquera. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31066>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2016d). Proceso de consulta previa, concertación y participación en el marco del próximo XVIII Censo Nacional de Población, VII de Vivienda con el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Legislativas susceptibles de afectar a la Población Negra, Afrocolombiana, Raizal y Palenquera. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31066>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2017a). Proceso de consulta previa, concertación y participación en el marco del próximo XVIII Censo Nacional de Población, VII de Vivienda con el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Legislativas susceptibles de afectar a la Población Negra, Afrocolombiana, Raizal y Palenqueras. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31065>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2017b). Acta de reunión de seguimiento Proceso de consulta previa, concertación y participación en el marco del próximo XVIII Censo Nacional de Población, VII de Vivienda con el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Legislativas susceptibles de afectar a la Población Negra, Afrocolombiana, Raizal y Palenquera. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31065>
- Mininterior- DANE- ENCP. (2017c). Acta segunda reunión de seguimiento Proceso de consulta previa, concertación y participación en el marco del próximo XVIII Censo Nacional de Población, VII de Vivienda con el Espacio Nacional de Consulta Previa de Medidas Legislativas susceptibles de afectar a la Población Negra, Afrocolombiana, Raizal y Palenquera. *Ministerio del Interior*. <https://dacr.mininterior.gov.co/node/31065>
- Ministerio del Interior. (2018). Decreto 1372 de 2018 “por el cual se adiciona el Capítulo 4, al Título 1, de la Parte 5, del Libro 2 del Decreto 1066 de 2015, Único Reglamentario del Sector Administrativo del Interior,

para regular el Espacio Nacional de Consulta Previa de las medidas legislativas y administrativas de carácter general, susceptibles de afectar directamente a las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, y se dictan otras disposiciones". *Sistema Único de Información Normativa*. <https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Decretos/30035576>

Mosquera, C. y Rodríguez M. (2013). *Cartilla 2. Principales barreras que impiden el autorreconocimiento étnico-racial en la región Caribe*. Universidad Nacional de Colombia.

Nobles, M. (2004). Racial categorization and censuses. En D. Kertzer y D. Arel (eds.), *Census and Identity. The Politics of Race, Ethnicity and Language in National Censuses* (pp. 43- 70). Cambridge University Press.

Paschel, T. (2013). The Beautiful Faces of my Black People: Race, *Ethnicity and the Politics of Colombia's 2005 Census*. *Ethnic and Racial Studies*, 36(10), 1544-1563. doi: <https://doi.org/10.1080/01419870.2013.791398>

Piattoeva, N. (2015). Elastic Numbers: National Examinations Data as a Technology of Government. *Journal of Education Policy*, 30(3), 316-334. doi: <https://doi.org/10.1080/02680939.2014.937830>

Porter, T. (1995). *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*. Princeton University Press.

Power, M. (2004). Counting, Control and Calculation: Reflection on Measuring and Management. *Human Relations*, 57(6), 765-783. doi: <https://doi.org/10.1177/0018726704044955>

Robson, K. (1992). Accounting Numbers as 'Inscription': Action at a Distance and the Development of Accounting. *Accounting, Organization and Society*, 17(7), 685-708. doi: [https://doi.org/10.1016/0361-3682\(92\)90019-O](https://doi.org/10.1016/0361-3682(92)90019-O)

Rodríguez, M. (2010). La invisibilidad estadística étnico-racial negra, afrocolombiana, raizal y palenquera en Colombia. *Trabajo Social*, (12), 89-99.

Rose, N. (2004). *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. Cambridge University Press.

Rose, N. y Miller P. (1992). Political Power beyond the State: Problematics of Government. *The British Journal of Sociology*, 43(2), 173-205. doi: <https://doi.org/10.2307/591464>

Saetnan, A., Mork H. y Hammer S. (2011). Introduction: By the Very Act of Counting: The Mutual Construction of Statistics and Society. En A. Saetnan, H. Mork y S. Hammer (eds.), *The Mutual Construction of Statistics and Society* (pp. 19-44). Routledge.

Sieder, R. (2002). Introduction. En R. Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy* (pp. 1-23). Palgrave Macmillan.

Starr, P. (1987). The Sociology of Official Statistics. En W. Alonso y P. Starr (eds.), *The Politics of Numbers* (pp. 7- 57). Russell Sage Foundation.

Stavenhagen, R. (2002). Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing Debate. En R. Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America*.

- Indigenous Rights, Diversity and Democracy* (pp. 24-44). Palgrave Macmillan.
- Van Cott, D. (2000). *The Friendly Liquidation of the Past. The Politics of Diversity in Latin America*. University of Pittsburgh Press.
- Urrea, F. y Viáfara, C. (2007). *Pobreza y minorías étnicas en Colombia: un análisis de sus factores determinantes y lineamientos de política para su reducción*. Departamento Nacional de Planeación.
- Viáfara, C. (2019). Genocidio estadístico de la población NARP: algunas consideraciones. Researchgate. https://www.researchgate.net/publication/337654766_Genocidio_estadistico_de_la_poblacion_NARP_Algunas_consideraciones
- Wade, P. (2006). Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica. Poblaciones afrolatinas (e indígenas). *Revista Tabula Rasa*, 4, 59-61. doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.247>
- Entrevistas*
- Activista y abogado afrodescendiente, 7 de junio de 2022, entrevista virtual.
- Activista y licenciado afrodescendiente, 15 de junio de 2022, entrevista virtual.
- Activista y abogado afrodescendiente, 17 de junio de 2022, entrevista virtual.
- Antropóloga y asesora de CNOA, 23 de junio de 2022, entrevista virtual.

La producción social del compromiso en tiempos difíciles: socorristas, médicos de urgencias y médicos forenses en Colombia*

The social production of commitment in hard times: first responders, emergency physicians, and forensic doctors in Colombia

A produção social do compromisso em tempos difíceis: socorristas, médicos de urgência e médicos forenses na Colômbia

Luis Miguel Camargo**

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, Francia

Cómo citar: Camargo, L. M. (2024). La producción social del compromiso en tiempos difíciles: socorristas, médicos de urgencias y médicos forenses en Colombia, *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 119-141.

doi: <https://doi.org/10.15446/res.v47n1.104485>

Este trabajo gse encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 29 de agosto del 2022

Aprobado: 25 de mayo del 2023

* Este artículo procede de la tesis doctoral del autor y presenta uno de sus capítulos de manera reelaborada y sintética. El trabajo de campo fue realizado entre el 2014 y el 2017 gracias al apoyo de cuatro dispositivos de financiamiento de la investigación: tres de la École des hautes études en sciences sociales (EHESS) y uno del Laboratoire d'excellence (LABEX) Transformation de l'État, politisation des sociétés, institution du social (TEPSIS). El autor agradece a los evaluadores anónimos por sus pertinentes comentarios y sugerencias.

** Doctor en estudios políticos e investigador asociado al CESPRA (CNRS-EHESS). Miembro elegido del Consejo Científico del Institut des Amériques (2019-2023) y actual responsable adjunto del mismo. Aubervilliers, France.

Correo electrónico: camargoluis@gmail.com -ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2995-2729>

Resumen

Este artículo propone una sociología del compromiso en tiempos difíciles, a partir de la experiencia vivida durante los años 80 y 90 por un conjunto de profesionales cuyo trabajo se efectuó en la primera línea de atención a los efectos corporales de las violencias armadas —socorro, atención hospitalaria de urgencia y peritaje médico forense—, en los centros urbanos de mayor concentración demográfica e institucional de Colombia —Bogotá, Medellín y Cali—. En este contexto, ¿cómo se formó el vínculo con sus respectivos trabajos y qué sentidos específicos le atribuyeron a la actividad en sí? ¿en qué medida la formación de un compromiso con ciertas causas comunes ayuda a explicar el mantenimiento y la transformación del trabajo de atención inmediata? Este artículo espera igualmente arrojar una nueva luz sobre la coyuntura social, política y sanitaria que atravesó el país en aquella época, caracterizada no sólo por una crisis de violencia armada sino también de legitimidad y precariedad político-institucional: si la mirada estuvo durante mucho tiempo orientada hacia el horizonte crítico del colapso y del caos, faltan aún estudios empíricos que expliquen los procesos de recomposición social e institucional en estos tiempos difíciles. Se adopta aquí una perspectiva cualitativa e inductiva: se examina un corpus oral inédito de acuerdo con los procesos de codificación, saturación, categorización y problematización progresiva, y se efectúa una triangulación de los datos resultantes con un conjunto diverso de fuentes escritas. La particularidad del corpus oral ha sido captada a través de las herramientas de la sociología interaccionista y pragmática y radica en su valor testimonial y en el hecho de que ha sido estructurado en torno a tres eslabones de la cadena asistencial. Así, se ha mostrado la emergencia progresiva de ciertas modalidades de compromiso firme frente a los estragos de la violencia armada, orientadas a apuntalar valores profesionales, a adaptar y transformar los servicios de atención y a alimentar el debate público, y se ha concluido que éstas han sentado las bases de un horizonte institucional común.

Palabras clave: compromiso, medicina forense, socorro, trabajo, urgencias hospitalarias, violencia armada.

Descriptores: Colombia, servicio de salud, sociología, violencia.

Abstract

This article proposes a sociology of commitment in hard times, based on the experience lived during the 1980s and 1990s by a group of professionals whose work was carried out on the front line of attention to the bodily effects of armed violence —relief, emergency hospital care, and forensic medical expertise— in the urban centres with the highest demographic and institutional concentration in Colombia —Bogota, Medellin, and Cali—. In this context, how was the link with their respective jobs formed and what specific meanings did they attribute to the activity itself? To what extent does the formation of a commitment to determined common causes help to explain the maintenance and transformation of immediate care work? This article also hopes to shed new light on the social, political, and health situation that the country went through at that time, characterized not only by a crisis of armed violence but also of legitimacy and political-institutional precariousness: if the focus has mostly been on the critical horizon of collapse and chaos, empirical studies explaining the processes of social and institutional rebuilding in these difficult times are still lacking. A qualitative and inductive perspective is therefore adopted here. An original oral corpus is examined according to the processes of codification, saturation, categorization and progressive problematization, and a triangulation of the resulting data with a diverse set of written sources is carried out. The particularity of the oral corpus has been captured through the tools of interactionist and pragmatic perspective in sociology and lies in its testimonial value and in the fact that it is structured around three links in the care chain. Thus, it has shown the progressive emergence of some modalities of firm commitment in the face of the ravages of armed violence, aimed at underpinning professional values, adapting, and transforming care services and feeding the public debate, and it has been concluded that these have laid the foundations of a common institutional horizon.

Keywords: armed violence, commitment, forensic medicine, hospital emergency care, relief, work.

Descriptors: Colombia, health services, sociology, violence.

Resumo

Neste artigo propõe-se uma sociologia de compromisso em tempos difíceis, com base na experiência vivida durante as décadas 1980 e 1990 por um grupo de profissionais cujo trabalho foi realizado na linha da frente da atenção aos efeitos corporais da violência armada —ajuda de emergência, atendimento hospitalar de emergência e perícia médica forense— nos centros urbanos de maior concentração demográfica e institucional na Colômbia —Bogotá, Medellín e Cali—. Nesse contexto, como se formou o vínculo com seus respectivos empregos e que significados específicos eles atribuíram à atividade em si? Até que ponto a formação de um compromisso com determinadas causas comuns ajuda a explicar a manutenção e a transformação do trabalho de atendimento imediato? Neste artigo também espera-se lançar uma nova luz sobre a situação social, política e de saúde do país naquela época, caracterizada não apenas por uma crise de violência armada, mas também de legitimidade e precariedade político-institucional: se o olhar esteve por muito tempo orientado para o horizonte crítico do colapso e do caos, ainda faltam estudos empíricos que expliquem os processos de recomposição social e institucional nesses tempos difíceis. Adota-se aqui uma perspectiva qualitativa e indutiva: um corpus oral inédito é examinado de acordo com os processos de codificação, saturação, categorização e problematização progressiva, e é realizada uma triangulação dos dados resultantes com um conjunto diversificado de fontes escritas. A particularidade do corpus oral foi capturada por meio das ferramentas da sociologia interacionista e pragmática e reside em seu valor de testemunho e no fato de ter sido estruturado em torno de três elos na cadeia de cuidados. Dessa forma, foi demonstrado o surgimento progressivo de certas formas de compromisso firme diante da devastação da violência armada, com o objetivo de sustentar os valores profissionais, adaptar e transformar os serviços de atendimento e alimentar o debate público, e concluiu-se que essas formas lançaram as bases para um horizonte institucional comum.

Palavras-chave: compromisso, emergência hospitalar, medicina forense, socorro, trabalho, violência armada.

Descriptores: Colômbia, serviços de saúde, sociologia, violência.

La pandemia del Covid-19 hizo visibles, al menos durante cierto tiempo, los trabajos considerados “esenciales” y en particular aquellos que constituyen la “primera línea” de la asistencia y del cuidado. Para explicar su particularidad, las ciencias sociales suelen sin embargo verse confrontadas al escollo de una explicación centrada en la resistencia o en el ingenio individual o colectivo ante la coyuntura, sobre todo cuando se trata de contextos de inestabilidad política y conflicto violento. Parece pertinente entonces adoptar un punto de vista alternativo: se trataría de arrojar luz sobre los procesos de recomposición social que atraviesan estos períodos de crisis, tanto en el nivel de las situaciones de intervención como de las mutaciones institucionales de corto y mediano plazo.

Este artículo aborda así otra coyuntura social, política y sanitaria: la que experimentó Colombia entre mediados de los años ochenta y principios de la década de 2000. Circunscrita geográficamente pero más duradera, ésta se caracterizó por una crisis de violencia armada y de legitimidad y precariedad institucionales (Leal Buitrago y Zamosc, 1990; Pécaut, 1997; Sánchez Gómez, 1998; Deas, 1999; Pécaut, 2000; Gutiérrez Sanín *et al.*, 2006; Henderson, 2012; Pécaut, 2012; Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, 2013) y llegó a suscitar un debate acerca de la idea del colapso del Estado —total o parcial— y de las vías para reformarlo (Posada-Carbó, 1998; Mason, 2000; Ceballos y Martín, 2001; González, 2003).

Desde una perspectiva cualitativa e inductiva, aquí se plantea que el análisis de la experiencia vivida durante aquellos años por un conjunto de profesionales, cuyo trabajo consistió, en gran medida, en brindar *atención inmediata* a las víctimas de una sucesión de tiroteos, atentados con explosivos y masacres en Bogotá, Medellín y Cali, constituye un terreno fecundo para arrojar nuevas luces sobre esta particular coyuntura. Además, permite leer con nuevos ojos los procesos de respuesta a las violencias en estas ciudades capitales (Camacho Guizado y Guzmán Barney, 1990; Martín y Ceballos Arévalo, 2004; Martín, 2014), tomando en cuenta su particularidad: núcleos institucionales que empezaban a implicarse en procesos transnacionales de modernización administrativa y tecnológica (Rodríguez-Garavito, 2012) y en los cuales “las acciones y los dispositivos distintivos de una racionalidad bélica coexisten con el horizonte más o menos inactual de un orden político y social, si no pacificado, al menos estabilizado” (Linhardt y Moreau de Bellaing, 2013, p. 10).

El material empírico sobre el que reposa este artículo está constituido por un corpus oral: 87 entrevistas en profundidad, realizadas bajo el sello de la confidencialidad para garantizar la seguridad de las fuentes, el distanciamiento metodológico y el proceso de agregación/desagregación/reagrupación del corpus. Nótese que la particularidad de este corpus oral proviene de la inclusión de tres eslabones de la cadena asistencial -52 entrevistas con profesionales del socorro, de la atención hospitalaria de urgencias y del peritaje médico forense-, aún en la sombra de la historia y de la investigación en ciencias sociales en Colombia; de su valor testimonial,

en la medida en que revela las huellas de un pasado reciente marcado por innumerables tragedias colectivas; y de su contribución al archivo de la vida cotidiana de una serie de instituciones cuyos nombres y perímetros cambiaron constantemente durante el período estudiado. Dentro de las instituciones consultadas se encuentran los Cuerpos Oficiales de Bomberos de Bogotá y Medellín, y en menor grado de Cali, así como la Defensa Civil de Bogotá, la Cruz Roja Colombiana, sección Antioquia, y el departamento de coordinación municipal de gestión de catástrofes y emergencias de Medellín de la época, así como el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF), regional Bogotá, seccional Cundinamarca, seccional Antioquia y seccional Valle del Cauca y el Hospital San Vicente Fundación (entonces ligado íntimamente a la Universidad de Antioquia).

Este corpus oral ha sido analizado de acuerdo con los procesos de codificación, saturación, categorización y problematización progresiva. Se han empleado las herramientas de la sociología pragmática francesa, entendida como una noción de frontera entre diferentes enfoques y sensible a la pluralidad de dispositivos, modos de coordinación y tipos de compromiso (Dodier, 1993a, 1993b; Thévenot, 2006; Boltanski, 2008; Barthe *et al.*, 2013; Dodier y Barbot, 2016) y de la sociología interaccionista estadounidense, atenta al punto de vista del trabajo y a las dinámicas de encuadre de la experiencia (Becker, 2006; Goffman, 1966, 1986; Strauss, 1992; Strauss *et al.*, 1985). Esto significa que se ha puesto cuidado a la forma en que los médicos y los socorristas dan cuenta de las múltiples dimensiones —emocional, moral, normativa, praxeológica, organizacional— de un trabajo cuya especificidad es haber sido realizado con seres humanos (dotados de sentido y capaces de interactuar) durante un lapso considerable, y bajo “constricciones pragmáticas” (Dodier, 1993a, p. 68) de tipo institucional y situacional. Los datos resultantes han sido objeto de una triangulación con un conjunto diverso de fuentes escritas: crónicas y cronologías institucionales, decretos, documentos técnicos operativos y programáticos, artículos de prensa, etc.

Este artículo propone una sociología del compromiso en tiempos difíciles. Se parte de una definición heurística del compromiso que hace hincapié en la coherencia y consistencia de las elecciones y trayectorias profesionales de los individuos (Becker, 2006), en el valor que éstos atribuyen a su trabajo y al sentido mismo de trabajar (Bidet, 2011), y en la pluralidad de “regímenes de compromiso” (Thévenot, 2006), sin pretensión de exhaustividad. Si bien el compromiso en la vida pública —militante, voluntario, humanitario, político—, ha sido ampliamente estudiado (McAdam y Paulsen, 1993; Havard Duclos y Nicoud, 2005), poco se ha estudiado el compromiso con el trabajo. Cuando se lo ha hecho, ha sido principalmente en contextos sociopolíticos estables y pacíficos (Bidet, 2011; Bidet y Boutet, 2014). A través de tres eslabones de la cadena asistencial de los efectos corporales¹

1. Se usa el adjetivo *corporal* en plural para hacer énfasis en las consecuencias físicas de la violencia armada sobre los cuerpos, pero también en el tratamiento del cual fueron objeto.

de las violencias armadas en Colombia se examinará entonces la formación del compromiso con este trabajo de primera línea y se tipificarán sus modalidades. Dos preguntas generales guían esta investigación: ¿Cómo elaboraron los individuos un vínculo con sus respectivos trabajos y qué sentidos específicos le atribuyeron a la actividad en sí?, ¿en qué medida la formación de un compromiso con ciertas causas comunes ayuda a explicar el mantenimiento y la transformación del trabajo de atención inmediata?

“En un momento dado, me picó el zancudo”: la formación de un compromiso a toda prueba

En esta primera sección se reconstituye el proceso de elaboración del vínculo que une a los individuos con sus respectivos trabajos de atención inmediata. Dado que el periodo de ejercicio de las personas entrevistadas se extiende desde finales de la década de 1960 hasta la actualidad, se ha buscado captar las variaciones en el tiempo de dicho proceso a través de tres momentos: la elección del trabajo y de la institución, el ejercicio profesional en tiempos de violencia y los destinos de su giro profesional.

Primera instantánea: la llegada a la institución

Una verdadera combinación de circunstancias habría llevado a los socorristas, a los médicos de urgencias y a los peritos forenses a ingresar a sus respectivas instituciones. Una bombera declara, por ejemplo, haberse unido a los diecisiete años al primer contingente de mujeres bomberas de Bogotá², en 1975, por consejo de uno de sus familiares y sin saber mucho de esta profesión. Ella no era la única persona que “no soñaba con ser bombero” (S10, 2016, 31 de agosto), como precisó uno de sus colegas. Según él, a los diecinueve años, fue sobre todo la idea de obtener un sueldo fijo y apropiado lo que le incitó a alistarse en el Cuerpo Oficial de Medellín. Los médicos de urgencias (especialistas o generalistas) adujeron razones similares al referirse a la elección de sus servicios respectivos (urgencias hospitalarias, servicios de medicina legal) y sus roles específicos (cirujanos de urgencias, patólogos forenses, etc.). Una patóloga lo explica por ciertas “circunstancias muy personales [...] Luego descubres que es un campo interesante y que ahí puedes aportar a la sociedad de muchas maneras” (EM2, 2015, 16 de septiembre). Según una de sus antiguas colegas, “eran muy pocos los que tenían intención de convertirse en forenses [...]. En mi caso, fue realmente por pura coincidencia” (EM4, 2015, 23 de septiembre). Este alistamiento se produjo en un contexto particular en que los servicios forenses colombianos sufrían diversos problemas de organización, falta de reconocimiento y legitimidad institucional y, lo más grave, ciertas prácticas de corrupción (Berenger Visbal, 2014; Eslava y Segura, 2014; Giraldo Giraldo,

2. Aunque esta profesión sigue siendo ejercida mayoritariamente por hombres en la actualidad, este tipo de medidas era el signo de un cambio global. A modo de comparación, cabe señalar que un año más tarde, en 1976, las mujeres francesas fueron autorizadas por decreto a ser bomberas profesionales o voluntarias.

2014; Mora Izquierdo, 2014). En este sentido, y contrariamente a lo que se podría creer, la mayoría de ellas y de ellos no asumieron sus trabajos asistenciales por vocación, es decir, por “una inclinación o una disposición que impulsa a la persona independientemente de su voluntad y que no es en absoluto producto de una elección deliberada” (Lahire, 2018, p. 143).

Aunque la entrada en el trabajo no haya estado motivada por un imperativo interno, que empujase a los individuos a hacer coincidir sus deseos personales con la profesión, “no fue difícil enamorarse del trabajo [...], uno termina enganchado” (EM4, 2015, 23 de septiembre), afirma una forense. Según varios socorristas, las intervenciones se convirtieron rápidamente en una fuente de satisfacción, ya que les permitían ayudar a los demás y al mismo tiempo experimentar descargas de adrenalina. Se trata por lo demás de un “amor” que surgió de la práctica misma: fue precisamente “con el tiempo que empecé a apasionarme, a apreciar [mi trabajo,] a amarlo” (S13, 2016, 31 de agosto), atestigua otro bombero. Y ello a pesar de que, cuando él fue reclutado a mediados de los años 80, le tenía miedo al fuego.

No obstante, la génesis de este particular vínculo de “amor” y satisfacción con el trabajo no es lineal ni está exenta de complejidades. Algunos testimonios permiten entender hasta qué punto las circunstancias de contratación interactuaron con determinadas disposiciones personales, experiencias profesionales y marcos sociales. La trayectoria de este médico es una clara ilustración: a comienzos de la década de 1990, él estaba terminando su especialización en patología, tenía cierta experiencia en la realización de necropsias —obtenida durante el año de servicio social obligatorio— y conocía el servicio forense de su ciudad (Medellín). Estimaba que “era una institución muy pobre [...]. La planta de personal era escasa [...]. A los médicos no les apetecía trabajar ahí porque los salarios no eran interesantes” (EM17, 2016, 23 de agosto). Aunque era percibido como un candidato potencial dada su especialización, este patólogo considera que llegó a ser forense debido principalmente a “*la coyuntura* [...]. Acepté inmediatamente y nunca me arrepentí” (EM17, 2016, 23 de agosto). Por su parte, algunos socorristas y médicos forenses afirman haber estado imbuidos desde su adolescencia por un sentido moral particular que les permitió compaginarse más fácilmente con sus profesiones. Una forense lo dice sin dudar: “Mi lema es ‘libertad y justicia’ [...]. Y la medicina forense ha sido una herramienta [para ello]” (EM5, 2015, 23 de octubre). En otro registro, pero con la misma fuerza de convicción, un socorrista dijo que “siempre había sido una persona bastante altruista, es precisamente esto lo que me motivó a unirme a la Defensa Civil” (S7, 2014 11 de noviembre).

Una última dimensión que permite entender la llegada de los médicos y socorristas a sus instituciones respectivas tiene que ver con sus procesos de socialización primaria y secundaria. La evocación de la “sangre de bombero” (S17, 2016, 26 de agosto) ilustra así la interiorización de un profundo apego familiar a la profesión: padres, tíos, hermanos y padrinos servían de referencia en un universo profundamente masculino dominado

por la gallardía y la entereza, pero también por la “entrega absoluta” (S8, 2014, 2 de diciembre). Según una investigación reciente a propósito de los bomberos forestales de Estados Unidos, la socialización organizacional suele actuar como una extensión de dichos procesos de socialización previos, al menos en lo concerniente al vínculo establecido entre ciertas formas de masculinidad y la elección de una ocupación de alto riesgo (Desmond, 2011). De cualquier forma, en Bogotá, Medellín y Cali, espacios de socialización tales como el barrio, el colegio, los grupos scouts y la universidad, parecen haber jugado un rol de preparación al alistamiento de los profesionales de la atención inmediata. En 1977, por ejemplo, queriendo ayudar a los habitantes de su zona periurbana, que entonces sufría constantes inundaciones y deslizamientos de tierra, quién era entonces un niño de once años decidió unirse a las brigadas de voluntarios de la Defensa Civil de Bogotá. Quince años después, en 1992, se convirtió en funcionario a tiempo completo. Hoy, el personal administrativo lo presenta como la memoria viva de una institución cuyos archivos se han conservado muy poco.

Segunda instantánea: trabajar en tiempos de violencia

A través de la utilización de prácticas, normas, procedimientos y dispositivos propios a cada trabajo asistencial y de peritaje, los profesionales de esta historia inscribieron numerosos pacientes politraumatizados, sobrevivientes y restos mortales en una pluralidad de *mundos sociales*, entendidos como “entornos de experiencia y actividad colectivas donde las perspectivas se han estabilizado” (Cefäü, 2015, p. 15). Algunos de ellos buscaron incluso aportar a la transformación de sus organizaciones, en un contexto marcado por procesos socio-institucionales tales como: la racionalización de los servicios sanitarios; la profesionalización de la gestión de riesgos y catástrofes; la redefinición de la oferta, de las formas de regulación y de las estrategias de administración de los servicios hospitalarios y médico-legales; la “protocolización” de las prácticas, los procedimientos y los mecanismos de coordinación interinstitucional e intersectorial.

En ese contexto apremiante e inestable, ¿qué razones se dieron para actuar? Un cirujano y ex director del Hospital San Vicente intenta responder a esta pregunta en los siguientes términos: “Fue un trabajo extremadamente exigente, tanto en lo físico como en lo psicológico [...]. Nos apoyábamos en el deseo de aprender, de poder enfrentar esta situación tan crítica, de prestar el servicio” (U7, 2016, 29 de agosto). Según varios testimonios, el frecuente desbordamiento de las urgencias parece haber reforzado un cierto sentido del compromiso. En cierto modo, la violencia armada “fue una fuente de motivación, un factor determinante para que los equipos médicos mejoraran el manejo de los pacientes de alta complejidad” (U4, 2015, 21 de octubre), dice otro médico. La atención inmediata aparece así como una “prueba” (Martuccelli, 2015): una “prueba-sanción”, en la medida en que le permitió a médicos y a socorristas regular las contingencias de un trabajo inesperado, pero también una “prueba-reto”, puesto que les condujo a repensar el reto institucional más estructural de la atención de las víctimas.

Parece una paradoja concentrarse en un trabajo cotidiano que les desborda para garantizar el mantenimiento del servicio en el futuro. Ahora bien, según otro médico de urgencias,

no podíamos ser demasiado reflexivos. No había tiempo para decirse a sí mismo: “¡Oh, pero esto es horrible! Voy a cambiar de trabajo”. Ahora que lo pienso, si me hubiera puesto a pensar [cada vez], no habría podido hacer nada. (U7, 2016, 29 de agosto)

La aparente paradoja se esclarece entonces si se usan dos categorías meta-históricas con las cuales se ha explicado el movimiento del tiempo histórico (Koselleck, 1993): así, en un “campo de experiencia” profesional bajo tensión, la dedicación al trabajo convenido habría logrado abrir un “horizonte de expectativas” común.

Este tipo de dedicación echó sus raíces en un modo particular de relación consigo mismo y con sus colegas y homólogos institucionales. El caso de un forense que había planeado formarse como cirujano lo atestigua: “Me pidieron que colaborara con un puesto vacante [...]. [Luego] me empezó a gustar [el trabajo]. El salario no era muy bueno, pero aprendía mucho y disfrutaba del contacto con la gente” (EM9, 2016, 18 de agosto). Además del placer de aprender, en este fragmento se pone de relieve el rol de los intercambios intergeneracionales entre colegas. Él prosigue: “En aquella época, todo era muy ‘empírico’, uno aprendía de los mayores [...]. Solo había un libro de medicina legal [...]. Luego llegaron la tecnología, los protocolos, las formaciones, las conferencias [...]. Pasamos del empirismo a una visión académica” (EM9, 2016, 18 de agosto). Lo cual hizo eco de otras formas de cohesión de grupo: el espíritu y la conciencia de grupo observado entre los socorristas (que genera un vínculo en un contexto profundamente incierto), la solidaridad exhibida por los equipos médicos del hospital San Vicente, la convicción expresada por algunos forenses de estar rodeados, a pesar de la profunda crisis institucional, por unos funcionarios judiciales muy comprometidos.

“Había elegido un trabajo mal pagado pero estable” (EM2, 2016 16 de septiembre) recuerda una patóloga, quien agrega:

Luego empecé a vivirlo como un “deber social”... porque había, a pesar de todo, personas maravillosas, jueces muy correctos, valientes y honrados, que realmente se tomaban en serio nuestros conceptos y se le medían a lo que hubiera que medirse. (EM2, 2016 16 de septiembre)

Cabe precisar que no todos los profesionales de la época asumieron el mismo nivel de compromiso, como lo confirma esta médica legista: “En algún momento, el zancudo me picó [...]. Pero cuidado, no es un zancudo que pique a todo el mundo” (EM4, 2015, 23 de septiembre).

Finalmente, las razones que estos profesionales aducen para haber actuado un contexto de violencia y precariedad institucional están lejos de los discursos de la fatalidad y de la idealización. Segundo uno de ellos,

por ejemplo, el objeto de su compromiso particular “frente a la guerra [...] no era sólo actuar como apagafuegos, sino empezar a prepararse para poder rendirle de otra forma a la ciudad y al departamento” (S11, 2016, 30 de agosto). Hubo incluso adaptaciones específicas. Según un socorrista, ellos aprendieron a “utilizar cada experiencia para [...] saber, después, dónde y en qué condiciones encontraríamos a las víctimas” (S17, 2016, 26 de agosto). En el sector forense, la exposición a “un grado tan alto de violencia contra la población” supuso tener “un carácter especial para poder afrontar las situaciones [de intervención], para llevar a cabo el peritaje diario, en las salas de necropsia, de las masacres [...]. Los conocimientos médicos no eran suficientes” (EM14, 2015, 20 de noviembre). En estas condiciones, fue igualmente necesario tener un “carácter especial” para administrar estas organizaciones y rechazar con vehemencia que “se diga que somos una institución pobre y que estamos condenados” (EM1, 2014, 26 de noviembre). En cierta medida, al garantizar la atención inmediata de las víctimas y, al mismo tiempo, trabajar por la transformación de sus organizaciones, estos médicos y socorristas habrían dado el primer paso en la reparación del tejido social roto por las múltiples formas de violencia armada en las ciudades colombianas.

Tercera instantánea: los destinos de un giro profesional

Esta última instantánea trata brevemente de arrojar luz sobre los destinos de un giro profesional. ¿De qué manera las labores de rescate, la atención médica de urgencia y los peritajes forenses que fueron realizados en las ciudades colombianas durante los últimos veinte años del siglo xx y los primeros del siglo xxi, transformaron enseguida la experiencia de los médicos y socorristas?

En primer lugar, al referirse a este proceso de implicación profesional, éstos parecieran recurrir a la idea de un *punto de inflexión* (Abbott, 2009), inspirada del sociólogo Everett Hugues. La fuerza del giro parece haber sido tal que, reconfortados por su nuevo compromiso, a estos profesionales les resulta difícil alejarse de la idea de una convicción común. Según el testimonio de un capitán de bomberos:

Más que salvar bienes, nuestra misión es salvar personas, independientemente del estado en que las encontramos [...]. Esto es lo que nos hace ser [lo que somos]. Esto no es un trabajo, sino una profesión. Hay que quererlo, hay que sufrirlo, pero “al que le gusta le sabe”. (S2, 2014, 26 de noviembre)

Esta proposición está formulada como una tautología. Usual en los discursos de los profesionales, ésta aparece a menudo en los análisis sociológicos sobre el compromiso, razón por la cual se ha propuesto evitarla considerando las *apuestas adyacentes* que construyen las posibilidades de implicación de los individuos en una trayectoria coherente (Becker, 2006). Aquí, aparece como el signo de un proceso exitoso de incorporación a la profesión: por efecto de retroalimentación, el individuo hace coincidir el

bien común y el proceso de compromiso. Pero no olvidemos la naturaleza de esta prueba. Porque ha llevado incluso a quienes fueron protagonistas de la historia de sus organizaciones, a tratar de borrar contra fácticamente su historia profesional: “Si pudiera volver a nacer, me volvería médico, por supuesto, pero no forense... es que hay mucho mal [en la sociedad]” (EM4, 2015, 23 de septiembre).

En segundo lugar, la intensidad de los compromisos nacidos o reafirmados durante este período se extendió a veces a otras actividades profesionales. El compromiso de algunos profesionales con la formación técnica y universitaria parece ser una prolongación del compromiso humanitario y médico forjado en tiempos de violencia. Ciertas formas de “activismo” (S21, 2015, 10 de octubre) humanitario fueron igualmente visibles ante los riesgos de “politización de las catástrofes” (S22, 2015, 21 de noviembre). Ocurre algo similar con las actividades asumidas después de la jubilación: un antiguo médico de urgencias del hospital San Vicente, por ejemplo, se convirtió en historiador de la medicina porque, según él, el trabajo en la policlínica lo “volvió sensible al estudio de la Historia” (U2, 2015, 17 de octubre). Asimismo, una forense, quién tuvo que dejar de ejercer en el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF) a principios de los años 2000, cuenta que:

Había dedicado mi vida a ayudar a que este instituto avance...

Pero, llegué a comprender que, al final, más allá de estos muros, era el propio conocimiento forense el que necesitaba ser ayudado.

[...]. [En cierto modo,] salí a ver las ciencias forenses al otro lado [del muro...] y encontré nuevas formas de hacer el mismo trabajo.

(EM5, 2015, 23 de octubre)

Comprometerse a garantizar los conocimientos técnicos y científicos frente a la violencia

En esta segunda sección, se han identificado tres tipos de compromiso para garantizar los conocimientos humanitarios, médicos y forenses frente a la violencia armada: la afirmación de ciertos valores profesionales; el mantenimiento y la transformación institucional; la transferencia de conocimientos a *la polis*. Estos aparecen bajo los rasgos de un *régimen de compromiso justificado*, apoyándose en la pertinencia de ciertos bienes comunes, y de un *régimen de compromiso familiar* (Thévenot, 2006), aprovechando la destreza de una experiencia adquirida por habituación.

Participar en la afirmación de ciertos valores profesionales

Como protagonistas de una historia convulsa, estos médicos y socorristas se implicaron en dos modalidades de afirmación de los valores del trabajo de atención inmediata. La primera modalidad supone una adecuación de la relación consigo mismos a través de tres convenciones morales (cm). La primera convención (cm1) corresponde a una fuerte disciplina de servicio

combinada con una capacidad de adaptación a situaciones inciertas. En general, la actividad de los profesionales en la atención de emergencias se caracteriza por un alto grado de imprevisibilidad. Pero la especificidad de las situaciones de intervención a las que se enfrentaron en los años ochenta y noventa y las limitaciones en materia de recursos técnicos, tecnológicos y financieros exigió una adaptación y una disponibilidad especiales. En aquella época, “la función del bombero era *hacer de todo*. No había grupos específicos para [cada intervención o maniobra], pero igual lo hicimos” (S2, 2014, 26 de noviembre), afirma un bombero. En Medellín, por ejemplo, sus colegas tuvieron que acompañar (y a veces reemplazar) a la policía y las autoridades judiciales en las labores de inspección y de levantamiento de los cadáveres en zonas peligrosas o de riesgo. Aunque parezca paradójico, estas condiciones de ejercicio fueron vividas por algunos médicos y socorristas como la posibilidad de ampliar sus márgenes de autonomía profesional. Un médico de urgencias lo expresó con elocuencia al hablar de uno de sus antiguos alumnos: “Un día, este chico vino a hacer un reemplazo [...] pero le gustó tanto que la semana siguiente pidió el traslado [...]. Él sentía que en urgencias estaba haciendo algo [...], [que] no era un ‘mensajero’ de los especialistas” (U1, 2015, 9 de octubre). En un mundo hospitalario jerarquizado, racionalizado y bajo presión, la posibilidad de responder a desafíos médicos inaplazables apoyó esta elección inesperada.

La segunda convención (CM2) implica un cierto sentido del valor y de la abnegación profesional. Para garantizar la atención de las víctimas de la violencia armada y de otras situaciones de emergencia y desastre, estos profesionales debieron ajustar permanentemente sus recursos emocionales, físicos, morales, normativos y organizacionales. En aquella época, muchas de las tareas que estos profesionales tuvieron que realizar no estaban codificadas ni completamente formalizadas. No obstante, la idea de mantener a toda costa este servicio público prevaleció sobre cualquier otra consideración.

La última convención (CM3) de esta primera modalidad de compromiso es la búsqueda de un equilibrio entre la pericia adquirida y la modestia. Un bombero lo resume en forma de antítesis: “Somos los ‘héroes del silencio’ [...]. Sólo se oye hablar de nosotros cuando algo va mal” (S15, 2016, 26 de agosto). Son principalmente los médicos de urgencias los que nos permiten comprender esta búsqueda, al evocar sus esfuerzos por contrarrestar la tendencia a la vanidad, asociada al reconocimiento social de sus capacidades para salvar pacientes graves, con la modestia profesional.

La segunda modalidad de compromiso con los valores del trabajo de atención inmediata revela una imagen ideal del profesional (IMP) que emerge de su relación con la actividad y con los demás. Así, tanto médicos como socorristas resaltan la dignificación progresiva de sus roles respectivos, construida en parte en contraste con la imagen proyectada por otras instituciones públicas —asociada entonces a la codicia personal, la negligencia profesional y la corrupción institucionalizada—. En efecto, el proceso de

emergencia y consolidación del INMLCF³ que tuvo lugar entre los años setenta y comienzos de los años dos mil, ilustra esta formación de un nuevo *ethos* profesional (IMP1). Una médica forense recuerda la historia particular de la división central de medicina legal, uniendo destinos colectivos y personales:

No éramos un botín burocrático o político. [Casi] nadie quería trabajar en la morgue. [...]. Sólo éramos una división del Ministerio de Justicia, la ceniciente dentro del gobierno: medicina legal era la ceniciente de la ceniciente [...] Hasta ahora lo reflexiono: ¿por qué quería ser médica en esta tierra de nadie?, porque estaba segura de que así se podía ayudar a la sociedad. (EM5, 2015, 23 de octubre)

Por otra parte, estos profesionales hacen una defensa del sentido del servicio (IMP2). Si “ser útil a los demás” (S16, 2016, 31 de agosto) y “servir a la ciudadanía por encima de todo” (S17, 2016, 26 de agosto) forman parte del “juramento” (S9, 2014, 2 de diciembre) profesional, por utilizar las palabras de tres bomberos, no se pueden ignorar las penosas condiciones de trabajo, la falta de recursos y los múltiples riesgos que rodearon la atención a las víctimas de la violencia armada. Porque, como dijo otro bombero, en aquellos años “*no había tiempo para quejarse*”. Teníamos que ocuparnos de [las] emergencias que se encadenaban, y seguir haciendo nuestro trabajo a toda costa” (S10, 2016, 31 de agosto). Estas palabras son matizadas por un anatomo patólogo que recuerda uno de los peritajes realizados en una zona de conflicto armado: “Tampoco había que ser suicida. A pesar de todo el amor que podíamos tener por la profesión, teníamos que ser responsables con nosotros mismos y con nuestras familias” (EM3, 2015, 13 de septiembre).

El último valor de esta segunda modalidad de compromiso corresponde a una lectura de las cuestiones sociales adaptada al contexto de la violencia armada (IMP3). Para un ex decano de la facultad de medicina de la Universidad de Antioquia, la respuesta profesional al trastorno en la formación médica durante este período se basó en una concepción del “trabajo [médico] según la cual el objetivo no era simplemente curar, resolver el problema en su manifestación más visible” (U8, 2016, 18 de agosto). Según él, llegaron a darse cuenta de que “era necesario estudiar la violencia, de que, solos, no podíamos hacer mucho, de que teníamos que discutirlo con otros grupos de población” (U8, 2016, 18 de agosto). Este tipo de razonamiento fue impulsado históricamente por personalidades tales que Héctor Abad Gómez, Guillermo Fergusson Manrique y, más recientemente, Rodrigo Guerrero y Saúl Franco Agudelo, y está presente en los grupos de estudio en traumatología y en epidemiología de la violencia que se formaron en Medellín, Bogotá y Cali en las décadas de 1980 y 1990.

3. Este sistema forense unificado fue creado oficialmente en el marco de la nueva Constitución política colombiana de 1991: el INMLCF adquiere entonces el estatus de institución pública autónoma adscrita a la recién fundada Fiscalía General de la Nación y centraliza definitivamente los antiguos servicios departamentales y municipales de medicina legal.

Objeto de experiencia, objeto de investigación, elemento determinante del contexto social y político, la violencia y sus efectos empezaron entonces a ser tratados más allá de las fronteras disciplinares, sectoriales y profesionales.

Involucrarse en acciones de mantenimiento y transformación institucional

Este tipo de compromiso hace referencia al vínculo que une médicos y socorristas a su actividad durante las situaciones asistenciales y en el seno de las instituciones. Pone en evidencia más particularmente dos modalidades de implicación en el juego institucional: poner en marcha una serie de adaptaciones y cambios en las prácticas, técnicas y modos de organización; asumir la violencia armada como un terreno de compromiso y experimentación profesional.

En la primera modalidad se identifica la adaptación de ciertas prácticas asistenciales. Los que participaron en la gestión paramédica y médica de las catástrofes en Medellín, por ejemplo, eran más o menos conscientes de ello. En las tres ciudades, la adopción de determinados gestos técnicos por parte de los socorristas fue en cierta medida indicativa de la labor de promoción de los principios de seguridad civil. De hecho, en un mundo institucional desbordado, el llamado a la corresponsabilidad resultó ser algo más que un principio abstracto. Además, algunos socorristas participaron activamente en el mejoramiento de los aspectos técnicos y organizativos de la respuesta institucional a las emergencias y catástrofes. Lo hicieron en parte bajo la presión de las circunstancias y en un momento en que, a nivel nacional e internacional, las ideas de “vulnerabilidad” y “crisis” inspiraban nuevos marcos interpretativos y regímenes de acción (Revet, 2011). De acuerdo con este bombero de Bogotá: “Esta situación ha hecho que tratemos de darnos los medios para educarnos, para actualizar nuestras prácticas, para tecnificarnos de la mejor manera posible” (S4, 2014, 12 de diciembre).

Por su parte, si, en ese momento, el servicio de urgencias del hospital San Vicente de Medellín se convirtió en un “trauma center de facto”⁴, sus profesionales (médicos de cabecera, especialistas, enfermeros, etc.) se convirtieron a su vez en expertos en medicina de catástrofes y en el manejo de pacientes politraumatizados. Un médico de urgencias de Medellín agrega que empezaron a enseñar “lo que habíamos aprendido durante ese tiempo de terror” (U1, 2015, 9 de octubre). Porque, según uno de sus antiguos compañeros, fue “un periodo lleno de innovaciones” (U10, 2016, 24 de agosto), que se anclaban en algunas iniciativas previas de cambio institucional y en las trayectorias académicas de ciertos profesionales. Y, en el contexto de la crisis del sistema judicial colombiano en las décadas de 1980 y 1990 —marcado entre otras por una situación de impunidad generalizada—, la realización de exámenes forenses fue investida por los profesionales del INMLCF de un deseo de dar a conocer y, en definitiva, de instituir lo que podría llamarse un *archivo de la残酷*⁵.

4. Término empleado en inglés por los entrevistados.

5. La idea de un “archivo” pone el acento en el horizonte normativo de los médicos

En la segunda modalidad se pone de relieve el hecho de que la violencia armada se convirtió en una fuerza motriz del ejercicio profesional. Según un cirujano y epidemiólogo, por ejemplo, el número y el tipo de víctimas tuvieron cierta influencia en el funcionamiento hospitalario porque revelaban ciertas necesidades, empujándolos a adquirir nuevas herramientas tecnológicas, a crear nuevas unidades y a ofrecer nuevos servicios. “Guardadas las proporciones, como en algunas guerras, esto sirvió a nuestros [profesionales] para enriquecer nuestros conocimientos” (U4, 2015, 21 de octubre), afirma. La historia de un manual práctico sobre el tratamiento de pacientes de urgencia, producto de la iniciativa de un grupo de médicos de la policlínica de Medellín resulta ilustrativa. Titulado *Urgencias: Guía de tratamiento*, “fue el primer libro que contenía un protocolo médico de urgencias, utilizado por los internos de todas las universidades de Medellín [...]. La primera versión data de 1989” (U1, 2015, 9 de octubre), relata un médico. El objetivo de este libro, cuyas primeras ediciones eran de bolsillo, era precisamente permitir a los médicos tener herramientas prácticas a su alcance.

Asimismo, algunos profesionales contribuyeron a la creación de un entorno de trabajo más reflexivo, en el que les era posible discutir los casos con mayor regularidad, documentar las experiencias por escrito y aplicarse a las acciones de formación continua. Esta forense precisa de todos modos que en las ciudades “había [al menos] gente con la que hablar” (EM2, 2016 16 de septiembre). No olvidemos que los peritos de Bogotá, Medellín y Cali atendían entonces un número extremadamente elevado de casos al mes, pero que, respecto de sus homólogos en el resto del país, tenían un mayor acceso a equipos y recursos. Fue en este contexto socio-institucional que pudieron crear y fortalecer espacios para el análisis de las prácticas y la producción de conocimiento. Otra forense insiste en que, en un principio, la enseñanza “se basaba principalmente en su propia experiencia” (EM5, 2015, 23 de octubre). La escalada de violencia armada en las ciudades a finales de la década de 1980 puso bajo tensión la actividad forense, llevando a algunos médicos a comprometerse con una cierta forma de escritura profesional. Como resultado, éstos empezaron a construir protocolos, a publicar más a menudo y en diferentes formatos (institucionales

en aquella época: hacer ver y conservar la huella de lo que queda de la violencia y de sus impactos sobre los cuerpos de las víctimas, a pesar de la precariedad socio-institucional y del volumen de trabajo. Es interesante observar su confirmación histórica en el rol que las ciencias forenses han desempeñado más recientemente en Colombia. Véase, por ejemplo, el informe que ilustra el papel de la antropología forense en la construcción de la memoria histórica en Colombia, a propósito de las “escuelas de la muerte” paramilitares en el departamento de Caquetá (Centro de Memoria Histórica (CNMH), 2014). Cabe recordar que la antropología forense empezó a consolidarse en Colombia precisamente a partir de 1992, cuando se creó un sistema único de medicina legal y de 1995, cuando se creó la primera especialización universitaria en dicha materia en la Universidad Nacional de Colombia.

y académicos). Lo cual dio lugar a nuevas formas de coordinación con una multiplicidad de actores locales, académicos e institucionales y a una progresiva sofisticación del proceso interno de formación. Una forense concluye diciendo que: “Es cierto que fueron 14 años de intenso trabajo de consolidación, de gran crecimiento [...]. También es cierto que había un ambiente completamente académico. Los que brillaron lo hicieron a punta de estudiar, resolver problemas, hacer buenos dictámenes” (EM2, 2016 16 de septiembre).

Comprometerse con la transferencia de conocimientos a la “polis”

El trabajo de los médicos y socorristas tuvo un impacto particular en la esfera pública. En las ciudades, algunos acontecimientos pusieron a los profesionales de esta historia en el centro de la escena: se convirtieron en actores “tristemente célebres” (U3, 2015, 17 de octubre), según la expresión de un antiguo administrador del hospital de San Vicente. A finales de la década de 1980, la visibilidad misma de las instituciones encargadas de atender a las víctimas de la violencia armada comenzó a crecer, aunque a distintos niveles. Esto permitió que entonces se ampliase la visión reflexiva que una parte de la sociedad tenía de la respuesta a la violencia a nivel local y nacional.

El punto de partida de este último tipo de compromiso es la relación que médicos y socorristas establecieron entre sus instituciones y la sociedad de la época: la policlínica era vista como una “ventana [para ver] lo que pasaba en la ciudad” (U2, 2015, 17 de octubre), el Instituto de Medicina Legal era “un reflejo de lo que pasaba en la sociedad” (EM3, 2015, 13 de septiembre), y la labor de las organizaciones de rescate estaba arraigada en “[un] sentido humanitario, [...] [que] es básicamente lo que mantiene a una sociedad” (S10, 2016, 31 de agosto). Para ellos, cada situación de intervención representaba un condensado de procesos sociales más generales. Pero esto sólo era visible para aquellos que “se preguntaban no sólo por el trauma [físico], sino por las personas, por lo que les había sucedido, por sus formas de vida” (U2, 2015, 17 de octubre), los que pensaban que “las personas van más allá de su propia muerte [...] y aclaro que mi punto de vista aquí no es religioso” (EM3, 2015, 13 de septiembre).

En este sentido, se identificaron dos formas de transferencia de conocimientos a *la polis*. En primer lugar, la voluntad de algunos profesionales de informar y sensibilizar al público sobre la violencia armada se apoyó en el trabajo asistencial realizado en sus instituciones. En Medellín, por ejemplo, al menos hasta la primera mitad de los 90, la atención a los pacientes en situación de riesgo vital se desarrolló en un entorno que combinaba la actividad asistencial y la académica: la histórica alianza entre la Universidad de Antioquia y el Hospital San Vicente creó así las condiciones propicias para la puesta en marcha de este tipo de iniciativas de documentación e investigación y para la difusión de ciertas informaciones en la prensa local.

Además, ciertos médicos intentaron apoyar la toma de decisiones públicas. En la segunda mitad de los años 90, por citar un caso representativo,

algunos médicos del San Vicente propusieron a la Alcaldía y a la Dirección Regional de Salud de Antioquia la creación de un sistema articulado para la atención de pacientes en situaciones de urgencia. La propuesta nunca dio frutos. Sin embargo, según ellos, esto no fue un obstáculo para seguir produciendo conocimiento, dando instrucciones de tratamiento, estableciendo criterios de clasificación y cambiando ciertos comportamientos médicos y hospitalarios. “Transferimos nuestros conocimientos en la medida de lo posible” (S21, 2015, 10 de octubre), afirma un médico y socorrista de Medellín, cuyo carácter no era puramente académico: se trataba de reflexión-acción, síntesis teóricas, propuestas normativas y algunas investigaciones empíricas de modesto alcance. “Trabajamos mucho y por eso no escribimos necesariamente [...]. A veces nuestro trabajo académico no correspondía del todo a [ciertas] normas técnicas y vocabulario [teórico] [...]. Pero la información que produjimos fue muy útil” (S22, 2015, 21 de noviembre), admite una enfermera y antigua administradora pública.

Al mismo tiempo, tal como lo recuerda un experto forense, su saber empezó a ser utilizado para evaluar los efectos de la violencia: él, por ejemplo, había participado en un estudio exploratorio sobre los costos de la violencia, cuyo “objetivo era establecer la ‘vida útil perdida’ [...]. Para un país en desarrollo [...], esta pérdida de capital humano era terrible” (EM6, 2014, 11 de diciembre)⁶. Desde finales de los ochenta, una parte de los conocimientos y herramientas metodológicas que han permitido construir la violencia homicida como un problema público en Latinoamérica proviene precisamente de los sectores sanitario y médico-judicial (Martín y Camargo, 2019). Esto confirma dos tesis: una de las condiciones necesarias para la construcción de un problema público es precisamente del orden del conocimiento (Dubois, 2009, p. 311-325); y más allá de la creación de un espacio de deliberación y divulgación (mediática, social y política), el proceso de construcción de un problema público constituye un terreno de experimentación (Cefaï, 2016). En efecto, estos conocimientos e informaciones se nutrieron del diálogo con las ciencias sociales y económicas y se articularon a la respuesta de los poderes públicos. No en vano, a finales de los años 90, este tipo de estimación de los costos de la violencia se convirtió en una herramienta de uso frecuente en manos de numerosas autoridades locales, organizaciones de la sociedad civil, gobiernos nacionales, bancos y agencias de desarrollo.

En segundo lugar, el compromiso de estos profesionales en *la polis* partió de un cierto interés por comprender las causas y los escenarios de la violencia. Este fue el caso de algunos médicos de Medellín que, tras descubrir ciertos elementos recurrentes en pacientes politraumatizados por la violencia, decidieron realizar investigaciones más profundas. “Subrayamos la importancia de comprometernos como médicos en el estudio de las causas de la violencia. [Aunque] sabíamos que no íbamos a resolverlas”

6. Se basaba entonces en un cálculo matemático simple, restando la edad de la muerte a la esperanza de vida.

(U8, 2016, 18 de agosto) señala un ex decano de la Facultad de Medicina. En el seno de la facultad de cirugía de la Universidad de Antioquia emergió entonces un grupo de “trauma” que rápidamente estableció un diálogo con los especialistas en salud pública. Otros grupos de investigación se formaron entonces en diálogo con las ciencias sociales, con un enfoque que pasaba de “las víctimas que recibimos en el hospital a [adoptar] un componente más social [...]. Así nació el primer grupo de investigación sobre ‘violencia urbana’ dentro de la Facultad de Medicina [...]” (U13, 2016, 31 de agosto), dice un psiquiatra. Durante los años 80 y 90, el objetivo principal parece haber sido entonces arrojar luz sobre la violencia en tanto que fenómeno multifactorial y sensibilizar a las autoridades. En este sentido, un salubrista escribió en 1997:

No se pretende reestructurar todo en función de la violencia, pero resultan contraproducentes y muy costosas la ignorancia y subvaloración del problema. No puede tratarse de forma marginal o sintomática o, peor aún, por oportunismo político, un problema que responde por la cuarta parte de las muertes y la tercera parte de los servicios que presta el sistema de salud. (Franco, 1997, p. 101)

Conclusión

Se ha puesto en evidencia la emergencia de un vínculo particular con el trabajo de atención inmediata en un contexto de crisis de violencia armada y de legitimidad y precariedad institucionales. Los primeros años de socialización organizacional fueron determinantes para forjar o afirmar una vocación de servicio público, un sentimiento de satisfacción por la maestría técnica y un deseo de renovación institucional. Durante los años de intensa actividad debido a la violencia armada, el desbordamiento de los servicios parece haber reforzado una particular forma compromiso: los efectos corporales de esta violencia fueron vividos como una prueba y un desafío. Si este proceso de adhesión al trabajo está arraigado en un tipo de relación consigo mismo —que oscila entre la acción y la reflexión, entre la implicación en las situaciones de intervención y el compromiso con la actividad médica, forense y de socorro—, también está arraigado en una determinada forma de coordinación con los demás. La retórica del “amor” profesional aparece como un recurso auto legitimador, toda vez que es el fruto mismo de este proceso particular de adhesión al trabajo. Asimismo, este compromiso humanitario y médico forjado en tiempos de violencia parece haberse extendido a otras actividades profesionales ulteriores.

Además, se ha propuesto una tipología del compromiso en tiempos difíciles. El primer tipo consiste en ayudar a apuntalar una serie de valores profesionales y contiene dos modalidades: una adecuación *de la relación consigo mismo* a la luz de una convención moral que especifica la *forma ideal de realizar el trabajo*; y una adecuación *de la relación con la actividad y con los demás* en nombre de una convención moral que fija la *imagen ideal del profesional*. En la primera modalidad se distinguen tres valores: una fuerte

disciplina de servicio unida a una capacidad de adaptación a situaciones inciertas; un sentido del valor que redefine la dedicación profesional; la búsqueda de un equilibrio entre una mayor pericia y la modestia. En cambio, en la segunda modalidad: la defensa de la dignidad de su función ligada a la formación de un nuevo *ethos* profesional, un cierto sentido del servicio y un compromiso “social” adaptado al contexto de la violencia armada.

El segundo tipo de compromiso se refiere al papel que tanto médicos como socorristas desempeñan en las situaciones de asistencia y dentro del mundo institucional. Destaca en particular su participación en la puesta en marcha de una serie de adaptaciones y cambios a nivel de las prácticas, las técnicas y los modos de organización: la violencia armada se convirtió así en un motor y en un campo de experimentación.

A tal punto que se identificaron dos formas de transferencia de conocimientos especializados a la “polis”, las cuales constituyen el tercer tipo de compromiso: algunos profesionales trataron de informar al público sobre los efectos de la violencia armada basándose en el trabajo realizado dentro de sus instituciones; otros buscaron aportar a la identificación de las causas y de la dinámica misma de la violencia.

En un nivel de abstracción más alto se puede afirmar que esta pluralidad emergente de modalidades de compromiso firme frente a los estragos de la violencia favorece la (re)construcción de un horizonte profesional e institucional común.

Bibliografía

- Abbott, A. (2009). À propos du concept de Turning Point. En M. Bessin, C. Bidart, y M. Grossetti (eds.), *Bifurcations* (p. 187-211). La Découverte. doi: <https://doi.org/10.3917/dec.bessi.2009.01.0187>
- Barthe, Y., de Blic, D., Heurtin, J.-P., Lagneau, É., Lemieux, C., Linhardt, D., Moreau de Bellaing, C., Rémy, C., y Trom, D. (2013). Sociologie pragmatique: Mode d’emploi. *Politix*, 103(3), 175-204. doi: <https://doi.org/10.3917/pox.103.0173>
- Becker, H. S. (2006). Notes sur le concept d’engagement. *Tracés*, 11, 177-192. doi: <https://doi.org/10.4000/traces.257>
- Berenger Visbal, A. M. (2014). Ricardo Mora Izquierdo y Egon Lichtenberger Salomon: Un concierto a cuatro manos. In N. R. Téllez Rodríguez (ed.), *Patología forense un enfoque centrado en derechos humanos*, Vol. 1. (p. 59-77). Universidad Nacional de Colombia, Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses.
- Bidet, A. (2011). *L’engagement dans le travail : Qu’est-ce que le vrai boulot?* Presses universitaires de France.
- Bidet, A., y Boutet, M. (2014). Pluralité des engagements et travail sur soi: Le cas de salariés ayant une pratique ludique ou bénévole. *Réseaux*, 182(6), 119-152. doi: <https://doi.org/10.3917/res.182.0119>
- Boltanski, L. (2008). Institutions et critique sociale. Une approche pragmatique de la domination. *Tracés*, 8, 17-43. doi: <https://doi.org/10.4000/traces.2333>

- Camacho Guizado, A., y Guzmán Barney, A. (1990). *Colombia: Ciudad y violencia*. Ediciones Foro Nacional.
- Ceballos, M., y Martin, G. (2001). Colombia: Between Terror and Reform. *Georgetown Journal of International Affairs*, 2(2), 87-96. <https://www.jstor.org/stable/43134032>
- Cefaï, D. (2015). Mondes sociaux. *SociologieS (En ligne), Dossiers, Pragmatisme et sciences sociales: explorations, enquêtes, expérimentations*, 1-28. doi: <https://doi.org/10.4000/sociologies.4921>
- Cefaï, D. (2016). Publics, problèmes publics, arènes publiques...: Que nous apprend le pragmatisme ? *Questions de communication*, 30, 25-64. doi: <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.10704>
- Centro de Memoria Histórica (CNMH). (2014). *Textos corporales de la残酷: Memoria histórica y antropología forense*. CNMH.
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (ed.). (2013). *¡Basta ya! Colombia, memorias de guerra y dignidad: Informe general (Segunda edición corregida)*. Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Deas, M. (1999). *Intercambios violentos: Reflexiones sobre la violencia política en Colombia*. Eds. Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Desmond, M. (2011). Making Firefighters Deployable. *Qualitative Sociology*, 34(1), 59-77. doi: <https://doi.org/10.1007/s11133-010-9176-7>
- Dodier, N. (1993a). Les appuis conventionnels de l'action. Eléments de pragmatique sociologique. *Réseaux*, 11(62), 63-85. doi: <https://doi.org/10.3406/reso.1993.2574>
- Dodier, N. (1993b). *L'expertise médicale: Essai de sociologie sur l'exercice du jugement*. Editions Métailié, Diffusion, Seuil.
- Dodier, N., y Barbot, J. (2016). La force des dispositifs. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 71, 421-450. <https://www.cairn.info/revue-annales-2016-2-page-421.htm>
- Dubois, V. (2009). L'action publique. In A. Cohen, B. Lacroix, y P. Riutort (eds.), *Nouveau manuel de science politique* (p. 311-325). La Découverte. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00498038>
- Eslava, J. C., y Segura, O. (2014). Apuntes para una historia de la medicina legal. En N. R. Téllez Rodríguez (ed.), *Patología forense un enfoque centrado en derechos humanos, Vol. 1.* (p. 31-46). Universidad Nacional de Colombia, Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses.
- Franco, S. (1997). Violencia y salud en Colombia. *Revista Panamericana de Salud Pública*, 1(2), 93-103. <https://www.scielosp.org/pdf/rpsp/1997.v1n2/03-103/es>
- Giraldo Giraldo, C. A. (2014). Medicina legal en Colombia. Crónica de un centenario y de sus antecedentes. *CES Medicina*, 28(2), 325-336. <https://revistas.ces.edu.co/index.php/medicina/article/view/3055>
- Goffman, E. (1966). *Behavior in public places: Notes on the social organization of gatherings*. The Free Press.
- Goffman, E. (1986). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Northeastern University Press.

- González, F. E. (2003). ¿Colapso parcial o presencia diferenciada del estado en Colombia?: Una mirada desde la historia. *Colombia Internacional*, 58, 124-158. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81205806>
- Gutiérrez Sanín, F., Wills Y., M. E., Sánchez G., G., Aguilera Peña, M., y Universidad Nacional de Colombia (eds.). (2006). *Nuestra guerra sin nombre: Transformaciones del conflicto en Colombia*. Norma.
- Havard Duclos, B., y Nicoud, S. (2005). *Pourquoi s'engager ? Bénévoles et militants dans les associations de solidarité*. Payot.
- Henderson, J. D. (2012). *Víctima de la globalización: La historia de cómo el narcotráfico destruyó la paz en Colombia*. Siglo de Hombre Editores.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Lahire, B. (2018). Avoir la vocation. *Sciences sociales et sport*, 12(2), 143-150. doi: <https://doi.org/10.3917/rsss.012.0143>
- Leal Buitrago, F., y Zamosc, L. (eds.). (1990). *Al filo del caos: Crisis política en la Colombia de los años 80*. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Tercer Mundo Editores.
- Linhardt, D., y Moreau de Bellaing, C. (2013). Ni guerre, ni paix: Dislocations de l'ordre politique et décantonnements de la guerre. *Politix*, 104(4), 7-23. doi: <https://doi.org/10.3917/pox.104.0007>
- Martin, G. (2014). *Medellín, tragedia y resurrección: Mafias, ciudad y Estado, 1975-2013*. La Carrera Editores E.U.
- Martin, G., y Camargo, L. M. (2019). *Prévention des violences en ville*. Agence française de développement (AFD). <https://www.afd.fr/fr/nt-59-prevention-violence-ville-martin-camargo-morales>
- Martin, G., y Ceballos Arévalo, M. A. (2004). *Bogotá: Anatomía de una transformación: políticas de seguridad ciudadana 1995-2003*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Martuccelli, D. (2015). Les deux voies de la notion d'épreuve en sociologie. *Sociologie*, 6(1), 43-60. doi: <https://doi.org/10.3917/socio.061.0043>
- Mason, A. (2000). La crisis de seguridad en Colombia: Causas y consecuencias internacionales de un Estado en vía de fracaso. *Colombia Internacional*, 49-50, 82-102. doi: <https://doi.org/10.7440/colombiaint49-50.2000.04>
- McAdam, D., y Paulsen, R. (1993). Specifying the Relationship Between Social Ties and Activism. *American Journal of Sociology*, 99(3), 640-667. <https://www.jstor.org/stable/2781286>.
- Mora Izquierdo, R. (2014). Pasado, presente y futuro del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. In N. R. Téllez Rodríguez (ed.), *Patología forense un enfoque centrado en derechos humanos, Vol. 3*. (p. 537-550). Universidad Nacional de Colombia, Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses.
- Pécaut, D. (1997). De la banalité de la violence à la terreur: Le cas colombien. *Cultures & conflits*, 24-25. doi: <https://doi.org/10.4000/conflits.2169>
- Pécaut, D. (2000). Les configurations de l'espace, du temps et de la subjectivité dans un contexte de terreur : L'exemple colombien. *Cultures & conflits [En ligne]*, 37. doi: <https://doi.org/10.3917/pal.083.0009>

- Pécaut, D. (2012). Brouillage de l'opposition « ami-ennemi » et « banalisation » des pratiques d'atrocité. À propos des phénomènes récents de violence en Colombie. *Problèmes d'Amérique latine*, 83(1), 9-32. doi: <https://doi.org/10.3917/pal.083.0009>
- Posada-Carbó, E. (1998). *Colombia: The Politics of Reforming the State*. Palgrave Macmillan UK.
- Revet, S. (2011). Penser et affronter les désastres: Un panorama des recherches en sciences sociales et des politiques internationales. *Critique internationale*, 52(3), 157-173. doi: <https://doi.org/10.3917/crri.052.0157>
- Rodríguez-Garavito, C. (2012). 5. The Colombian Paradox: A Thick Institutional Analysis. In A. Portes y L. D. Smith (eds.), *Institutions Count* (p. 85-112). University of California Press. <https://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1ppw37>
- Sánchez Gómez, G. (1998). Colombia: Violencias sin futuro. *Foro Internacional*, 38(1 (151)), 37-58. <https://www.jstor.org/stable/27738617>
- Strauss, A. L. (1992). *Miroirs et masques: Une introduction à l'interactionnisme*. Métailié.
- Strauss, A. L., Fagerhaugh, S., Suczek, B., y Wiener, C. (1985). *Social organization of medical work*. University of Chicago Press.
- Thévenot, L. (2006). *L'action au pluriel: Sociologie des régimes d'engagement*. La Découverte.

Descentralizando lo material: mapeando el contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria. ¿La demanda de una relación más sofisticada?*

Decentering the material: mapping spiritual content in Latin American civilizational transition discourses. The demand for a more sophisticated relationship?

Descentralando o material: mapeando o conteúdo espiritual nos discursos latino-americanos de transição civilizacional. A demanda por um relacionamento mais sofisticado?

Daniel Duhart S**

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile

Cómo citar: Duhart, D. (2024). Descentralando lo material: mapeando el contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria. ¿La demanda de una relación más sofisticada?, *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 143-170.

doi: <https://doi.org/10.15446/rccs.v47n1/98886>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de reflexión

Recibido: 6 de octubre del 2021 Aprobado: 31 de mayo del 2023

* Basado en un segmento de la tesis Doctoral del autor (Sociología, UAH) y los avances metodológicos, teóricos y analíticos del Proyecto ANID Fondecyt 3210315 en curso a cargo del autor.

** Profesor Titular, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Investigador Responsable del Proyecto ANID Fondecyt Postdoctorado N° 3210315 “Relevando el rol del contenido cosmovisivo para el impulso de dinámicas de transición civilizatoria en Chile: análisis de discursos, prácticas y resonancias en la interfaz intelectuales alternativos/sociedad civil, en cinco territorios”. Núcleo de Investigación y Docencia en Ambiente y Sociedad (NIDAS), Instituto de Humanidades, Santiago, Chile. Doctor en Sociología.

Correo electrónico: daniel.duhart@uacademiac.cl -ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8185-1952>

Resumen

Este artículo analiza los resultados de una investigación sobre el contenido espiritual en el campo de los discursos Latinoamericanos de transición civilizatoria, con un énfasis en las narrativas intelectuales. En primer lugar, presenta el marco conceptual y analítico, basado en la interrelación entre los conceptos de civilización, contenido espiritual y dinámicas de transición. En segundo lugar, explica el marco metodológico, centrado en un estudio de corpus de texto, el análisis de las estructuras narrativas y argumentativas en una muestra, y un análisis semántico fino de citaciones. Luego, presenta el resultado del análisis de las estructuras narrativas y argumentativas, identificando las cinco principales narrativas del campo, y sus variantes internas: la narrativa Tecno-ambiental, la narrativa Biosocial, la narrativa Eco-social, la narrativa Relacional-comunal y la narrativa Civilizatorio-indígena. Basado en el análisis semántico fino, presenta una tipología inicial sobre la variedad de formas de acoplamiento espiritual y material, identificado ocho tipos, asociados a su vez a las diferentes narrativas y variantes: Diferenciador-secular (ds), Laicismo-progresista (ls), Compleja-cósmica (cc), Compleja-transformativa (ct), Relacional-pluriversal (rp), Relacional-reflexiva (rr), Sistémico-material (sm) y Natural-esencial (ne). Esta tipología es mapeada de acuerdo con sus grados de coherencia material/espiritual, así como de resistencia, reacción y resonancia en cuanto dinámicas de transición, reflejando que los contenidos que presentarían un grado mayor de coherencia coinciden con aquellos que presentan grados más intensos de resonancia. Finalmente, complementa estos pasos con un análisis comprehensivo de la semántica novedosa relevada, discutiendo sobre sus implicancias tanto para el conocimiento para las transiciones, así como para la teoría sociológica. Junto con dar cuenta de la presencia relevante de un contenido espiritual en estas narrativas, el artículo concluye analizando las maneras más sofisticadas de visualizar la relación entre lo material y lo espiritual que estarían demandando frente a los imperativos de la crisis socio-ecológica actual, y de la misma modernidad.

Palabras clave: cosmovisión, conocimiento para transiciones, discursos intelectuales, espiritualidad, religión, transiciones civilizatorias.

Descriptores: crisis ecológica, crisis de la civilización, discurso, religión.

Abstract

This article analyses the results of a research on the spiritual content in the field of Latin American civilizational transition discourses, with an emphasis on intellectual narratives. First, it presents the conceptual and analytical framework based on the interrelation between the concepts of civilization, spiritual content, and transition dynamics. Second, it explains the methodological framework of the research, focusing on a corpus study, the analysis of narrative and argumentative structures in a sample, and a fine-grained semantic analysis of citations. It then presents the results of the analysis of narrative and argumentative structures, identifying the five main narratives of the field, and their internal variants. Based on the fine semantic analysis, it presents an initial typology of the variety of forms of spiritual and material coupling, identifying eight types, which are mapped according to their degrees of material/spiritual coherence, as well as resistance, reaction, and resonance. Finally, it presents a comprehensive analysis of the novel semantics revealed, discussing their implications for both transition knowledge and sociological theory. Along with the relevant presence of a spiritual content in these discourses, the article concludes by analyzing the more sophisticated ways of visualizing the relationship between the material and the spiritual that these discourses are demanding in the face of the imperatives of the current socio-ecological crisis and of modernity itself.

Keywords: civilizational transitions, intellectual discourses, religion, spirituality, transition knowledge, worldview.

Descriptors: civilization crisis, discourse, ecological crisis, religion.

Resumo

Neste artigo analisam-se os resultados de uma pesquisa sobre o conteúdo espiritual no campo dos discursos latino-americanos de transição civilizacional, com ênfase nas narrativas intelectuais. Em primeiro lugar, apresenta-se o quadro conceitual e analítico baseado na inter-relação entre os conceitos de civilização, conteúdo espiritual e dinâmica de transição. Em segundo lugar, explica-se o enquadramento metodológico, centrado num estudo de corpus textual, na análise de estruturas narrativas e argumentativas em uma amostra e um análise semântica em profundidade de citações. Em seguida, apresenta-se o resultado da análise das estruturas narrativas e argumentativas, identificando as cinco principais narrativas do campo, e suas variantes internas: a narrativa tecnoambiental, a narrativa biossocial, a narrativa ecosocial, a narrativa Relacional-comunal e a narrativa civilizadora-indígena. Com base em uma análise semântica em profundidade, apresenta-se uma tipologia inicial sobre a variedade de formas de acoplamento espiritual e material, identificando oito tipos, associados por sua vez às diferentes narrativas e variantes: Diferenciador-secular (ds), Laicismo-progresista (ls), Complexo-cósmico (cc), Complexo-transformativa (ct), Relacional-pluriversal (rp), Relacional-reflexivo (rr), Sistêmico-material (sm) e Natural-essencial (ne). Esta tipologia é mapeada de acordo com seus graus de coerência material/espiritual, bem como resistência, reação e ressonância como dinâmicas de transição, refletindo que os conteúdos que apresentariam maior grau de coerência coincidem com aqueles que apresentam graus de ressonância mais intensos. Por fim, complementam-se estas etapas com uma análise abrangente da nova semântica revelada, discutindo as suas implicações tanto para o conhecimento sobre transições, como para a teoria sociológica. Além de dar conta da presença relevante do conteúdo espiritual nessas narrativas, no artigo conclui-se analisando as formas mais sofisticadas de visualizar a relação entre o material e o espiritual que seriam exigidas diante dos imperativos da atual crise socioecológica, e da mesma modernidade.

Palavras-chave: cosmovisão, conhecimento para transições, discursos intelectuais, espiritualidade, religião, transições civilizacionais.

Descriptores: crise ecológica, crise da civilização, discurso, religião.

El mundo enfrenta un escenario global de catástrofe socio-ecológica que amenaza la construcción de alternativas de futuro, lo que la pandemia del Covid-19 puso de manifiesto aún más. A los desafíos ya conocidos de calentamiento global y cambio climático, a la par de la expansión de una sociedad centrada en el consumismo y la inmediatez de un modo de vida imperial (Brand y Wissen, 2021), la crisis sanitaria agravó las dimensiones estructurales sobre las cuáles se sustenta este patrón global de vida y de relaciones con el mundo (Rosa, 2019). Sin embargo, ante los imperativos ecológicos y sociales están emergiendo discursos y prácticas de transición (DT) que articulan la crisis en términos de una “Gran transformación” hacia un nuevo escenario global, una nueva civilización, un cambio societal y epocal (Beling *et al.*, 2017; Feola-Jaworska, 2018).

Para un número creciente de intelectuales, activistas y líderes políticos, los DT están ofreciendo no sólo fuentes de esperanza, sino que avenidas viables de transformación profunda. De acuerdo con Arturo Escobar, el surgimiento de DT desde “múltiples sitios de la vida académica y activista” (2015, p. 209) puede ser definido como un nuevo dominio académico-político (2015, p. 219); los DT plantearían la necesidad de salir de los “límites institucionales y epistémicos vigentes si realmente queremos vislumbrar mundos y prácticas capaces de generar las transformaciones significativas” (2015, p. 219). Estos DT están emergiendo en una variedad de sitios, tales como “movimientos sociales, algunas ONG, paradigmas científicos y teorías académicas novedosas, así como intelectuales con vinculaciones significativas con las luchas ambientales y culturales” (Escobar, 2015, p. 220).

En este contexto de emergencia discursiva y praxis observamos la presencia de un contenido cosmovisivo, espiritual y religioso, articulado con nociones de cambio societal y civilizatorio. Nos llama la atención por varias razones: por un lado, su análisis cuidadoso podría ayudar a identificar elementos de un potencial contenido cultural transformativo, en cuanto impulsor para dinámicas de transición (leverage points); destilar este contenido cosmovisivo podría ser una contribución valiosa a la generación de conocimiento para las transiciones. Por otro lado, el analizar este contenido espiritual emergente nos conecta con algunas de las discusiones fundamentales de la sociología, en cuanto al rol de la religión en la sociedad moderna, y la utilidad del esquema clásico de opciones excluyentes entre tradición, modernidad y posmodernidad; de hecho, analizar este contenido novedoso podría llevar a la construcción de enfoques más matizados, ayudando a superar la dicotomía modernidad versus tradición en que se entrampa esta discusión en América Latina (Duhart, 2020).

Esta es una temática muy amplia, reflejando un programa de investigación de gran alcance. Lo que pretendemos ofrecer es una aproximación inicial al objeto de estudio por medio del mapeo y análisis del contenido espiritual en uno de los dominios centrales de este campo emergente; los discursos intelectuales. En el presente artículo analizaremos los resultados de un estudio de corpus de texto y análisis semántico del contenido espiritual en

los DT Latinoamericanos, describiendo sus características y ofreciendo una tipología interpretativa inicial, identificando las maneras en que podría estar facilitando o no dinámicas de transición civilizatoria. Como primer paso presentaremos el marco analítico y metodológico, para luego compartir los principales resultados de la investigación. Esto nos llevará luego a una discusión sobre sus implicancias, tanto para la generación de conocimiento para las transiciones, así como para la teoría sociológica en un contexto de crisis y transformación globales. Finalmente, el artículo cierra planteando algunas preguntas para nuevas investigaciones.

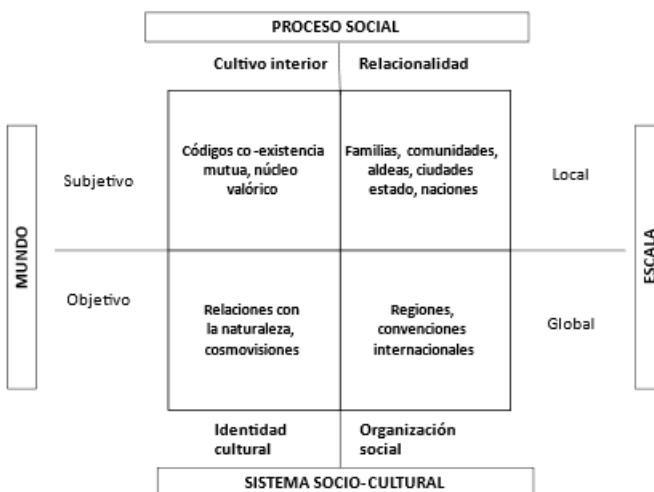
Marco conceptual y analítico

Civilización, contenido espiritual y dinámicas de transición

Siendo un concepto polisémico y polémico en las ciencias sociales, podemos decir que junto con la dimensión opresiva que subyace a las visiones críticas sobre civilización (civilización versus barbarie, desarrollo versus subdesarrollo, etc.), existe también una dimensión emancipatoria y liberadora que justamente los DT podrían estar ayudando a relevar. De hecho, la multidimensionalidad de la crisis planetaria y de la modernidad que trae el análisis de lo civilizatorio ayudaría a abordar sus raíces más profundas con mayor claridad: una crisis existencial y de identidad del ser humano, y de sus relaciones con el mundo (Duhart, 2020, p. 64).

Bassándonos en diferentes aportaciones teóricas (Elías, 1987; Huntington, 1993; Wolf, 2011; Linklater, 2011), podemos visualizar el concepto de civilización desde sus dimensiones relacionales y estructurales (figura 1): por un lado en cuanto proceso social (civilizatorio), y por otro lado en términos de sistema sociocultural o unidad societal (a diferentes escalas). El proceso civilizatorio daría cuenta del aprendizaje y cultivo de estándares de coexistencia mutua y vida en común (refinamiento de las relaciones sociales), plasmado a su vez a diferentes escalas societales, desde el nivel familiar y comunitario hasta las dimensiones regionales, nacionales y globales (Duhart, 2020, p. 59), un proceso histórico de *hominización* universal y diverso a la vez, en términos de diferentes trayectorias civilizatorias para cada grupo humano y con variados grados de complejidad. En su centro estaría una dimensión existencial y cosmovisiva, el núcleo valórico sobre el cuál se basarían las relaciones con el mundo (Rosa, 2019), ya sea subjetivo (interior), intersubjetivo (social) y objetivo (con la naturaleza). El grado de equilibrio o desequilibrio en términos de la concentración o distribución del poder impactaría en los niveles de justicia y armonía en que se plasmarían estas relaciones; en este sentido, la integralidad en cuanto a la multiplicidad de los dominios de la vida que trae el concepto de lo civilizatorio refleja el potencial transformativo de los DT (Duhart, 2020, p. 74).

Figura 1. Algunas dimensiones del concepto de civilización en las relaciones con el mundo



Fuente: elaboración propia (Duhart, 2020, p. 75).

La noción de *contenido espiritual* hace referencia a un amplio campo de estudios que trasciende este artículo, tales como el rol público de la religión y la post-secularidad (Casanova, 1994; Schewel, 2014; Beling y Vanhulst, 2019). De hecho, la crisis global y de la misma modernidad, expresado en los imperativos socio-ecológicos, estarían desdibujando las maneras clásicas en que los teóricos de la modernidad habrían ubicado el rol de los llamados saberes *tradicionales*, como ha sido visualizada la religión desde la sociología, así como su relación con otros campos del conocimiento. En América Latina se ha reflejado en una tensión permanente entre modernización/desarrollo versus religiosidad popular/indígena, llevando a una oscilación continua entre el retorno a un pasado idílico (como reflejan algunas posturas post-coloniales), y la búsqueda de una trayectoria propia hacia la modernidad (como se aprecia en algunos enfoques de las modernidades múltiples), donde lo espiritual o religioso no tienen un rol claro, (Duhart, 2020). Esta dicotomía repercutiría en los debates y las políticas sobre sostenibilidad en términos de polarización entre un esencialismo nativista-radical, por un lado, y la modernización verde y culturalmente ciega, por otro, dificultando avanzar un proceso de aprendizaje sobre transiciones eficaces.

El ambiente intelectual actual de búsqueda de nuevas narrativas nos lleva a articular una noción más amplia de los conceptos de religión y espiritualidad, posibilitando así enfoques exploratorios que vayan poco a poco contribuyendo a la construcción de concepciones más complejas y matizadas. De este modo, si la religión puede ser vista como una forma de experiencia humana (Joas, 2008) y una visión de mundo que busca

percepciones en la realidad (Karlberg, 2014), podríamos entenderla como una serie de intentos de la humanidad a lo largo de la historia por aprender sobre cómo aplicar aspectos espirituales a la vida individual y colectiva. En el pasado se expresaría en la forma de mitos, luego en el surgimiento de formas religiosas diversas, hasta las grandes religiones ‘universales’ (como las estudiadas por Max Weber, entre otras). Estos diferentes intentos en el tiempo estarían resaltando una dimensión humana que ha sido objeto de múltiples estudios, dejando una evidencia histórica y científica de la presencia de alguna relación entre la dimensión material de la existencia y lo llamado espiritual, sin necesariamente poder definir tajantemente qué es y cómo ocurre (Duhart, 2021). Lo espiritual podría visualizarse al menos desde tres perspectivas, interactuando cada una con las dimensiones del mundo (subjetivo, intersubjetivo y objetivo), reflejando maneras de *ser, conocer y hacer* en el mundo (Farid, 2019): por un lado como una *realidad*, inmaterial o trascendente, en términos de una dimensión interior y exterior del ser humano, y relativa a su identidad, a la cual la religión, en cuanto marco de pensamiento y acción, intentaría aproximarse; por otro lado, en cuanto *dimensión cognoscitiva*, en términos de ciertos conceptos y principios que generaría la religión para describir aquella *realidad* (incluyendo los llamados valores, virtudes o normas); y finalmente, una *dimensión práctica*, en el sentido de ciertas acciones en el mundo por medio de las cuales esos principios son traducidos a la realidad social en la conducta individual y colectiva, y en determinadas figuraciones sociales (Duhart, 2021).

Finalmente, al momento de analizar la naturaleza de los procesos de *transición* societal o civilizatoria, es claro que toda transición implica la superposición de elementos de la realidad que se busca superar con otros de la realidad emergente, lo que generaría importantes grados de confusión y tensión simultáneas (Duhart, 2020, p. 71). Esto se podría ilustrar en las siguientes dinámicas de transición:

- Resistencia: un sentimiento de *inseguridad* reflejado en el deseo de *retornar* a realidades anteriores de mayor seguridad (esencialismo);
- Reacción: un sentimiento de *confusión* ante la rapidez de los cambios y los efectos dañinos de su adopción acelerada y no reflexiva, representado en la naturaleza de la *modernidad* misma y la sensación de crisis, generando una serie de *reacciones* dicotómicas;
- Resonancia o regeneración: un proceso de *construcción*, emergente y creativo, que intenta superar las dicotomías entre tradición y modernidad, o entre resistencia y reacción, buscando nuevas formas de interdependencia, interconexión y coherencia entre elementos anteriormente vistos como *opuestos* o *separados*.

Este marco analítico nos ayudará a adoptar un enfoque más matizado y comprehensivo al momento de analizar los DT, permitiéndonos resaltar al interior de cada narrativa los aportes intelectuales que contribuyen al cambio civilizatorio, distinguiéndolos de otros que reflejan más bien un estado de perplejidad o confusión, diferenciando las tendencias hacia la

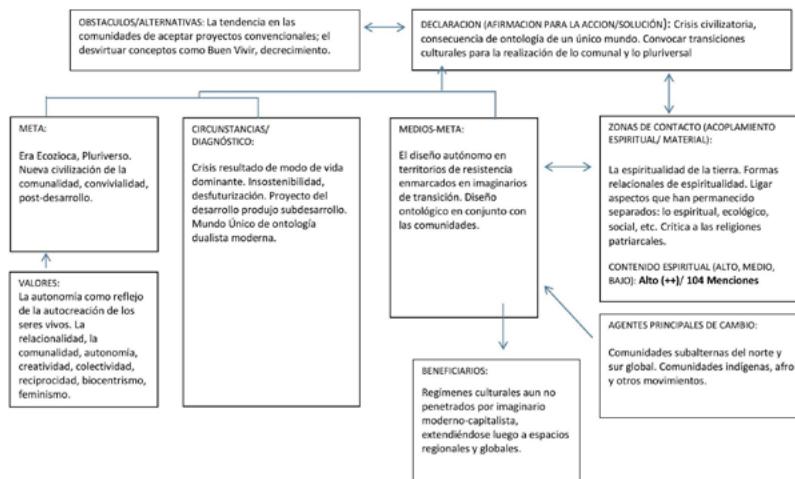
resonancia (interdependencia) de las que reflejan mayor *resistencia* (esencialismo) o *reacción* (dicotomías), facilitando relevar dimensiones sobre las cuáles realizar investigaciones aplicadas para la identificación de áreas de aprendizaje para la generación de conocimiento para las transiciones.

Marco metodológico

El enfoque metodológico adoptado para este estudio consistió en los siguientes pasos: primero, un análisis temático del campo discursivo por medio de un estudio de corpus de 123 textos representativos de las diferentes tendencias intelectuales, basado en la búsqueda de términos clave con la ayuda del software Atlás-ti; en segundo lugar un análisis de la estructura narrativa y argumentativa, sobre la base de una muestra de 14 textos construido a partir de la estructura temática identificada, destilando el contenido espiritual/material y religioso y su acople con diferentes zonas de contacto, relevando las principales narrativas intelectuales; finalmente, un análisis semántico fino para la construcción de una tipología de contenido espiritual/material, basado en un análisis secuencial y hermenéutico de las citaciones codificadas con contenido espiritual y religioso en la muestra.

La noción de narrativas haría referencia a la presencia de estructuras de argumentación (*storyline*) y tramas (*plot*) al interior de un discurso social (Keller, 2013, p. 124), reflejando diversos relatos en tensión o conexión en un mismo campo. El pensamiento de los intelectuales analizados contendría argumentos sobre la construcción del mundo, en el sentido de representaciones alternativas sobre cómo es y cómo debería ser organizada la sociedad, y una narración sobre hacia dónde debiera ser dirigido su curso, construyendo así la imagen de *un mundo alternativo*, deseado, en contraste con *un mundo real*, criticado. Para ilustrar y analizar estas estructuras, aplicamos una adaptación y combinación de los enfoques de argumentación política de Fairclough (2012) y el modelo *actantial* de Greimas (Hébert, 2019), sintetizado en un esquema para cada intelectual (ver figura 2, con un ejemplo). A estos elementos agregamos la dimensión de *zonas de contacto*, dando cuenta de las maneras y la frecuencia en que son articulados unos *contenidos espirituales y materiales*. El análisis semántico más profundo se realizó diferenciando las dimensiones de resistencia, reacción y resonancia al interior de cada una de las narrativas, proceso hermenéutico por medio del cual se fue construyendo una tipología del contenido espiritual/material.

Figura 2. Esquema análisis argumentativo y narrativo: Arturo Escobar (2016) *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*



Fuente: basado en Faireclugh (2012).

Resultados del estudio

Estructura narrativa del campo

Un resultado central del estudio fue la identificación de la estructura narrativa del campo, relevando cinco narrativas centrales, con algunas variantes internas, las que fueron consistentes con los principales hilos temáticos que emergieron de la estructura temática. Como es de esperar, estas diferentes narrativas comparten varios elementos, reforzando su pertenencia a un campo discursivo común. Por ejemplo, varios aspectos de la meta y llamado que realizan, los valores que la sustentan, las circunstancias o diagnóstico sobre el cual se basan (grados de crisis civilizatoria, relación con la crisis de la modernidad, etc.), así como los medios propuestos para lograr la meta buscada (tipos de transición societal y de diseño, crítica epistemológica y ontológica, acciones institucionales y políticas, etc.).

Por otro lado, presentan importantes diferencias, algunas temáticas (énfasis en determinadas áreas del conocimiento o de acción), otras de estrategia (preferencia por ciertos agentes principales de cambio, la preeminencia de determinados valores y conceptos que enmarcan su discurso), o en términos de su ubicación en el campo – una mayor centralidad o una presencia periférica. Esto nos permite distinguir con claridad los diferentes relatos al interior del campo, cada uno *enmarcado (framed)* bajo ciertos conceptos eje, lo que se refuerza en el nombre con el cual han sido clasificados, como se aprecia en la tabla 1.

Tabla 1. Narrativas del campo de los DTI Latinoamericanos

Narrativa	Variantes	Concepto eje	Meta	Medios-meta	Agentes de cambio principales	Contenido espiritual/religioso
Tecno-ambiental	Economía política	Un nuevo estilo de desarrollo, ODS.	Cambio estructural progresivo, gran impulso ambiental: revolución tecnológica, políticas públicas, alianzas internacionales	Comunidad internacional; actores públicos y privados.	Bajo	
Biosocialismo	Revolución ciudadana	Socialismo del BV, democracia humana sostenible	Momentos constituyentes, nuevo pacto social, nueva acumulación socio-ecológica.	Estado (no-capitalista), partidos políticos, mov. sociales	Bajo	
Eco-social	Post-extractivista	Gran transformación, post-extractivista, post-capitalista, BV	Repensar el Estado desde lo pluri-nacional e intercultural. El autocentramiento. Transitar hacia una extracción indispensable.	Sociedad civil, mov. sociales y Estado (políticas públicas)		
	Naturaleza-sociedad					
	Dialógica-libertadora	Nuevo paradigma holístico, civilización de sostenimiento de la vida, ecoscentrico, BV.	Ciencia holística, diálogo cosmovisivo, tradiciones espirituales/ saberes. Nueva visión de la realidad, Biorregionalismo.	Individuos, familias, soc. civil, comunidades educativas y científicas; colaboración con el Estado.		
						Medio-alto

Narrativa	Variantes	Concepto eje	Meta	Medios-meta	Agentes de cambio principales	Contenido espiritual/ religioso
	Solidaria-comunal		Nueva civilización. Economía y sociedad post-capitalista.	Nueva ciencia/cultura, política y economía. Economía de la vida. Sociedad solidaria y ESS como complemento al Estado. Red de redes. Equilibrio plan y mercado.	Hombres y mujeres autónomos, creativos y solidarios. Sociedad Civil.	
Comunal-relacional	Autónoma-comunal	Comunalidad-solidaridad	Era Ecozioca, Pluriuniverso. Civilización de la comunalidad, convivialidad, BV	Diseño autónomo en territorios. Ámbitos de comunidad. Red de núcleos culturales y políticos.	Comunidades subalternas, indígenas y afro: mov. sociales.	Alto-medio
	Sistema-comunal		Sistema comunal	Sustituir economía capitalista por empresas comunitarias y democracia representativa por el poder comunal.	Gobierno y empresa colectivos	
Civilizatorio-indígena	Cosmovisión		Sumak Kawsay, Suma Qamana, superar matriz occidental dicotómica.	Crítica filosófica intercultural; cosmovisión andina. Deconstruir principios modernidad, construir transmodernidad indígena. Entendimiento entre aportes civilizatorios, nueva epistemología.	Estado y mov. sociales, Comunidades indígenas.	Alto ++

Fuente: elaboración propia.

Se podría decir que la narrativa Tecno-ambiental se ubica de alguna manera en la periferia del campo, por su menor énfasis en la crítica a la modernidad o el capitalismo, aunque si realiza un llamado para un *cambio de época* ante un modelo dominante de desarrollo insostenible, transitando hacia lo que se denomina un *nuevo estilo de desarrollo*. Su meta se centra en alcanzar ciertos niveles mínimos de sustentabilidad e inclusión social, reflejados en instrumentos internacionales como los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) o la Agenda 2030, y plasmado en textos institucionales de agencias gubernamentales, pero no una transformación más profunda de los estilos de vida. Los medios-meta que visualiza se centran en gran parte en las posibilidades del avance tecnológico y las alianzas políticas, y con menos fuerza en las transformaciones culturales o al nivel comunitario. Estos elementos diferenciadores se resumen en la concepción de *tecnico-ambiental*, reflejando la preeminencia de una mayor confianza en la transformación tecnológica por sobre otros procesos de cambio cultural para una transición socio-ecológica, acercándolo más a los marcos de lo que se denomina como la *economía verde*. Además, presenta un bajo contenido espiritual, no teniendo una mayor presencia en sus argumentaciones, aunque sí reconoce a la religión como un actor del campo social latinoamericano que se debe tener en cuenta para avanzar los ODS. Pero su estructura argumentativa si contiene un llamado a la acción que resalta un cambio de paradigma ante el reconocimiento de una crisis sin precedentes, lo que implica grandes transformaciones (productivas, de definición de bienes comunes a nivel internacional y un cambio de fuerzas geopolíticas), una situación que reconoce como única históricamente y que abarca al planeta entero.

Muy cercano a esta narrativa estaría el biosocialismo, que refleja en parte lo que se ha denominado como *neo-desarrollismo*, plasmado políticamente en los modelos impulsados por los gobiernos progresistas que surgieron en Ecuador, Bolivia, Argentina, Nicaragua, Venezuela y Brasil a partir de 2007 aproximadamente (aunque algunos han cambiado de orientación política), persiguiendo un socialismo del siglo XXI, pero con variaciones entre sí. Aunque este discurso tiene elementos de una narrativa de transición más bien “fuerte”, comparte varios aspectos con la narrativa Tecno-ambiental. Ambos tienen un énfasis en valores como la igualdad y la redistribución, la centralidad en las dimensiones productivas de la crisis, la visualización del rol del Estado como impulsor de las transformaciones necesarias, la crítica al neoliberalismo como un periodo de reformas que ha profundizado la crisis ecológica y una confusión sobre el rol de las Naciones Unidas, un bajo contenido espiritual (materialismo progresista), y la importancia de la *real politik* en cuanto estrategia de acción (rol de los partidos políticos, alianzas internacionales, reformas constitucionales, movimientos ciudadanos). Lo que lo distingue de la narrativa anterior es la mayor radicalidad de sus planteamientos, haciendo un llamado a una Gran Transformación, para el cual se requiere una gran transición, un proyecto radical con el propósito de construir un socialismo del Buen Vivir (BV). Esta meta parte de un diagnóstico de la crisis actual como una crisis civilizatoria, del modo de producción neoliberal, visualizando a

la revolución ciudadana como el principal motor, aplicando las medidas transformativas desde el Estado por medio de la puesta en marcha de nuevas constituciones políticas y procesos educativos-dialógicos para la ciudadanía. El contenido espiritual se expresa principalmente en un reconocimiento del *saber ancestral*, pero también de forma negativa, como el rechazo al “pachamamismo” y la crítica a la religión dogmática.

Aunque el biosocialismo tiene como concepto horizonte al bv, existe una variedad de concepciones sobre el bv, como en la narrativa Eco-social. Esta narrativa, aunque presenta también una crítica anti-capitalista, se distingue de la narrativa del biosocialismo por su énfasis en el rol autónomo de los movimientos sociales, indígenas y de base, en alianza con otros actores, como los gobiernos (descentralizados), académicos, comunidades científicas y educativas. Un factor determinante de diferenciación es su visión post-extractivista, que se opone radicalmente al uso *estratégico* que el biosocialismo hace de los recursos naturales. También, sus propuestas de acción tienen más elementos de transformación cultural (holísticos, “nueva ciencia”, epistemológicos, ontológicos, diálogo de saberes), donde las estrategias educativas tienen un papel central, y que hacen a esta narrativa más abierta a un contenido espiritual, variando desde posiciones medianas hacia visiones más fuertes, que visualizan lo espiritual (e incluso a la religión) como un elemento fundamental de la realidad y con un papel clave para la generación de transformaciones profundas. Esta narrativa resalta valores como los derechos de la naturaleza, principios eco-céntricos, la complementariedad, la armonía, la sabiduría, la creatividad, la solidaridad, y la relacionalidad. Hemos identificado dos variantes internas, por un lado la que resalta una transición hacia el post-extractivismo, con un énfasis en las políticas públicas y la coordinación entre actores, y por otro la que se enfoca más en las dimensiones epistemológicas de la transición. Sin embargo, lo que distingue esta narrativa es la centralidad que da a la relación armónica entre *sociedad* y *naturaleza* como horizonte normativo (no la sociedad por sobre la naturaleza, que de alguna forma está presente en las dos narrativas anteriores), buscando formas de “salir” de los modelos sociales y epistemológicos extractivistas y antropocéntricos, superando el modo de interacción destructivo asociado tanto al desarollismo como al socialismo.

Aunque la narrativa Eco-social refleja valores como la relacionalidad y la solidaridad, podemos distinguir una narrativa que da una centralidad particular a estos conceptos como principios organizadores del discurso, la narrativa Comunal-relacional. Esta narrativa comparte con los otros discursos del campo la crítica a los modelos de desarrollo, el diagnóstico de la crisis socio-ecológica como civilizatoria, la conexión de esta crisis con las bases ontológicas de la modernidad, sus dimensiones planetarias, y su expresión tanto en sus facetas políticas, económicas, sociales y culturales. Sin embargo, tiene un énfasis en la dimensión *comunal*, tanto como medio de acción así como meta a alcanzar, reflejado en conceptos como *sistema comunal*, *ámbitos de comunidad*, *comunalidad*, *diseño autónomo*, y la importancia de las comunidades y la sociedad civil organizada en una *red de redes* por sobre los sistemas de gobierno a diferente nivel (incluso reemplazándolos o

fusionándolos). Valores como lo pluriversal, la solidaridad, la infinidad de acciones, la coordinación y articulación, la cooperación, el cuidado mutuo, la autonomía comunal, etc., refuerzan esta dimensión, que, aunque también presentes en la narrativa Eco-social adquieren aquí un rol enmarcador mayor. La dimensión ontológica y epistemológica de las propuestas de acción, basada en procesos de diseño autónomo, diversas iniciativas de base, la articulación pluralista de núcleos culturales y políticos, etc., posibilitan también una mayor presencia de un contenido espiritual en esta narrativa, que tiene mayor frecuencia de niveles altos. Para la mayoría de los autores en esta narrativa, la espiritualidad es una dimensión clave en el proceso de transición civilizatoria, reflejando ya sea una necesidad humana no satisfecha por la modernidad, o constituyendo la base del proceso de transformación personal y social que se requiere para un cambio de esta magnitud hacia una civilización pluriversal, armoniosa con la naturaleza e imbricada con el territorio, una dimensión estrechamente conectada con la relacionalidad.

Se pueden identificar también algunas tendencias o variantes internas en esta narrativa, dependiendo si se enfatizan las dimensiones solidarias, autónomas o sistémicas de lo comunal. La presencia de contenido espiritual se refleja en zonas de contacto como las conexiones entre espiritualidad y ética como bases para un ‘hombre nuevo’ y una nueva economía, política y cultura, una economía para la vida que satisface todas las necesidades incluidas las espirituales, la espiritualidad de la tierra, las formas relacionales de espiritualidad (re-ligando lo espiritual, lo ecológico y lo social), y como un elemento de la diversidad de la realidad y el entorno del sistema de la sociedad. La distinción entre las tres variantes de esta narrativa, junto con las dos en la anterior, son reflejo de la gran densidad de contenidos que estructuran esta área del campo, por lo que podríamos decir que estas dos narrativas (Eco-social y Comunal-relacional) constituyen el *núcleo central* de este campo discursivo, como se aprecia también en la tabla 1.

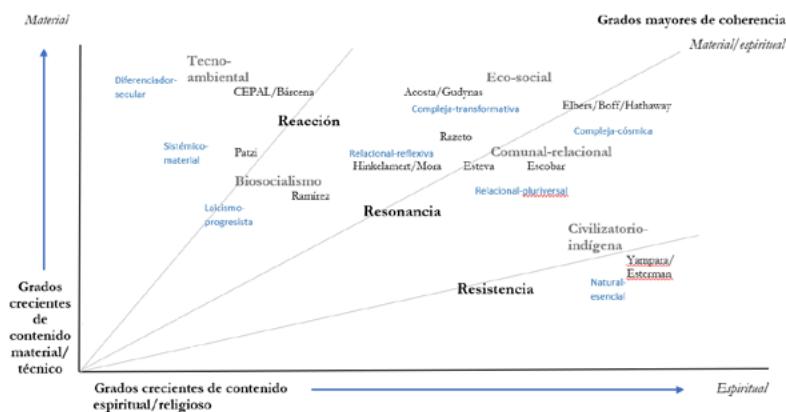
Finalmente, la narrativa Civilizatorio-indígena presenta también varios elementos comunes con las narrativas Comunal-relacional y Eco-social. Sin embargo, mientras que las otras narrativas combinan una diversidad de fuentes epistemológicas y ontológicas en sus argumentaciones (o se centran en las que provienen de ciertas disciplinas, ideologías o áreas temáticas), lo que distingue esta narrativa es la centralidad de los *contenidos indígenas* que fundamentan su propuesta de transición civilizatoria. Nuevamente, el bv es un principio organizador de esta narrativa, pero en su variante indígena, como *Sumak Kawsay* o *Suma Qamaña*, con un alto contenido cosmovisivo. Esto hace que en esta narrativa el contenido espiritual (y religioso) sea de nivel muy alto, basado en la religiosidad aymara y quechua, con una fuerte referencia a la sacralidad de la naturaleza, y a las conexiones entre lo material y lo espiritual que rigen tanto a los asuntos comunitarios como productivos y políticos. En algún sentido en esta narrativa, la relación sociedad-naturaleza se fusiona, pasando la sociedad a ser parte de la misma naturaleza, aunque hay diferentes grados de expresión de esta noción, pues también se persigue el diálogo entre el marco civilizatorio occidental y el indígena.

Como se puede observar en la tabla 1, de alguna forma el contenido espiritual presente en estas narrativas se expresa en un continuo creciente (aunque no uniforme), desde dimensiones más débiles y *materialistas* en las narrativas Tecno-ambiental y Biosocialismo hacia una presencia mayor en la narrativa Eco-social, para luego adquirir una dimensión mucho más profunda en las narrativas Comunal-relacional y Civilizatorio-indígena.

Análisis semántico

Como mencionamos en el apartado metodológico, para el análisis semántico del contenido espiritual y material en cada una de las narrativas identificadas, adoptamos un enfoque que intenta dar cuenta de la naturaleza híbrida y en *emergencia* de éstas, ofreciendo una mirada *matizada* frente a sus tensiones internas y creativas. En este sentido, sobre la base de esquema descrito más atrás, el análisis secuencial de citas (Keller, 2013, p. 123) llevó a la identificación de una *variedad* de contenido espiritual/material y religioso, partiendo de la misma ausencia de lo espiritual o grado mayor de contenido material/secular (que en sí mismo es también una manera de ubicar a la religión y lo espiritual), hasta una presencia profunda de contenido religioso. En este sentido, podemos hablar de diversas formas de *acoplamiento entre contenidos espirituales y materiales*, como se aprecia en la figura 3. En este mapeo se pueden observar dos ángulos de análisis: por un lado, los grados de coherencia espiritual/ material, con un punto medio de mayor equilibrio entre el contenido de ambos en la conexión de los ejes del gráfico; por otro lado, su intensidad en cuanto a las dinámicas de transición, de acuerdo el grado de presencia de elementos de *resonancia*, *resistencia* y *reacción* en tensión. Es muy interesante notar que los tipos de contenido con mayores grados de coherencia espiritual/material coinciden con aquellos que tienen una mayor presencia de elementos de resonancia, aunque todos contienen igualmente algún grado de resistencia o reacción.

Figura 3. El contenido espiritual/material en los dt Latinoamericanos



Fuente: elaboración propia.

Variedades de contenido material/espiritual

Como se puede apreciar en la figura 3, hemos identificado ocho diferentes tipos de acoplamiento material/espiritual, asociadas a su vez a la estructura narrativa identificada. Por un lado, podemos identificar un contenido Diferenciador-secular (ds), conectado con la narrativa Tecno-ambiental, expresando una noción de interacción material/espiritual que ubica a la religión como un actor más en la sociedad, reflejo de su mayor secularidad y preeminencia de contenido material. En una ubicación cercana estaría la articulación Laicismo-progresista (ls), conectada con la narrativa del biosocialismo, expresando una noción que resalta la crítica al dogmatismo religioso y el “pachamamismo”, ofreciendo mayores exigencias al conocimiento espiritual/religioso frente al diálogo racional y las necesidades de una Gran transición. Estos dos tipos de contenido espiritual/material presentan mayores grados de reacción, por sus tendencias de oponer o separar a la religión de los procesos de transformación, pero también tendrían expresiones de resonancia, especialmente el ls, reconociendo el valor de los saberes ancestrales y la necesidad de un proceso de aprendizaje basado en el diálogo. En este lado del gráfico también se ubica la variante Sistémico-material (sm) que, aunque vinculada a la narrativa Relacional-comunal, tiene menor presencia de elementos espirituales, concibiendo a la religión como parte del entorno interno del sistema de la sociedad, resaltando su dimensión cultural al mismo tiempo que releva los aportes materiales de la cosmovisión indígena.

En el otro extremo del gráfico, en la zona con mayor presencia de contenido espiritual, se ubicaría la variante Natural-esencial (ne), asociada a la narrativa Civilizatorio-indígena, reflejando una noción que resalta la armonía esencial entre el mundo natural y lo espiritual, fusionando ambos en una espiritualidad de la naturaleza/tierra. Este contenido también presenta una crítica profunda al materialismo occidental, y tiene una mayor presencia de elementos de resistencia, surgiendo cierta tensión entre el retorno *literal* a períodos idílicos del pasado versus el *retorno* a grados deseables de armonía y equilibrio socio-ecológicos existentes en tiempos ancestrales, o entre el reconocimiento a la cosmología animista y el diálogo creativo con otros marcos civilizatorios modernos. También se presentarían dimensiones de reacción, expresado en el surgimiento de dicotomías, como la linealidad versus la ciclicidad, el progreso versus la retrospección, o lo cuantitativo versus lo cualitativo. Pero también hay importantes elementos de resonancia, con nociones creativas de *desarrollo* en términos de procesos de mejoramiento y maduración para la regeneración del mundo, bajo nociones holistas de equilibrio cósmico y diálogo civilizatorio, donde la espiritualidad tiene un rol central en la transición hacia una transmodernidad indígena.

Por último, en la zona central del gráfico se ubican las articulaciones conectadas con las narrativas Eco-social y Comunal-relacional, y que contienen más nociones de búsqueda de coherencia o equilibrio, expresando grados mayores de resonancia. Por un lado, está la variante Compleja-cósmica (cc),

una noción que resalta la dimensión espiritual como base de la realidad y del universo, con un fuerte contenido religioso pero en una profunda relación con la ciencia, motivo por el cual se acerca más al punto medio de coherencia; le sigue la variante Relacional-pluriversal (RP), que resalta la pluralidad de saberes y la relación espiritual con la tierra, más cercana a la zona de presencia espiritual, pero en menor grado que la NE. También en esta zona se identifican las variantes Relacional-reflexiva (RR) y Compleja-transformativa (CT), pero ubicados al otro lado del eje de coherencia, con mayor presencia de un contenido material, aunque en una posición que busca el diálogo con lo espiritual. La primera resalta su relación con la transformación personal y social, el intelecto y la investigación independiente, mientras que la segunda resalta su carácter movilizador y motivador para la acción perdurable en el tiempo. Estas articulaciones también contienen elementos de resistencia, por su naturaleza híbrida, reflejado en tensiones internas aún sin resolver, tales como la dicotomía entre antropocentrismo versus biocentrismo, la sospecha frente a las expresiones religiosas del bv, la tendencia a reducir lo espiritual a las emociones, la sospecha frente a las jerarquías organizativas, la relationalidad fuerte versus las interconexiones entre entidades, y las religiones *monoteistas* versus las espiritualidades relacionales. Estas tensiones emergen en la discusión, pero como veremos en el siguiente apartado, tienen una menor presencia que las expresiones de resonancia e interdependencia, que generan una semántica que busca unir creativamente varios de estos elementos (como la noción de *panenteísmo*, más amplia que panteísmo), al mismo tiempo que van expresando la demanda de un nuevo tipo de relación entre las dimensiones materiales y espirituales para posibilitar transiciones civilizatorias ante la crisis, libre de dogmas tanto religiosos como materialistas.

Discusión y análisis

Una semántica creativa de resonancia y regeneración en el mundo

A continuación, realizaremos un análisis comprensivo, resaltando a lo largo de las diferentes narrativas las expresiones semánticas que contienen mayor presencia de elementos de *resonancia*. Bajo este enfoque sobresalen las formas novedosas de relación con el mundo (objetivo, subjetivo e intersubjetivo) donde este contenido espiritual no solo tiene una presencia relevante, sino un rol particular, generando concepciones y dinámicas transformativas clave en cuanto impulsores potenciales para las transiciones civilizatorias.

Un aspecto central en varias de estas expresiones es que reflejan una visión del mundo, tanto social como natural, donde lo espiritual aparece como una dimensión en sí misma, o incluso como la base misma de la realidad; la incapacidad de *leer* adecuadamente esta *realidad* más profunda e interconectada sería justamente una de las causas centrales de la crisis socio-ecológica actual, produciendo un desequilibrio entre sus diferentes elementos. Las siguientes citaciones reflejan algunos ejemplos de esta semántica cosmológica y holista:

Este “esencialismo popular” es más fuerte en aquellos de nosotros que seguimos viviendo en el “teatro cartesiano”. Algunas tradiciones espirituales, como el budismo y el animismo, y muchas cosmologías tradicionales tienen maneras de desdibujar estos esencialismos o de mantenerlos a raya... El camino de nuestro cuerpo, mente y alma hacia una ontología relacional necesariamente desafía la noción objetivadora de lo real... (Escobar, variante RP)

“...” la “vida” y el ideal del “Vivir Bien” se extienden a la Naturaleza nohumana y al cosmos entero que incluye al mundo espiritual y religioso... apunta a una convivencia armoniosa del género humano con su entorno natural, el mundo espiritual y las futuras generaciones. (Estermann, variante NE)

Esta nueva familia, al consagrarse en *lajaqicha*, en su ciclo de vida, emprende un viaje e interactúa con la *Pacha*... En este caso con el mundo biológico espiritual de sus antepasados los *Pachaachachila* (abuelos de tiempos inmemorial es) la *Pacha-mama* (señora del cosmos andino, madre de la naturaleza) y el mundo del cosmos astrológico representado por *Tata-WilIha* (padre sol cosmológico) y *Phaksi-mama* (madre luna cosmológica). (Yampara, variante NE)

La superación de la crisis requeriría por un lado reconocer esta realidad profunda, y por otro encontrar maneras más adecuadas de relacionarse con ella. En este proceso, el contenido espiritual cumple un rol de visión, articulación y potenciación:

“...” múltiples crisis con las que nos confrontamos hoy son un reflejo profundo de la crisis espiritual en la relación entre el hombre y el mundo animado. Y eso está directamente relacionado con nuestra negación a aceptar la nueva visión científica del mundo... (Elbers, variante CC)

“...” la construcción de alternativas pasa por una renovación radical de nuestros actuales marcos categoriales... debería reformularse radicalmente la economía, como una ciencia de la reproducción o sustentabilidad de las condiciones materiales (biofísicas y socio-institucionales) que hacen posible la vida personal, social y espiritual. (Hinkelammert y Mora, variante RR)

La reconstrucción de los territorios por estos grupos es activamente vista y perseguida como la reconstitución de sus mundos, en términos de la articulación de procesos culturales, económicos, ambientales y espirituales. (Escobar, variante RP)

Y la presente crisis también nos invita a abrirnos paso hacia una nueva comprensión del mundo y del lugar que en él ocupamos. Y,

al hacerlo, convoca a toda la humanidad a un gran despertar espiritual... (Boff y Hathaway, variante cc)

Estas nociones se corresponden también con una visión del mundo subjetivo o interior del ser humano en el cual lo espiritual tiene una ubicación central. Una de las causas principales de la crisis sería una concepción materialista, reduccionista y simplista del ser humano; el contenido espiritual tiene un rol de concienciación sobre la complejidad del ser humano y sus necesidades, recuperando tanto su profundidad como el sentido de su existencia, una identidad expandida de resonancia y relacionalidad con otros y el mundo.

“...”nuestra “naturaleza humana” esencial se encuentra escondida y oprimida bajo la “segunda naturaleza” que la civilización capitalista y estatista ha construido en nosotros... Es en el proceso mismo de creación de la nueva civilización que se gesta y se forma y se difunde socialmente el “hombre nuevo”, o sea el “tipo humano” creativo, autónomo y solidario de la nueva civilización. (Razeto, variante RR)

Estos derechos se refieren a los elementos materiales necesarios para lograr la satisfacción de las necesidades humanas corporales básicas en toda su amplitud, incluyendo las necesidades culturales y espirituales, individuales y sociales. Es la aspiración por una sociedad solidaria. (Hinkelammert y Mora, variante RR)

Hemos perdido la visión de la unidad sagrada de los seres humanos vivientes como una coexistencia dinámica, interconectada y entrelazada de materia, energía y espíritu... el ser humano no es sencillo, sino que es una sinfonía de múltiples factores y dimensiones que conjuntamente forman su ser... podemos discernir tres dimensiones fundamentales dentro de la unidad coherente del ser humano: la exterioridad, la interioridad y la profundidad... (Boff y Hathaway, variante cc)

Muchos grupos no predicen su ser social en la idea de un individuo autónomo y separado; en estos casos se podría hablar, más propiamente, de regímenes de persona relaciones, en el que las personas existen en relación con los demás tanto como con, digamos, los ancestros, los seres espirituales, los seres naturales, etcétera. (Escobar, variante RP)

... la espiritualidad se muestra como tal vez la única potencialidad humana verdaderamente democrática, o sea que todos podemos compartir, consistiendo ella básicamente en la capacidad de amar: de amarse a sí mismo, de amar a los otros, de amar a la naturaleza, de amar al Ser total... (Razeto, variante RR)

Estas semánticas generan una noción de sociedad, o mundo inter-subjetivo, donde los elementos espirituales actúan como ejes articuladores de nuevos tipos de prácticas y figuraciones sociales para la transición civilizatoria. Este contenido espiritual de resonancia y regeneración en el mundo promueve las interconexiones entre dimensiones materiales y espirituales, plasmándose en una forma de ligación socio-institucional y biofísica mas acorde con su interdependencia intrínseca, superando las formas fragmentadas en que se habría construido el orden social moderno.

... ese futuro depende de nuestra capacidad para desarrollar una espiritualidad verdaderamente ecológica... Más que cualquier otra cosa hemos de despertar nuestra sensibilidad hacia los demás, hemos de mostrarnos cooperativos en nuestras actividades, respetuosos con los demás seres de naturaleza. En una palabra: hemos de ser auténticamente espirituales... (Boff y Hathaway, variante cc)

Las transiciones son mucho más que un cambio político, y representan una transformación radical en el plano cultural... responden a sensibilidades, afectos y creencias sobre nuestras relaciones con quienes nos rodean y nuestro ambiente. Desde allí se nutre la pasión necesaria para promover las transiciones... (Gudynas, variante RT)

El rol del contenido espiritual en esta dimensión intersubjetiva del mundo se reflejaría en particular en una concepción interdependiente entre la persona y la sociedad, y de ésta con la naturaleza, una ética de la transformación de estas relaciones *esenciales* expresada en la vida cotidiana:

... una ética de la responsabilidad personal, social y ambiental, fundada en los valores de la justicia y de la solidaridad. Y en conexión con dicha ética, desplegar una espiritualidad del desarrollo humano, fuertemente comprometida con la transformación de sí mismos y del mundo, buscando evolucionar hacia formas superiores de conocimiento, de conciencia y de vida. (Razeto, variante RR)

Una forma de pensar en la espiritualidad sería entenderla como el modo concreto en el que encarnamos o vivimos una cosmología en nuestra vida cotidiana. (Boff y Hathaway, variante cc)

Lo que necesitamos es una educación personal y holística que fomente empatía, creatividad, intuición y espiritualidad... la ética no se limita al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas. (Elbers, variante cc)

En estas interacciones, la semántica espiritual/material se plasma en un ser humano que tiene un rol de cuidador del mundo y promotor de su transformación, una concepción de *desarrollo* que combina elementos de mejoramiento, preservación, y regeneración de la armonía y el equilibrio, un proceso de *maduración* de las relaciones sociales y con el mundo natural.

En términos de la ecología de la transformación es importante, por lo tanto, tener en cuenta el papel de la espiritualidad y el de la religión en el intento de salir de nuestro camino de destrucción y emprender otro en el que los seres humanos participemos activamente en la preservación y la mejora de la integridad, la belleza y la evolución de la vida en la Tierra. (Boff y Hathaway, variante cc)

Lo que se necesita, por lo tanto, es una política para otra civilización que respete, y se base en la interconexión de toda vida, una civilización basada en una espiritualidad de la Tierra que nutra la comunidad porque reconoce que el amor y la emoción son elementos importantes para el conocimiento y para toda vida. (Escobar, variante RP)

El ser humano, para las y los andinos/as, no es propietario ni productor, sino “cuidante” (arariwa), “cultivador” y “facilitador”... es parte íntegra de todo un proceso holístico de mejoramiento y maduración, al ritmo del desenvolvimiento orgánico (‘des-arrollo’) de la Pacha... el desarrollo económico siempre está sujeto a un proceso mayor que incluye aspectos espirituales, religiosos, culturales, civilizatorios, sociales y políticos. El ser humano no es la medida de todas las cosas, sino una chakana, un puente mediador para contribuir a constituir y restituir la armonía y el equilibrio universal. (Estermann, variante NE)

Más que la búsqueda del bienestar material, buscan la armonía entre lo material y lo espiritual; es decir, el bienestar integral/ holista y armónico de la vida, que tiene que ver con cuatro tipos de crecimientos: a) crecimiento material; b) crecimiento biológico; c) crecimiento espiritual; d) gobierno territorial con crecimiento... Suma Qamaña: “vivir bien en armonía con los otros miembros de la naturaleza y con uno mismo”. (Yampara, vairante NE)

Podemos observar en estas articulaciones una semántica que intenta reubicar las dimensiones espirituales y religiosas en los procesos de transformación social, descentrando lo material, pero sin eliminarlo, sino que buscando su conexión con lo espiritual. Esto requiere clarificar las diferencias con la religión dogmática, en cuanto patología social, estableciendo de alguna forma los requisitos para la religión (sana) en las transiciones civilizatorias. Junto con la necesidad de superar cualquier tipo de esencialismo nativista, expresa un rol de articulación y re-ligación, incluyendo aspectos como la reorganización, el auto-control y el establecimiento de límites, como una de las funciones *civilizatorias* de la religión en cuanto proceso de *refinamiento* de los estándares de coexistencia, incluyendo a la naturaleza:

... la idea de dogma como un conjunto de creencias que no se puede poner en duda, discutir o debatir; el dogma como cultura debe ser desterrado de la sociedad. El culto al consumo y al mercado es un dogma de fe que inconscientemente es reforzada por la religión

que busca en cada instante perpetuar los dogmas como práctica sobre los cuerpos. (Ramírez, variante LP)

El fundamentalismo debería entenderse como una distorsión de la religión, algo que sucede cuando se manipula la religión para convertirla en herramienta del poder dominante. La religión quiere ser un modo de “re-ligarnos” a la Fuente, de ayudarnos a armonizar nuestra vida con el Tao... Pueden enseñarnos a tener veneración y respeto, no solo por los textos y lugares sagrados, sino por toda criatura de la creación y por la inmensa diversidad que caracteriza la historia cósmica... Sin este sentido de veneración y respeto sería sumamente difícil imponer límites a la voracidad del consumismo, la industria y la producción depredadora, que atacan a los seres vivientes y devastan los ecosistemas. (Boff y Hathaway, variante cc)

“Tampoco es una simple invitación para retroceder en el tiempo y reencontrarse con un mundo idílico, inexistente por lo demás. No puede transformarse en una suerte de religión con su catequismo y sus manuales.” (Acosta, variante CT)

Lo que es interesante de estas iniciativas es que además de las áreas usuales de trabajo (economía, tecnología, agricultura, educación, etc.) incluyen visión de mundo y espiritualidad como centrales a la visión de transición. Estos proyectos buscan iluminar la forma en que estas dimensiones deben ser reorganizadas para promover una forma civilizada de existencia humana en el planeta. (Escobar, variante RP)

Conclusiones

Conocimiento para las transiciones

Las implicancias de estas semánticas emergentes para la generación y aplicación de conocimiento para las transiciones socio-ecológicas y civilizatorias son múltiples.

Por un lado, el contenido espiritual relevado refleja diversas dimensiones de resonancia y regeneración con el mundo, donde podría jugar un rol concreto de transformación:

- ayudando articular una *lectura* más amplia de la realidad y del mundo, y su interconexión intrínseca, apuntando a la raíz de la crisis socio-ecológica actual;
- revisitando la discusión sobre la *naturaleza* misma del ser humano, y su complejidad, facilitando una subjetividad expandida de resonancia y relationalidad por medio de procesos de concienciación y relectura/exegesis;
- rearticulando los procesos de transformación desde una doble concepción interdependiente entre persona y sociedad, posibilitando

una ética de las relaciones entre los mundos subjetivo e intersubjetivo, y con la naturaleza;

- promoviendo nociones de *desarrollo* más complejas, que combinan elementos de *mejoramiento con regeneración* de la armonía y equilibrio, de *maduración* de las relaciones sociales y con la naturaleza, plasmándose en formas de ligación entre lo social y lo material donde el ser humano tiene un rol *cuidador y mediador* de procesos de transformación;
- reubicando las dimensiones espirituales en los procesos de transformación de una manera que no solo se opone al materialismo actual, sino que busca la interconexión entre lo material y lo espiritual.

Este contenido refleja dimensiones de *intent* (intención) y *design* (diseño), en cuanto niveles más profundos de puntos de apalancamiento (*leverage points*) del cambio sistémico para una transición socio-ecológica (Ives y Kidweel, 2019), abarcando los valores y visiones de mundo de los actores, las estructuras sociales y metas, en contraste con intervenciones más superficiales (subsidios, impuestos, incentivos). Al mismo tiempo, esta semántica presenta exigencias o demandas hacia el rol de lo espiritual/religioso,

- debiendo superar expresiones dogmáticas o fundamentalistas, reflejado en las tendencias de resistencia o retorno al pasado, así como debiendo entrar en un diálogo con la ciencia, evitando formas de reacción dicotómica;
- llamando a un nuevo tipo de conocimiento científico, que supere el mecanicismo y reduccionismo materialista, así como cualquier forma de dogmatismo (científico, político, económico);
- recordando su función civilizatoria en término de procesos de *refinamiento* de los estándares de coexistencia, no de *control o dominación*.

La pregunta que emerge es, dada la relevancia que este contenido podría tener para las transiciones civilizatorias, de qué maneras prácticas podría plasmarse en la acción, y en especial su articulación con contenidos materiales (económicos, agrícolas, tecnológicos, organizacionales, de salud, educacionales, etc.). ¿Qué experiencias existen de generación y aplicación de conocimiento de este tipo? Los intelectuales analizados en la muestra hacen referencia a las vivencias de diferentes actores, en especial comunidades indígenas, organizaciones de base, afrodescendientes, y agrupaciones de diverso tipo. Sería imperativo entonces realizar investigaciones aplicadas que puedan relevar las maneras prácticas en que este tipo de conocimientos son generados y aplicados, y en determinadas zonas geográficas como escenarios para el diseño para las transiciones, en cuanto *unidades territoriales de civilización*. En particular, experiencias que puedan dar cuenta de aprendizajes en curso como contribuciones concretas. Hemos realizado una investigación sobre una experiencia de este tipo en la región

de Norte del Cauca, Colombia (Duhart, 2021), y estamos en este momento impulsando una investigación que contempla estudios de caso en Chile.¹

Implicancias para la teoría sociológica

Tal como decíamos más atrás, esta investigación nos lleva a revisitar algunas de las preguntas fundamentales de la sociología, en especial el rol de la religión, un tema desafiantes para una disciplina nacida bajo el proceso de modernización y secularización de la *primera modernidad*. Esta semántica emergente estaría desafiando el marco moderno de categorización de lo religioso o lo espiritual, reubicando su rol en los procesos de transformación social.

En este sentido, la ubicación clásica de la religión y lo espiritual en el dominio de lo *tradicional*, en cuanto a lo *dado o recibido*, versus la noción de lo *producido* que traería la modernidad, en cuanto a la posibilidad del ser humano en la construcción de un orden social deseado (Lechner, 1988), parece ofrecer una narrativa muy simplista. La misma noción de posmodernidad, en cuanto al reconocimiento de la posibilidad de actuar en el mundo, pero sin un derrotero claro, no ofrece una resolución satisfactoria, en especial ante la creciente necesidad de respuestas urgentes y claras frente a una crisis global que reclama niveles nunca vistos de decisión, coordinación y dirección societales. Con esto no estamos desconociendo que el discurso de la modernidad significó una liberación histórica del dogmatismo religioso que limitaba y oprimía muchas dimensiones de la vida, lo que ha permitido importantes avances científicos y realizaciones humanas hasta el presente. Pero a la luz de las narrativas relevadas, esta liberación no necesariamente debiera implicar el rechazo a toda forma de pensamiento o lenguaje religioso y espiritual, o la imposibilidad de un diálogo fructífero entre diferentes campos del saber para el diseño de alternativas societales.

Los conceptos emergentes en las narrativas relevadas parecen estar demandando una relación más sofisticada entre las dimensiones materiales y espirituales de la existencia, de la vida misma. Al mismo tiempo, esta *demandas* estaría requiriendo la generación de nociones más amplias de lo que se ha considerado como lo espiritual o religioso hasta ahora, concepciones más *matizadas y maduras*, redefiniendo o remodelándolas a la luz del contexto histórico actual, y sus imperativos. Al ser en su mayoría actores no-religiosos los intelectuales analizados en este estudio resalta aún más sus implicancias, dando cuenta de un contenido espiritual que va más allá del campo religioso, reflejando un dominio discursivo emergente que atraviesa las fronteras establecidas por los marcos culturales modernos. Generalmente el análisis sobre el rol de las dimensiones espirituales y religiosas en las transiciones socio-ecológicas se ha expresado en una noción centrada en las comunidades de fe, congregaciones u organizaciones religiosas (Parker, 2020). Mientras este enfoque es válido y muy necesario,

1. Fondecyt 3210315.

dadas las contribuciones clave que estos actores pueden realizar, nuestro estudio demuestra que la discusión sobre estas dimensiones del proceso de transformación abarca un campo de pensamiento y acción más amplio, al menos en América Latina. Esto es coherente con estudios recientes que resaltan el rol de los valores sociales que emergen desde las cosmovisiones religiosas y espirituales (Ives y Kidweel, 2019), o que enfatizan la conexión de la religión con los discursos sociales en cuanto sistema de conocimiento y práctica que ofrece percepciones sobre la realidad (Karlberg, 2014).

Llama la atención que el rol que se otorga a este contenido espiritual novedoso no se limita sólo a lo ritual o ceremonial, cual es la noción *tradicional*, sino que enfatiza una dimensión articuladora y creativa, basada en su visión de la realidad subyacente, promoviendo la generación de nuevas figuraciones sociales. Lo que emerge es una concepción que no estaría en conflicto con lo *material*, más bien en conexión creativa con este. ¿Qué concepciones sociológicas podrían dar cuenta de esta noción interdependiente entre lo material y lo espiritual? Estas preguntas son amplias y no pueden ser abordadas aquí en toda su profundidad, aunque ya ensayamos una aproximación inicial en nuestro marco conceptual sintetizado más atrás. Bajo ese mismo enfoque, podemos afirmar la importancia de no ignorar los supuestos que subyacen a los marcos analíticos con que investigamos el mundo social. Un paso entonces, más que generar una nueva jerga sociológica, es dar cuenta de los supuestos que subyacen a nuestras investigaciones, y las nociones de realidad desde los cuales estamos trabajando. Concepciones como *realidad expandida*, acuñada por Thomas Nagel (Arbab, 2018), en términos de formas más sofisticadas para abordar las relaciones entre lo natural y lo llamado *sobre-natural*, son ejemplos de exploraciones teóricas de este tipo. Más que reemplazar los conceptos, esta postura nos lleva a elaborar nociones más nutridas.

Epílogo: un programa de investigación-acción

Los imperativos socio-ecológicos actuales demandan un papel crítico a las ciencias sociales para la identificación de soluciones creativas e integrales en construcción, a lo cual un programa de investigación-acción como el que estamos impulsando podría realizar una contribución relevante. Éste adoptaría una postura epistemológica y metodológica en la que el investigador no se vería como *separado* del mundo, sino intrínsecamente unido a sus destinos; valoraría la herencia intelectual de la modernidad, pero al mismo tiempo se esforzaría por filtrar y decantar sus dimensiones de resistencia y reacción, reflejos de una *edad de transición*, identificando los potenciales de resonancia y regeneración en emergencia, para su promoción y profundización transformativa.

Algunas preguntas que surgen para un programa de investigación-acción que intente relevar aprendizajes en este camino son las siguientes:² ¿Cuál es

2. Preguntas que nos encontramos abordando en nuestra investigación Fondecyt 3210315.

el rol del contenido espiritual y cosmovisivo para el impulso de discursos y prácticas de transición civilizatoria en múltiples territorios? ¿Qué formas de acoplamiento espiritual/material emergen, en cuanto conocimiento situado para las transiciones? ¿En qué grados generan innovaciones en comparación con los patrones culturales y estilos de vida prevalecientes? ¿Qué grados de resonancia, resistencia y reacción poseen? ¿De qué maneras se plasman en acciones prácticas o experiencias vividas? ¿Qué tipo de puentes pueden generarse entre estos diferentes discursos y prácticas?

Referencias

- Arbab, F. (2018). 5. An Inquiry into the Harmony of Science and Religion. En G. Cameron y B. Schewel (eds.), *Religion and Public Discourse in an Age of Transition: Reflections on Bahá'í Practice and Thought* (pp. 131-162). Wilfrid Laurier University Press.
- Beling, A., Demaria, F., Vanhulst, J. y Carballo, A. (2017). Discursive Synergies for a “Great Transformation” Towards Sustainability: Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Between Human Development, Degrowth, and Buen Vivir. *Ecological Economics*, 144, 304-313. doi: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2017.08.025>
- Beling, A. y Vanhulst, J. (coord.) (2019). *Desarrollo non Sancto. La religión como actor emergente en el debate global sobre el futuro del planeta*. Siglo XXI Editores.
- Brand, Ü. y Wissen, M. (2021). *Modo de vida. Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo*. Tinta Limón Ediciones.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press.
- Duhart, D. (2020). Transiciones civilizatorias y crisis de la modernidad: ¿hacia una lectura emancipatoria del concepto de civilización? Algunas consideraciones iniciales, *Revista de la Academia*, 29, 52-79. <https://revistas.academia.cl/index.php/academia/article/view/1688>
- Duhart, D. (2021). El diálogo material/espiritual para ‘otras economías’ en una edad de transición. Aprendizajes desde Norte del Cauca. *Sociedad Hoy*, 29, 35-60. https://revistas.udec.cl/index.php/sociedad_hoy/article/view/7422
- Escobar, A. (2015). Decrecimiento, post-desarrollo y transiciones: una conversación preliminar. *Interdisciplina*, 3(7), 217-244. doi: <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2015.7.52392>
- Elías, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Fairclough, I. y Fairclough, N. (2012). *Political discourse analysis: a method for advanced students*. Routledge.
- Farid, S. (2016). *Moral Empowerment. in Quest of a Pedagogy*. Bahá'í Publishing.
- Feola, G., Jaworska, S. (2018). One transition, many transitions? A corpus-based study of societal sustainability transition discourses in four civil society’s proposals. *Sustainability Science*, 14, 1643-1656. doi: <https://doi.org/10.1007/s11625-018-0631-9>

- Hébert, L. (2019). *Tools for Text and Image Analysis: An Introduction to Applied Semiotics*. Université du Québec à Rimouski.
- Huntington, S. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22-49. doi: <https://doi.org/10.2307/20045621>
- Ives, C. y Kidwell, J. (2019). Religion and social values for sustainability. *Sustainability Science*, 14, 1355-1362. doi: <https://doi.org/10.1007/s11625-019-00657-0>
- Joas, H. (2008). *Do We Need Religion? On the Experience of Self-Transcendence*. Paradigm Publishers.
- Karlberg, M. (2014). Meaning, Religion and a Great Transition. *Great Transition Initiative*. <https://greattransition.org/publication/meaning-religion-and-a-great-transition>
- Keller, R. (2013). *Doing Discourse Research. An Introduction for Social Scientists*. Sage Publications.
- Lechner, N. (1988). *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política libre*. Flacso.
- Linklater, A. (2011). *The problem of harm in world politics. Theoretical investigations*. Cambridge University Press.
- Parker, C. (2020). *La religión frente al cambio climático y la transición energética hacia la sustentabilidad*. En V. Giménez Béliveau (comp.), *La religión ante los problemas sociales: espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina* (pp. 169-209). Clacso.
- Rosa, H. (2019). *Resonance. A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity Press.
- Schewel, B. (2014). What is “post-secular” about global political discourse? *The Review of Faith & International Affairs*, 12(4), 49-61. doi: <https://doi.org/10.1080/15570274.2014.976088>
- Wolff, E. (2012). Habitus–Means–Worldliness. Technics in the Formation of Civilizations. En O. Kozlarek, J. Rüsen, E. Wolff (eds), *Shaping a Humane World. Civilizations–Axial Times–Modernity–Humanisms: 15* (pp. 25-53). Transcript.

Lesbianas evangélicas en Chile: trayectorias entre la reconversión, sexilio y autoaceptación*

Evangelical lesbians in Chile: trajectories between
reconversion, exile and self-acceptance

*Lésbicas evangélicas no Chile: trajetórias entre a
reconversão, sexílio e autoaceitação*

Zicri Orellana Rojas**

Universidad Arturo Prat, Santiago, Chile

Miguel Ángel Mansilla Agüero***

Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile

Pierina Rodanelli DelPiano****

Universidad de Las Américas, Santiago, Chile

Cómo citar: Orellana R, Z., Mansilla, M. A. y Rondanelli, P. (2024). Lesbianas evangélicas en Chile: trayectorias entre la reconversión, sexilio y autoaceptación. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 171-197.

DOI: <https://doi.org/10.15446/rcc.v47n1/102231>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 20 de abril del 2022 Aprobado: 10 de julio del 2023

* Este artículo es parte de los resultados de la investigación Fondecyt Postdoctoral 3200836 titulada *Lesbianas y homosexuales evangélicos: una relación difícil entre religión, sexo y género*, financiada por ANID-Chile, y patrocinada por la Universidad Arturo Prat, dirigida por Zicri Orellana Rojas. Agradecemos a cada una de las mujeres que fueron parte de este estudio por su generosidad para la construcción de conocimientos.

** Investigadora Asociada de la UNAP, Doctora en Estudios Americanos.

Correo electrónico: zicrikirtan@gmail.com - ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0366-7444>

*** Director de Investigaciones INTE, UNAP, Doctor en Antropología.

Correo electrónico: mansilla.miguel@gmail.com - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5684-0787>

**** Docente y Académica de la Universidad de Las Américas. Magíster en Docencia Universitaria.

Correo electrónico: rondadel@gmail.com - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6276-0441>

Resumen

¿Cómo se vive siendo lesbiana al interior de una iglesia evangélica?, en esta pregunta se plantea un análisis que cruza las dimensiones religiosas, sexuales y de identidad sexual, cuestiones profundamente complejas de abordar aún en pleno siglo xxi.

El cruce entre estas dimensiones es un tema de escaso análisis en Latinoamérica, tanto en la academia como en las iglesias. Por tanto, quienes se enfrentan a vivir experiencias que tensionan este cruce, lo hacen principalmente en la constante problemática de seguir el impulso de ser quienes son, o ajustarse a discursos y prácticas tradicionales que consideran la heterosexualidad como ley de Dios, sin ninguna cabida a opciones distintas. Este discurso trasciende las iglesias, e incluso se ha instalado en el debate público.

A partir del estudio de ocho casos de mujeres lesbianas adultas; este artículo analiza los procesos de socialización y construcción identitaria que viven lesbianas que participan o han participado del mundo evangélico en Chile. Se presentan hitos y etapas en la trayectoria de estas mujeres, que en todos los casos manifiestan experiencia de quiebre y rechazo. No obstante, también identifican experiencias de autoafirmación como lesbianas.

Palabras clave: homosexuales, identidad sexual, iglesias evangélicas, lesbianas, mujeres pentecostales.

Descriptores: evangélicas, homosexualidad, lesbianas, religión.

Abstract

How do you live being a lesbian inside an evangelical church? This question poses an analysis that crosses the religious, sexual, and sexual identity dimensions, deeply complex issues to address even in the xxi century.

The intersection between these dimensions is a subject of little analysis in Latin America, both in the academy and in the churches, therefore those who face living experiences that stress this intersection, do so mainly in the constant problem of following the impulse of being who are or conform to traditional discourses and practices that consider heterosexuality as God's law without any room for different options, a discourse that transcends the churches and even has been installed in public debate.

From the study of eight cases of adult women who identify as lesbians; this article analyzes the processes of socialization and identity construction experienced by lesbians who participate or have participated in the evangelical world in Chile. Milestones and stages are presented in the trajectory of these women, who in all cases show experience of breakage and rejection. However, they also identify experiences of self-affirmation as lesbians.

Keywords: evangelical churches, homosexuals, lesbians, pentecostals, sexual identity, women.

Descriptors: evangelical, homosexuality, lesbians, religion.

Resumo

Como se vive como lésbica em uma igreja evangélica? Esta questão coloca uma análise que cruza as dimensões religiosa, sexual e de identidade sexual, questões que são profundamente complexas de abordar mesmo no século XXI.

A intersecção entre estas dimensões é um tema de pouca análise na América Latina, tanto no meio acadêmico como nas igrejas. Portanto, aqueles que enfrentam experiências que sublinham esta intersecção o fazem principalmente no constante problema de seguir o impulso de serem quem são, ou de se conformarem com discursos e práticas tradicionais que consideram a heterossexualidade como a lei de Deus, sem qualquer espaço para diferentes opções. Este discurso transcende as igrejas e inclusive se enraizou no debate público.

Com base no estudo de oito casos de mulheres lésbicas adultas, neste artigo analisam-se os processos de socialização e construção de identidade vividos por lésbicas que participam ou participaram no mundo evangélico no Chile. Apresentam-se marcos e etapas na trajetória destas mulheres, que em todos os casos manifestam experiências de ruptura e rejeição. Contudo, também identificam-se experiências de autoafirmação como lésbicas.

Palavras-chave: homossexuais, identidade sexual, igrejas evangélicas, lésbicas, mulheres, pentecostais.

Descriptores: evangélica, homossexualidade, lésbica, religião.

La pregunta por la influencia de la religión o las religiones en la construcción social de representaciones de la sexualidad y el género nos sitúa en un campo complejo de análisis que adquiere relevancia en pleno siglo XXI, pues la religión sigue influyendo en las decisiones personales, así como también en el panorama político y social; sobre todo en lo concerniente al avance y despliegue de derechos sexuales, que en las últimas décadas ha marcado la agenda de la política pública en América Latina y el Caribe.

En esta investigación se cruzan dos dimensiones: religión e identidad sexual. En cuanto a lo religioso se ahondará en el caso del mundo evangélico y sus ramas protestante, pentecostal y neopentecostal. Por cuanto atañe a la dimensión de identidad sexual, se abordará el caso de las mujeres lesbianas que participan o han participado de la iglesia evangélica.

La perspectiva religiosa en el análisis social ha sido considerada un ámbito relevante desde los albores de la sociología, dado que entrega elementos para comprender la estructura y los cambios de las sociedades modernas. Autores clásicos de la sociología coinciden en plantear transversalmente que el factor religioso es catalizador de cambios y transformaciones y es un rasgo relevante para entender las razones e implicaciones de tales cambios (Davie, 2007). Por otra parte, a diferencia de las posturas que advertían desde inicios de la modernidad que el proceso de secularización acabaría con las religiones, se puede constatar que en las sociedades contemporáneas sigue vigente el poder y adscripción a las religiones, fenómeno que convive con el proceso de secularización (Johnson y Avilés, 2017).

Por su parte, los estudios feministas nos permitirán tener una comprensión de las identidades sexuales, desde un lugar situadamente crítico del género (Pisano 2001; Falquet, 2012; Rich 1983, 1996; Orellana, 2017; Millet, 1995; Lorde, 2003). Una cuestión necesaria que considerar en este estudio, pues su población rompe con lo esperado para sus comunidades religiosas y expectativas de la sexualidad. Las instituciones disciplinarias comparan, diferencian, jerarquizan, homogeneizan y excluyen, en definitiva, normalizan (Foucault, 2008) en diversas áreas de la vida humana, y de manera especial en la sexualidad. Este análisis nos permitirá abordar la dimensión institucional, en tanto funcionan como coercitivas frente a la sexualidad y la homogeneizan. Asimismo, nos aproximará a una comprensión desde los derechos humanos, pues nos permitirá conocer si el derecho a ejercer y vivir su fe libremente como lesbiana, está siendo respetado o vulnerado en sus comunidades religiosas, entre otros derechos.

Por consiguiente, una de las problemáticas que emerge manifiestamente es el encuentro entre el lesbianismo que traspasa y cuestiona los límites de la (hetero) normatividad y la pertenencia a la iglesia evangélica que se asienta en un tiempo de auge del discurso en contra de la *ideología de género*, tal como les han llamado los sectores conservadores a las teorías de género y feministas. Esta perspectiva avanza vigorosamente influenciando la política tradicional, con participación en campañas ultraconservadoras que erigen los valores de la familia tradicional (heterosexual y biparental)

como base de la sociedad, lo que paralelamente apoya y fundamenta los discursos antiaborto y contra las disidencias sexuales.

La llamada *ideología de género* fue una estrategia de la Iglesia católica para contrarrestar los avances del feminismo y los grupos de diversidad sexual; que se suma a la organización que venían haciendo desde finales de 1970 grupos conservadores y activistas religiosos neoconservadores, que se han hecho pasar como organizaciones laicas con el fin de incidir en las políticas públicas (Morán, 2023; Vaggione, 2017). Más tarde, estas estrategias han sido tomadas por sectores evangélicos en el ámbito social y político (Bárcenas, 2019). Sin embargo, es importante considerar que estos grupos ultraconservadores de la iglesia evangélica son más bien una minoría influyente y visible, en contraposición a una mayoría invisible (Mansilla y Orellana, 2018), por lo tanto, sería una generalización apresurada y sin evidencias suficientes, señalar que las religiones evangélicas son absolutamente anti-derechos sexuales.

Cabe señalar que aún existen escasos estudios sobre la realidad de homosexuales y más aún de lesbianas en Chile. Por ello, resulta necesario destacar el trabajo que ha venido haciendo hace algunos años Jaime Barrientos (Barrientos y Cárdenas, 2013; Barrientos, Cárdenas y Gómez, 2014; Barrientos, 2016) desde la psicología social. Sobre lesbianas existen algunos que se han realizado en tesis de licenciatura y posgrado y que versan sobre la identidad, la violencia, la vejez, la sexualidad y el feminismo (Guiñez, 2019; Agrupación Rompiendo el Silencio, 2014; Marín, 2009; Rodríguez, 2007; Monreal, 2016; Orellana, 2017). Y en lo estadístico y descriptivo socialmente, la Agrupación Lésbica Rompiendo el Silencio, ha realizado algunos estudios que han sido significativos para describir a esta población (2014, 2019). No obstante, los estudios señalados carecen del abordaje de la perspectiva de lo religioso, en específico de la conjugación de variables religión evangélica e identidad sexual lesbica en Chile. Dando como resultado un vacío de esta temática en el campo de las ciencias sociales.

En consideración a lo anteriormente planteado es importante mencionar que Brasil y México lleva la vanguardia de los estudios de religión y diversidad sexual. Así como el mundo pentecostal es amplio en Brasil, también es sabido que tiene uno de los movimientos sociales de diversidad sexual más grandes del mundo. De modo, que no es extraño que existan estudios que expliquen la realidad de lesbianas y homosexuales vinculadas a los mundos evangélicos (Natividade, 2010; Musskopf, 2022; Moraes y Scorsolini, 2017; Mesquita y Perucchi, 2016; Machado *et al.*, 2011; Jesus, 2008, 2010, 2012; Guimarães, 2017; Dos Santos, 2013). Por su parte, México también ha realizado algunos aportes en estudios que vinculan identidad sexual y pentecostalismo (Bárcenas, 2014, 2015; Treviño, 2023; Mazariegos, 2021; Tec-López, 2022).

En Argentina (Vaggione, 2008; Vaggione y Jones, 2015), también existen investigaciones que ahondan en la experiencia de lesbianas en comunidades religiosas (Johnson y Avilés, 2017).

Los estudios latinoamericanos que se aproximan al problema presentado destacan que en las iglesias persisten los discursos cargados de prejuicio y estigma hacia lesbianas y homosexuales, por lo que se puede inferir que estas personas se enfrentan a una compleja e inclusiva riesgosa experiencia al interior de estas comunidades.

En este sentido, ampliar los estudios en este campo no solo aporta a superar el vacío de conocimiento, si no que implica una posibilidad de abrir espacios de reflexión que mejoren las condiciones de vida de quienes aportan a la construcción de “nuevos sentidos y definiciones de religiosidad” (Johnson y Avilés, 2017, p. 60), así como también al abordaje y conceptualizaciones que apoyen los procesos de superación de experiencias traumáticas generadas por el rechazo.

Esta investigación tuvo como principal propósito analizar los procesos de socialización y construcción identitaria, que viven lesbianas que participan o han participado del mundo evangélico en Chile. En lo específico, este artículo espera presentar la aproximación y conceptualización de hitos y etapas en la experiencia de ser lesbiana al interior de las iglesias evangélicas y protestantes.

A continuación, presentamos algunas ideas teóricas a partir de las cuales se puede comprender el fenómeno en cuestión, la metodología usada, los resultados y finalmente las conclusiones del estudio.

Desde Donde Entender Este Problema

El Fraude De La Heterosexualidad

Varias autoras reconocen la heterosexualidad como un régimen político, una institución del patriarcado y una colonización a la subjetividad de las mujeres; que deriva en una experiencia obligatoria para estas. (Wittig, 1992; Rich, 1986; Curiel, 1998; Millet, 1995). Esta colonización interior llega a ser tan fuerte, que superaría a la opresión de clase, y por ello se afirma que el dominio sexual es probablemente “[...] la ideología más profundamente arraigada en nuestra cultura, por cristalizar en ella el concepto más elemental del poder” (Millet, 1995, p.70).

Por su parte, Teresa de Lauretis (1991, citada en Espinosa, 2007) señala cómo el concepto de heterosexualidad obligatoria trae a la política el tema del deseo y de sus límites, un área que consistentemente –por su relación con la subjetividad– es decir, con lo más íntimo y vulnerable, se resiste a ser tocada y a ser objetivada por la política, a pesar de que, desde la teoría y práctica del movimiento feminista, se ha acordado y aceptado que el ámbito de la sexualidad es absolutamente público.

De Lauretis (1991, citada en Espinosa, 2007) señala que la ética erótica construida desde Occidente instaló un modelo de sexualidad para las mujeres meramente reproductiva y en función del varón. Estas ideas se han mantenido y difundido a través de los siglos por el discurso filosófico y con ello, han quedado excluidas otras formas de sexualidad no reproductiva de las mujeres, asegurando así el contrato heterosexual, o una heterosexualidad que definitivamente parecería indisoluble a las mujeres.

Adrienne Rich (1986) es probablemente una de las autoras más conocidas en revisar y criticar la heterosexualidad obligatoria. Señala que a las mujeres se les fuerza a practicar la heterosexualidad como medio de garantizar el derecho masculino al acceso físico, económico y emocional a estas. También considera que es necesario cuestionar esta supuesta preferencia sexual y realizar un trabajo intelectual y emocional, que implicaría la voluntad y el coraje de las feministas identificadas con la heterosexualidad, y que de todos modos traería recompensas significativas a las mujeres, como la liberación del pensamiento, el explorar nuevos caminos, romper nuevos y otros silencios; y una nueva claridad en las relaciones personales. (Rich, 1986).

Para Kitzinger (citada en Guiñez, 2019), “la heterosexualidad es central en la opresión de las mujeres; y el lesbianismo es un puente político que une a las mujeres contra la supremacía masculina” (p.37). Considera que ni la heterosexualidad ni la homosexualidad son naturales, sino que son construcciones; donde la heterosexualidad es construida como una institución compulsiva –tal como lo indica Rich– a la que las mujeres están obligadas, y el lesbianismo, una construcción que desafía políticamente al patriarcado (Kitzinger, citada en Guiñez, 2019). A su vez Gimeno (2005), también afirma que el lesbianismo constituye una opción política para las mujeres, pues muestra una alternativa donde estas renuncian al rol asignado en la heterosexualidad que no es otro que el de sirvientas de los hombres. Asumiremos estas ideas para luego, en el análisis, revisar cómo se da en las mujeres entrevistadas.

La Resistencia Lesbiana En Un Mundo Heterosexual

Existe el desprecio y odio hacia las lesbianas. Para entender este fenómeno, necesitamos al menos decir que el lesbianismo, junto con ser una práctica sexual, es una práctica política, pues perturba el orden heterosexual establecido. El lesbianismo puede ser una propuesta liberadora para las mujeres, en cuanto devela que es posible vivir fuera del rol secundario y servil que asigna a las mujeres el modelo heterosexual (Gimeno, 2005). En otros casos podemos ver que el lesbianismo es considerado una orientación sexual que puede ser estable (las que mantienen consistentemente una identidad lesbiana) o fluida (las que alternan entre identificarse lesbianas y bisexuales, pansexuales, entre otras categorías) (Guiñez, 2019).

De cualquier manera, las lesbianas representan una amenaza y una rebeldía al orden impuesto. Y como muchas otras rebeldías que desordenan o desestabilizan el *status quo*, genera en parte de la población un rechazo. El desprecio dirigido hacia las lesbianas o hacia quienes parecen serlo, se denomina Lesbofobia. Viñuales (2002) advierte que este odio se evidencia a través de comentarios, chistes y actitudes que intentan burlarse de las lesbianas por su rechazo a la feminidad, especialmente de aquellas lesbianas butch o camionas (Guiñez, 2019).

La experiencia lesbiana compromete un cuestionamiento a los roles tradicionales de género, donde la lesbofobia va dirigida hacia mujeres que reproducen actitudes o comportamientos considerados masculinos

(Viñuales, 2002). Sostiene la autora, que el desprecio al lesbianismo contiene una profunda misoginia, ya que les niega a estas experimentar libremente su sexualidad, al margen de la presencia y control de un hombre.

Según Orellana y Barrera (2021) existen al menos tres tipos de violencia lesbofóbica: explícita, encubierta e internalizada. La primera de ellas consiste en el sentimiento y actitud de desprecio hacia la lesbiana por considerar que su vida es inferior, inmoral e ilegítima. Quienes manifiestan su desprecio, sentirían una superioridad heterosexual y moral que les daría el permiso de jerarquizar a las personas por su condición sexual y menospreciarlas, darles un trato hostil y/o agredirlas por su lesbianismo. Puede contemplar ataques directos en contra de la mujer lesbiana, tales como golpes, insultos sexuales, prácticas de desprecio, estigmatización y burla.

La lesbofobia encubierta se explica o justifica a partir de afirmaciones que no hacen mención directa a la condición sexual, y que aluden a rasgos de personalidad, actitudes y/o comportamientos de la lesbiana. Esto, les permite solapar el menosprecio y, en definitiva, la discriminación, que socialmente es cada vez más condenable. Es una violencia mentirosa del motivo que se encuentra a la base y que es la hostilidad o prejuicio sexual. Algunos ejemplos son: despidos laborales injustificados, distanciamiento por parte de amistades o familiares, despojo de bienes materiales o herencias, indiferencia, abuso emocional y económico, entre otras.

La lesbofobia de carácter internalizada evidencia la asimilación e internalización de la violencia que otros han ejercido y dirigido hacia la lesbiana, y que deja huellas como la culpa, el silencio y el miedo. Se pueden expresar en baja autoestima y seguridad personal, en ideación e intento suicida, vergüenza, depresión y prácticas de autodestrucción.

Finalmente, podemos destacar una experiencia que muchas veces resulta necesaria para enfrentar las diferentes lesbofobias: el Sexilio. Según Mogrovejo (2018), se trata del éxodo que deben vivir disidentes sexuales, ya sea “de un país a otro, de un pueblo a otro, de una región a otra o de un barrio a otro” (p. 30). Constituye una posibilidad de sobrevivir, una opción política, una estrategia para garantizar el cambio, el derecho a elegir; permite la autodeterminación, la libertad individual, el derecho a la diferencia.

¿Dejar De Ser Homosexual?

Aun cuando la homosexualidad dejó de ser considerada una patología en 1973 y la Organización Mundial de la Salud (oms) eliminó la categoría de *incongruencia de género* del manual de diagnóstico CIE 10 (World Health Organization, citado en Ojeda 2019), algunos profesionales del mundo religioso siguen considerando que esto se trata de un problema de salud que requiere tratamiento para sanarlo.

Según Nicolisi (2009), la homosexualidad no tiene una base biológica, de manera que puede cambiar. La explica como un impulso de reparación, a una experiencia traumática con la identidad masculina. El término reparativo lo creó la psicóloga y teóloga británica Elizabeth Moberly, quien desarrolló una teoría de carácter psicoanalítica que afirma que la homosexualidad o

atracción por el mismo sexo (AMS) constituye un impulso de reparación, en el cual el acto sexual homosexual, sería una expresión de un intento inconsciente de auto reparación de aquellos sentimientos de inferioridad masculina y una forma de satisfacer necesidades emocionales íntimas de tipo no sexual con personas del mismo sexo (Ojeda, 2019).

Según Nicolisi (2009), la terapia reparativa no explicaría todos los tipos de homosexualidad y por tanto no está destinada a todos los homosexuales. El terapeuta por su parte debe ser una figura masculina significativa, no debe ser neutral ni discreto.

Por su parte, Richard Cohen (2015) toma los aportes de Nicolisi (2009), y desarrolla un modelo de recuperación basado en su propia experiencia de exgay y publica el libro *Comprender y sanar la homosexualidad*. Su propuesta es similar al usado para tratar personas alcohólicas y considera 4 etapas para sanar la homosexualidad, cada etapa con sus respectivas tareas: Transición (terapia de la conducta); Arraigo (terapia cognitiva); Curación de las heridas homomejorables (terapia psicodinámica); y Curación de las heridas heterosexuales (terapia psicodinámica). Su modelo se caracteriza por integrar la mirada religiosa o espiritual y la práctica de la psicoterapia. Sus requisitos o condiciones son la motivación y el deseo profundo de cambiar; que la persona corte sus relaciones con el mundo gay; y que interrumpa comportamientos homosexuales. Sin estas condiciones, se supone que el cambio es imposible (Ojeda, 2019).

A pesar de la existencia de estas terapias curativas que constan de modelos y de justificaciones religiosas y teóricas, las críticas a estos modelos no sólo se dan en el mundo que acoge y acepta la homosexualidad; también provienen de personas que han creído en la cura gay y que han levantado proyectos internacionales con este propósito. Es el caso de Alan Chambers, teólogo y último presidente de Exodus International –una organización cristiana dedicada a curar la homosexualidad– que perduró por 37 años, hasta que Chambers pidiera disculpas públicas por años de juicios indebidos respecto de la homosexualidad. En su carta titulada *Lo siento*, pide perdón por 30 años de sufrimiento innecesario provocado a la comunidad LGTBI con graves consecuencias para muchos de quienes creyeron en su proyecto de cambio. Señala también en la carta: “lo siento porque muchos han interpretado este rechazo religioso por los cristianos como el rechazo de Dios. Yo lamento profundamente que muchos se han alejado de la fe y que algunos han decidido poner fin a sus vidas” (Chambers, 2013, junio 25).

Estas propuestas psicológicas que rechazan la homosexualidad han sido fuertemente rebatidas y confrontadas con los relatos de personas que han pasado por terapias curativas sin encontrar respuesta, y encontrando además maltrato e incluso tortura (Colegio de Psicólogos, 2015); pero también son desafiadas con teorías, análisis y propuestas teológicas que afirman que lo gay es bueno y que el lesbianismo es un milagro, toda vez que se aferra al amor a sí misma en cuanto mujer, donde el patriarcado

no ha sido arraigado por completo; y ven la homosexualidad como una expresión de la esencia natural del orden creado por Dios (Stuart, 2017).

¿Y Qué Scede Con La Religión?

Grace Davie (2007) plantea que la perspectiva sociológica otorga una batería de conceptos y metodologías que permiten adentrarse en el estudio de las religiones en su relación con la sociedad. Inicialmente, la autora distingue dos formas de abordar la definición de la religión, una *sustantiva* orientada a profundizar en lo que la religión es y otra *funcional*, ocupada de lo que la religión hace (p.35). Establecer límites entre ambos enfoques resulta problemático, principalmente dada la enorme presencia de lo sobrenatural como explicación de las decisiones motivadas por la religión. Estas explican –en parte– lo que es la religión, y al mismo tiempo justifican acciones concretas que sustentan una representación y un orden social proyectado desde lo religioso. Esto, al mismo tiempo muestra lo complejo del campo de estudio que relaciona sociedad y religión.

Sin duda alguna, las religiones, así como las iglesias, son actores sociales importantes, con una evidente influencia en la vida pública, política, económica y sexual, tanto entre sus creyentes como en la sociedad en general, en tanto las prácticas sostenidas por estas, tienen efectos en la conducta y el orden social (Weber, 2012). Con base en lo anterior, actualmente en un momento histórico que podría denominarse postsecular, se observa cómo la religión tensiona los debates y convivencia en las democracias contemporáneas (Vaggione y Jones, 2015).

Un elemento central de la ética cristiana que influye en la proyección social de la iglesia es la conformación de la familia tradicional heteropatriarcal, entendida además como la base de la sociedad y de la propia comunidad de creyentes. Idea que se ha defendido y reforzado en el reciente debate sobre políticas sexuales en América Latina, específicamente en el referido al matrimonio igualitario entre personas del mismo sexo. La participación de las autoridades y comunidades cristianas, tanto católicas como evangélicas, ha sido de gran relevancia como voces de oposición al avance de este tipo de derechos; no obstante, con resistencia y divisiones dentro de las mismas iglesias (Johnson y Avilés, 2017).

El protagonismo e influencia actual de sectores conservadores y ultraconservadores de las iglesias evangélicas en el debate sobre políticas sexuales, se sostiene en el argumento de la heterosexualidad como la expresión del orden social deseado por Dios, considerando la transgresión de este orden, como una ruptura con las creencias y prácticas que cohesionan a los grupos de creyentes. Desde el análisis Weberiano (2012) del concepto de Dios, ética religiosa y tabú, se puede comprender que las religiones han intentado equiparar lo que consideran ley divina con las relaciones sociales y por cierto con el orden jurídico que pueden llegar a considerar una creación de Dios, esto en el contexto de sociedades modernas. Entre otras cosas, estas acciones permiten la existencia de una ética religiosa, que de manera racional se entiende como una forma específica para alcanzar la benevolencia

de Dios. Cualquier transgresión a esta ética es una abominación religiosa o pecado, sin descartar la influencia de espíritus en los distintos procesos vitales, que pueden tener el carácter de sagrados o impuros dependiendo de la ética religiosa. Establecido el límite entre lo sagrado e impuro, objetos o personas pueden ser dotados de esta cualidad. La concepción de impuro configura un tabú, que tiene consecuencias materiales, como la segregación de actividades que van desde compartir la mesa donde se come, hasta el intercambio de bienes.

El planteamiento anterior es útil para entender que los actos de hostilidad hacia lesbianas u homosexuales son motivados por la creencia de que estas personas transgreden el orden divino y aceptar su existencia contraviene la ética religiosa que se han propuesto fortalecer. Con base en lo anterior, las iglesias cristianas construyen parámetros de normalidad para los seres humanos y crean dogmas y normas morales para garantizar su cumplimiento (Silva y Barbosa, 2016). A su vez, tienden a imponer la heteronormatividad como patrón, lo que termina por definir a la heterosexualidad como la única norma aceptable, amparada en argumentos religiosos, interpretaciones biologicistas y teológicas, que sirven de justificación de la discriminación (Silva y Barbosa, 2016; Mezquita y Perucchi, 2016; Jesús, 2008). En esta misma línea, resulta relevante mirar que aun siendo escasas las investigaciones sobre lesbianismo, homosexualidad y religión, muchas de estas vinculan las narrativas de la sexualidad y los géneros “con experiencias de represión, discriminación, exclusión y marginación a partir de los discursos y prácticas institucionales que instalan un pánico moral y sexual sobre ciertos sujetos” (Johnson y Avilés, 2015, p. 2).

En refuerzo de lo anterior y siguiendo la línea argumentativa de Foucault (2008) sobre el ejercicio de poder de las instituciones, se identifica que el límite que establece la iglesia evangélica entre lo sagrado y lo profano, ha sido un mecanismo de control recurrente, que a través del discurso ejerce poder sobre el despliegue de las sexualidades y a la vez fundamenta prácticas de castigo y vigilancia hacia sus fieles y en este caso particular, hacia las lesbianas.

Varias de las ideas planteadas sobre la religión como fuente de opresiones podrían construir la imagen de las lesbianas evangélicas únicamente como víctimas de las instituciones religiosas y concluir que el hecho de participar en la iglesia evangélica es un conflicto que las enfrenta irremediablemente a un dilema de elección dicotómica y excluyente, o se es lesbiana o se es cristiana. Por el contrario, existe un espacio de negociación subjetiva entre “una identidad creyente y una sexualidad disidente” (Johnson y Avilés, 2017) de la doctrina tradicional cristiana.

Lo anterior se vuelve interesante al retomar la discusión o tensión que se da entre el avance del secularismo y la vigencia, expansión y pluralismo religioso que hoy en día revive el interés sociológico por el estudio de las religiones, esto ya que ciertos fenómenos contemporáneos hacen posible que las personas busquen formas distintas de vivir su religiosidad.

En el análisis de Davie (2007) se presenta como fenómeno contemporáneo propio de lo que se enuncia como posmodernidad, el paso de la religión entendida como una forma obligatoria, hacia una cuestión de elección personal, incluso como un elemento optativo o de consumo. Esta nueva concepción es parte de lo que la autora señala como una nueva era, presidida por el individualismo espiritual, que pone acento en el auto descubrimiento, guiado —entre otras cosas— por la idea de hacer las cosas a modo propio, a fin de conectar tanto internamente (mente-cuerpo espiritualidad) como con todo cuanto existe en el universo (pp. 127-130).

Fenómenos como los descritos, hacen posible que por un lado las lesbianas acepten romper todo vínculo con la iglesia, o bien, emerjan nuevas interpretaciones religiosas, incluso nuevas lecturas de la biblia, con las cuales personas antes excluidas por la religión encuentren “nuevas maneras de entender la sexualidad, las emociones y la afectividad” (Johnson y Avilés, 2017, p. 58).

Metodología

Para realizar esta investigación, usamos una metodología cualitativa, pues esta nos permite captar el sentido que está en la base de nuestros discursos. Además, facilita la exploración y sistematización de un fenómeno determinado; y puede ofrecer una representación de significados de dichos fenómenos (Banister *et al.*, 2004). También se realizó desde una mirada feminista, pues los objetivos pretenden develar y transformar las relaciones opresivas que se amparan en las diferencias de sexo y que muchas veces se obvian, se niegan o naturalizan en la investigación científica (Banister *et al.*, 2004; Harding, 1998).

Para el desarrollo de esta investigación tuvimos en consideración algunos aspectos claves: A) la idea de los conocimientos situados, noción propuesta por Haraway (1991), que reconoce que la mirada depende de nuestro lugar en el mundo y por tanto nos distanciamos de la objetividad y neutralidad propia de las posturas científicas, como de la imposibilidad del relativismo (Montenegro y Pujol, 2008). Para el caso de este estudio, la investigadora principal, se sitúa como una lesbiana que participó en una iglesia pentecostal durante su niñez y adolescencia, experiencia que le ayuda a entender y explicar el fenómeno en cuestión. B) La responsabilidad política y ética, que nos permite asumir que el conocimiento se convierte en la posibilidad de un cambio transformador (Montenegro y Pujol, 2008).

El método que usamos fue el Estudio de Casos, pues es útil para enfrentar un fenómeno que aún no tiene claro sus límites, por ende, permite realizar un examen completo de un fenómeno específico, para lo cual se requieren múltiples fuentes de evidencia (López, 2013). Trabajamos con 8 lesbianas evangélicas que habían tenido y/o permanecían en una iglesia pentecostal o neopentecostal con su identidad sexual como lesbiana asumida, al menos en su experiencia íntima; lesbianas que se retiraron del mundo evangélico por razones de discriminación por su condición sexual; y lesbianas que fueron expulsadas de la iglesia por su condición sexual. La técnica de recolección

de información fue la Historia de vida, realizada en dos momentos con cada una. El promedio de edad de las participantes fue de 30 años, siendo la menor de 22 y la mayor de 36 años; de ciudades como Santiago, Valparaíso, Concepción y de tres pueblos de regiones del centro y sur de Chile (Maule, Ñuble y Araucanía).

El análisis de estas entrevistas se realizó teniendo como referencia e inspiración la Teoría Empíricamente Fundamentada, con el fin de ordenar los datos y profundizar en las categorías y subcategorías que se desprendieron de los datos, y que ofrecen posibilidades de construir teorías, conceptos y nuevas hipótesis. El proceso analítico consiste en agrupar los datos en categorías descriptivas centrales, que reflejan lo sustancial de la teoría que emerge.

Resultados

Ser Lesbiana Evangélica Como Experiencia Política

A partir de los datos que se obtuvieron en los estudios de casos, podemos afirmar, que la experiencia de ser-asumirse lesbiana en el mundo evangélico, no es un asunto únicamente personal o privado, pues involucra a la familia de las lesbianas y a sus comunidades religiosas. Con esto, nos damos cuenta de que ser lesbiana evangélica es una experiencia política, pues quiebra el orden hegemónico heterosexual, que a su vez intenta imponerse. Se involucran otros agentes en las decisiones que toman las lesbianas evangélicas, y lo hacen influyendo de manera negativa y represiva en el proceso de asumir su identidad sexual, imponiendo una política sexual considerada adecuada.

La decisión personal de la lesbiana y su consecuente identidad sexual se convierte en un asunto público de la comunidad religiosa y familiar, en este caso, no porque la lesbiana lo deseé, sino porque estos agentes consideran es su deber. Lo anterior se explica, porque las familias y comunidades religiosas, consideran que el lesbianismo es un pecado, es decir, una transgresión a la ley de Dios.

Esta transgresión se intenta explicar por parte de la familia, la comunidad religiosa e incluso por la propia mujer lesbiana, de diversas formas. Una de esas explicaciones es de carácter teológico/religioso y se asocia a la acción de un demonio o fuerza maligna sobrenatural; también ocurren las explicaciones de carácter biológico-hormonal; y en ocasiones se relaciona con la influencia del entorno asemejando a lo que ocurre con la adicción a las drogas; todas explicaciones estigmatizadoras del lesbianismo: "... cuando yo era más chica yo escuchaba que ella decía que era gente que se perdía en el carrete, las drogas, y que no sacaba una carrera adelante...) (Entrevista a F.)".

La explicación religiosa que relaciona el lesbianismo con una posesión o influencia demoníaca genera compasión de la comunidad y por tanto una búsqueda de ayuda a la persona que vive este problema. En este contexto, se recurre al apoyo espiritual, a través de prácticas como "ungimientos y

liberaciones espirituales”, con el propósito de que la lesbiana se convierta en heterosexual.

Los ungimientos consisten en una acción de imposición de manos, generalmente sobre la cabeza de la persona que recibe el ungimiento. Es un tipo de bendición de Dios a través del pastor, pastora o hermanos y hermanas –en estos casos– con el objetivo de dar fuerza para salir de la homosexualidad. La liberación consiste en sacar demonios dentro de las personas, a través de diversas formas como oraciones directas a la persona (similar al ungimiento) y retiros espirituales, prácticas con alta intensidad emocional.

La corriente teológica que promueve la idea de la reconversión se ha planteado con vigor en algunas iglesias evangélicas que se evidencian en los relatos de las lesbianas de este estudio. La mayoría de las iglesias a las que aluden las participantes, abordan esta problemática con tres tipos de acciones que buscan la restauración heterosexual:

—Acciones Espirituales, dentro de las cuales identificamos ungimientos y liberaciones que van dirigidos a la sanación y liberación de espíritus malignos como sería la homosexualidad. Estas prácticas implican sometimiento, pues la persona se entrega a otras que tienen mayor poder espiritual para enfrentar el espíritu demoníaco que la tiene poseída. La persona pierde su agencia, su autonomía, pues se supone que está poseída. De allí que sea más fácil ser sometida a la voluntad de quienes tienen autoridad moral y espiritual. Esto es lo que facilita muchas veces la aceptación y resignación a las prácticas de reconversión: “En ese retiro si me ungieron, todo el retiro, todas las noches, como para sacar la homosexualidad de mí” (Entrevista M.).

—Acciones discursivas por medio de sermones públicos que hacen referencia a la homosexualidad, estudios bíblicos¹ que enseñan las razones por las cuales la homosexualidad sería pecado, consejerías realizadas por líderes, consejeros y/o el pastor de la iglesia y que van dirigidas a hacer reflexionar, contener y sobre todo reprender la conducta homosexual de la sujetada.

... retiros bien completos para que uno se confrontara consigo mismo y como que reconociera sus culpas, “esto está mal en mí, tengo que cambiarlo” ... el retiro se llamaba Sean Santos... el enfoque del retiro fue en todo momento ser Santo y ser apartado. (Entrevista M.)

—Acciones Punitivas entre las cuales se identifican diversos castigos, como la amenaza y promoción de miedo (al infierno, a la soledad, al pecado, a recibir la ira de Dios, a perder la familia, a caer en las drogas); y la expulsión o (s)exilio de espacios eclesiásticos, como pueden ser la iglesia a través de sus diferentes ministerios², y centros de estudios teológicos. Estas

-
1. Son espacios de estudio de la biblia realizados en grupos, dirigidos por líderes y/o pastores, con el fin de transmitir la teología de la iglesia, la doctrina de esta.
 2. Los Ministerios son diferentes subespacios dentro de una congregación, con fines específicos para la labor espiritual o evangélica. Existen Ministerios de

acciones se van diversificando e intensificando, si en el tiempo persiste el lesbianismo, como se profundizará más adelante.

... yo tenía que al otro día, tomar mis cosas e irme.... imagínate, en un país extranjero una institución teológica, tirada para cristiana, fuerte po, o sea pa mí, me chocó ... yo hubiese esperado de ellos más comprensión, pero fueron así rígidos.... fue traumático me dieron una patada en el poto y chao.... aquí no hay espacio para eso, no hay espacio para la mentira que tú nos dijiste.... Me sentí como medieval, me sentí como en tiempos antiguos. (Entrevista I.)

Estas acciones se sostienen en la articulación de la iglesia con el entorno familiar que participa en la iglesia. Es el núcleo familiar evangélico, el espacio preferente de reproducción del discurso y prácticas que coadyuvan al propósito de la reconversión.

Cuando persiste el lesbianismo –a pesar de los ungimientos y liberaciones– líderes espirituales y parte de la comunidad comienzan a cambiar su trato con la pecadora. Dios le ha dado la oportunidad de cambiar, pero ella no ha querido, le ha faltado fe, oración, ayuno. Entonces allí acontece que las personas de la iglesia y familia suelen tomar una actitud de rechazo y desprecio que puede llegar a la expulsión de las iglesias, de los institutos teológicos, de las casas de origen, de trabajos compartidos con la familia. Muchas viven un exilio o Sexilio: “Me echaron. Me trajeron súper mal. No, no espere, nunca esa reacción, pero al final me fui. Me fui de la casa y estuve un año y medio fuera de la casa viviendo con mi pareja” (Entrevista J.).

En el escenario descrito anteriormente, aparecen con mayor frecuencia y legitimidad los castigos de manera directa y en conocimiento de la comunidad religiosa. Con esto se amplían y diversifican las acciones punitivas.

En los relatos de lesbianas que han estado o están participando de iglesias evangélicas, es frecuente encontrar referencias a reacciones familiares y de la comunidad, que describen formas de sanción o castigo, con el fin de desincentivar el desarrollo de una identidad y práctica lésbica, algunos núcleos de convivencia reaccionan con mayor severidad que otros, sin embargo, en la totalidad de los ambientes familiares de las participantes de este estudio, hubo formas de castigo y sanción en razón de su identidad sexual.

Los principales castigos provienen de la familia. Son las madres las más activas sancionadoras de la conducta sexual de sus hijas, probablemente porque se les atribuye o se auto atribuyen responsabilidad en la conducta de sus hijas, dado que a las mujeres madres se les ha responsabilizado socialmente de la crianza de hijas e hijos como una de las principales diferencias de género y en la división sexual del trabajo.

adoración (música y canto), de educación (escuela dominical y estudios bíblicos), social (apoyo a la comunidad), espiritual (consejerías y líderes espirituales). También los hay de acuerdo con el sexo y la edad, como el Ministerio de Dorcas, jóvenes, etc.

Uno de los castigos considerados de mayor impacto es la expulsión de la casa compartida con el núcleo familiar, lo que muchas veces viene de la mano de un aislamiento social que deja a las lesbianas en una situación concreta de abandono. La separación de la familia viene acompañada en algunos casos de la imposición del padre o madre, de eliminar todo contacto con hermanos o hermanas menores, o cualquier persona que se considere influenciable y vulnerable: “... mi mamá me alejó de mis hermanos, como que yo sentí que los puso en mi contra, entonces fue fuerte...” (Entrevista I.).

Cuando no ocurre la expulsión del hogar, la relación intrafamiliar se tensa dando lugar a acciones de despojo o prohibición de bienes, servicios o derechos, que antes estaban disponibles de manera cotidiana. Se observa, por ejemplo, que se restringe o prohíbe el uso de artefactos tecnológicos como computadores, teléfonos celulares, acceso a internet. También son expulsadas de trabajos y/o empresas familiares; asimismo las despojan de su libertad de movimiento, llegando a encerrarlas o confinarlas en el espacio privado de la casa, es decir, hay una negación al derecho a desplazarse. Esto evidencia las formas de control y vigilancia que se ejercen sobre sus cuerpos, sexualidad, movimientos y relaciones sociales.

... estaba encerrada en la casa ahí todos los días.... (mi mamá)
no me hablaba, me miraba feo, era todo de mala gana, se notaba que
había algo negativo hacia mí de parte de ella.... siempre estaba en-
cerrada, porque nunca salía. Como de antes venían estos problemas
con mi orientación sexual, nunca me dejaron salir... (Entrevista M.)

Se registran igualmente castigos físicos por medio de golpes y violencia psicológica expresada en gritos, amenazas y trato hostil, indiferencia, desdén e ignominia: “... mi mamá pa’ ella fue una decepción, lo primero que me dijo “yo no tengo hijos así, ándate, ándate de mi casa” (Entrevista N.). “... me vio besándome con ella ... Y ahí como que violencia, golpes, me castigaron mucho... no más internet” (Entrevista M.).

Las iglesias también practican la expulsión de espacios significativos para las lesbianas como son los centros de estudios teológicos. En espacios de consejerías pastorales se manifiesta expresamente el rechazo a su identidad, buscando su redención lésbica; y también hay casos en los cuales han sido expulsadas de la iglesia.

Consecuencias Del Abordaje Religioso / Familiar

La perspectiva de la reconversión entrega al menos tres mensajes a las lesbianas; que están en pecado y deben convertirse, que están poseídas y deben liberarse/exorcizarse o que están enfermas y deben sanarse.

La principal consecuencia de este abordaje es que las lesbianas comienzan a tomar decisiones intentando revertir su lesbianismo, es decir negándose a sí mismas, debido a que han introyectado los mensajes de censura provenientes de su entorno cercano. Si bien, son acciones que la lesbiana decide en diálogo interno –al ser mediadas por la culpa y fomentadas por un contexto cultural con ideologías supremacistas heterosexistas– se

trata de decisiones fruto de la opresión internalizada. Las narrativas que tienen las iglesias sobre el lesbianismo se basan en afirmaciones irrefutables, toda vez que se trataría de la “palabra de Dios”. Esto produce en ellas, un conflicto interno con el cual es muy complejo lidiar al tratarse de una verdad indiscutible –la heterosexualidad– que no sienten ni resuena en sus cuerpos y deseos.

Es la heterosexualidad obligatoria, como la entiende Rich (1986), la obligación internalizada más común entre las lesbianas. Ocultar el lesbianismo, fingir que tiene un novio/pololo, es algo bastante típico entre estas. Intentar ser heterosexual, “darse la oportunidad” de probar esta opción sexual, es algo que tienen en común las lesbianas que participan en este estudio. Desde una relación informal y breve –pasando por relaciones falsas donde un amigo se hace pasar por su novio– hasta comprometerse de novia con un varón, son algunos de los “intentos” de heterosexualidad.

La negación de sí es una negación que va desde lo íntimo a lo público. En el intento de transformar sus deseos sexuales y dirigirlos hacia la heterosexualidad, se mienten a sí mismas. La lesbiana intenta –a veces frenéticamente– ser heterosexual, cortando vínculos lesbianos, dejando redes que la aproximan al lesbianismo, e incluso cambiando su apariencia. Llegan a una articulación de una “doble vida”, que incluye la mentira de una falsa heterosexualidad. Se demuestra públicamente una supuesta vida heterosexual, que no deje dudas a una posible lesbiedad, que en estos casos es negada, omitida o encubierta. En definitiva, la vida lesbiana se mantiene en secreto mostrando una de carácter heterosexual o asexual en el mundo de la iglesia y la familia. Algunas mujeres señalan que esta negación impacta tan hondamente en su identidad, que pasan por momentos de real auto convencimiento de que es posible abandonar el lesbianismo. Algunas incluso han ritualizado esta negación en el acto público de dar testimonio en sus iglesias de que Dios las ha sanado, conformándose entonces en ex-lesbiana. Sin embargo, más tarde, se darán cuenta que esto no es posible y que los intentos solo fueron fruto de la presión social y religiosa.

Efectos Psicosociales De La (Auto)Negación Del Lesbianismo

Podemos afirmar que el rechazo del lesbianismo por parte de la comunidad evangélica y las familias, y la consecuente negación de sí mismas, tiene efectos nocivos y peligrosos en las lesbianas. A partir del relato de las que han sido sometidas a prácticas de reconversión de su sexualidad, podemos afirmar que estas les han provocado:

—A nivel psicológico: dificultad para nombrarse lesbiana, depresión, inseguridad, baja autoestima, consumo problemático de alcohol y drogas, ideación-planificación e intento suicida.

“...” a los 14 años empecé una depresión muy fuerte sin motivo, según yo. Fui a psicólogo, nunca logré tener una acogida de una persona que me entendiera, supiera qué estaba pasando, todos me decían que yo no tenía depresión, pero no entendían tampoco por

qué yo me traté de suicidar como tres veces... La primera me tomé como 500 pastillas... estuve en coma... en la otra fueron como 300, y la otra fueron un poco menos. (Entrevista G.)

—A nivel social: uso de la mentira para el desarrollo de una doble vida (sagrada v/s profana), abandono familiar y de la comunidad de la iglesia, aislamiento social, inseguridad por carencia de redes de apoyo: “... me molesta eso de mentirle po, por ejemplo, si le hago una videollamada aquí, estoy cocinando con la Ju, me voy a la pieza a hablar con ella, entonces eso no me gusta” (Entrevista F.).

Lograr La Autoaceptación

Aceptarse a sí misma en cuanto lesbiana, requiere de un acto de profunda honestidad consigo misma que llega - en algunos casos - luego de una experiencia límite o luego de varios intentos de abandono del lesbianismo sin resultados favorables. Es de alguna manera, fruto del cansancio de intentarlo, del dolor de no dejar fluir el sentimiento lesbiano y luchar en contra del impulso sáfico.

En las lesbianas de este estudio, podemos encontrar al menos tres ámbitos que parecen ser centrales para conseguir la aceptación de sí.

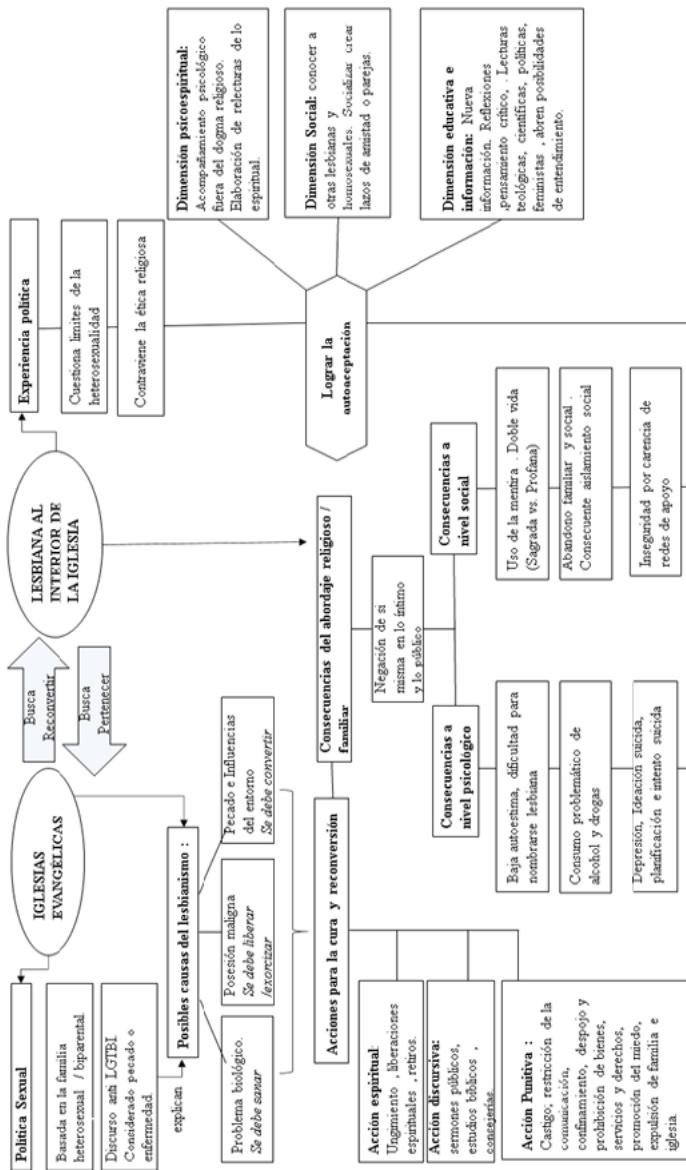
—Dimensión psicoespiritual. Experiencias en búsqueda de apoyo con el fin de calmar la angustia que se produce por no lograr convertirse en heterosexual. Se distingue la búsqueda de apoyo psicológico, que a varias les permitió entender y afirmar que Dios las acepta y ama así como son. El apoyo psicológico no ideologizado y que no pone en cuestión el lesbianismo - como hacen las terapias reparativas - ayuda a las lesbianas a enfrentar el quiebre cultural que ocurre al asumir su identidad sexual y a decidir qué hacer con su vida socio-religiosa. El (auto)exilio familiar, que lleva a estas a transitar experiencias nuevas y difíciles de carácter económico, material y afectivo, de algún modo las impulsa a tomar decisiones para su bienestar. Todo esto, contribuye a su autoafirmación lesbiana: “... sí tengo una relación con Dios mucho más profunda que antes, pero de una manera que me ayudó mi psicólogo” (Entrevista I.).

—Dimensión social: En lo social, resulta relevante en la vida de las lesbianas conocer a otras personas homosexuales. Esto ocurre de manera espontánea y también por el propio interés en acercarse a personas como ellas. Se dan relaciones de amistad, pero también relaciones de pareja, que suelen ser las más complejas de abordar por las familias, pero que a la propia lesbiana le afirman su identidad. En menor medida ayuda la vinculación con una iglesia inclusiva, principalmente por existir aún pocas iglesias que se declaran abiertas a la diversidad sexual. Mientras las familias rechazan el lesbianismo de la hija, estas fortalecen su identidad. De alguna manera se constituye en una necesidad de autoafirmación el salir del silencio con la familia, lo que lamentablemente en los casos estudiados, siempre significa una ruptura.

... una noche estábamos teniendo relaciones [ríe] y mi mamá escucha, pero se hizo la tonta.... Y, al otro día, cuando nos levantamos dijo “oye, ustedes se hacen las hueonas [sic], creen que una es tonta” y algo así. Y de ahí yo le dije, “¿sabí [sic] que más? Sí”, le dije yo, “pasa tal y tal cosa. Somos, estamos pololeando, estamos saliendo y... y a mí me gustan las mujeres”. (Entrevista N.)

—Dimensión educativa y de información: Nueva información, reflexiones y un pensamiento crítico también son experiencias que ayudan a la autoaceptación. Lectura de textos científicos, teológicos y políticos como el feminismo, y que se dan en el espacio universitario, de manera autodidáctica y en el espacio terapéutico, sin duda contribuyen a salir del fundamentalismo heterosexista. El ambiente universitario o de educación de personas adultas en general, también ayuda a encontrarse con otras y nuevas lecturas de la diversidad sexual, que son más abiertas e integradoras, y que naturalizan la experiencia lesbiana. La teología fundamentalista es puesta en cuestión e incluso reemplazada por una teología del amor y la aceptación de su condición sexual. Se desnaturaliza el régimen heterosexual que han aprendido en sus familias e iglesias. “Tenía una profesora, eh -que era mi gurú en ese tiempo-, era... que, claro, nos empieza a hablar sobre literatura feminista, literatura de mujeres y ahí yo empiezo a meterme en el asunto” (Entrevista S.).

Lo anteriormente expuesto dio pie a la realización de un esquema que representa los resultados del análisis de las trayectorias de lesbianas al interior de las iglesias evangélicas, quienes tienen en común experiencias de reconversión, sexilio y autoaceptación.

Figura 1. Esquema de experiencias de reconversión, sexilo y autoaceptación

Fuente: elaboración propia.

Conclusiones

Aproximarnos a las experiencias de lesbianas que han participado o participan en iglesias evangélicas o protestantes y que colaboraron con esta investigación, nos permite observar con atención antecedentes relevantes que hablan de un conflicto manifiesto entre religiosidad e identidad sexual.

Para la mayoría de las iglesias, aún el lesbianismo es una práctica que en primera instancia no se acepta, pues es contrario a su ética y al orden social que promueven. Pueden distinguirse al menos tres explicaciones esgrimidas recurrentemente por la comunidad evangélica, en respuesta al lesbianismo: una de carácter religiosa/teológica, otra de carácter biológico, otra de carácter psicosocial relativa a “la mala influencia del entorno” y la representación del lesbianismo basada en el prejuicio y estigma. De estas tres, la de carácter religioso adquiere una significancia mayor en la trayectoria de las lesbianas, ya que es una meta explicación que alude directamente al cuestionamiento moral y las condiciones fundamentales para ser o continuar siendo considerada parte de esta comunidad.

Las iglesias evangélicas, en general, presentan un desconocimiento sobre cómo tratar la homosexualidad y lesbianismo; así como también otros temas relativos a la sexualidad. En general sus respuestas son de carácter totalitarias y fundamentalistas con argumentos bíblicos literales como “Dios creo al hombre y la mujer”, “la homosexualidad es pecado”, “Dios castigó a sodomía y gomorra”, y el libro de San Pablo, que en uno de sus versículos —y de acuerdo con una lectura e interpretación sesgada— aludiría a un rechazo a las relaciones entre hombres. Desde la argumentación sostenida en la teología, no hay muchos más argumentos que los señalados anteriormente, por lo cual se puede evidenciar la superficialidad del escaso análisis ante el tema de la homosexualidad y lesbianismo. El problema se agudiza en la resistencia a profundizar las reflexiones en torno al tema y ver como única salida reconvertir a la heterosexualidad.

La reconversión promueve el auto-rechazo, lo cual es en sí mismo un acto que genera malestar, básicamente porque consiste en un pensamiento-acción que atenta contra la persona, su integridad, su ser. Por esto, es que cualquier práctica de reconversión de homosexual-lesbiana a heterosexual, constituirá un deseo ajeno, instalado en la persona, por ideologías hegemónicas que se imponen sobre el sujeto en cuestión. Los intentos de las lesbianas por ser heterosexuales, tras la presión de su entorno religioso y familiar, sólo constituyen experiencias de revictimización, pues se realizan con el fin de dar tranquilidad a la familia y/o iglesia, y de alguna manera cesar la presión social.

Los obstáculos sociales para la aceptación de sí misma y sus deseos genuinos, constituye una de las piedras angulares de la experiencia lesbiana en el mundo evangélico. Y no sólo en este mundo, pero sin duda, el factor religioso dogmático, las doctrinas teológicas que se expresan en consignas incuestionables, hacen de la experiencia lesbiana un lugar a veces sin salida y sin puntos de encuentro entre la búsqueda de espacios de desarrollo espiritual e identidad sexual.

Por lo tanto, el quiebre familiar y con la comunidad religiosa, son necesarios para llegar a una aceptación de sí. El quiebre con la tradición religiosa y familiar aporta un escenario reflexivo que permite pensar un proyecto de vida con mayor autonomía.

Si bien muchas de las experiencias hablan de consecuencias dolorosas de rechazo y aislamiento, las lesbianas son capaces de encontrar caminos para lograr la autoaceptación, buscando apoyo psicológico, rehaciendo redes de apoyo y buscando conocimiento e información que les permite ampliar las posibilidades de entendimiento de su experiencia, para lograr mirarse genuinamente como lo son y desean ser.

Finalmente es interesante ver cómo a pesar de que todas las participantes de este estudio tienen experiencias de quiebre significativas con la iglesia y sus familias, no todas dejan de ser creyentes o cesan la búsqueda espiritual dentro del cristianismo. Por el contrario, algunas buscan la coherencia entre su identidad religiosa y su identidad sexual, aportando nuevas visiones, prácticas y lecturas del cristianismo.

Referencias

- Agrupación Lésbica Rompiendo el Silencio. (2014). Diagnóstico Inicial sobre la situación social y cultural de las lesbianas y bisexuales en Chile. Informe realizado con ocasión de la 58º sesión de la Comisión de la condición jurídica y social de la mujer de las Naciones Unidas. *Orgullosacola*. <https://orgullosacola.files.wordpress.com/2017/12/informe-violencia-lc3a9sbica-chile.pdf>
- Agrupación Lésbica Rompiendo el Silencio. (2019). Estudio exploratorio Ser Lesbiana en Chile 2018. *Agrupación Lésbica Rompiendo el Silencio*. https://www.dropbox.com/s/4jdj61d88pobt5s/EstudioSLB_DescargaRS.pdf?dl=0
- Banister, P., Burman, E., Parker, I., Taylor, M., y Tindall, C. (2004). *Métodos cualitativos en Psicología*. Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias de la Salud.
- Bárcenas, K. (2014). Iglesias para la diversidad sexual: tácticas de inclusión y visibilización en el campo religioso en México. *Cultura y Religión*, VIII(1), 83-108. <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/441>
- Bárcenas, K. (2015). *De los homosexuales también es el reino de los cielos* (tesis doctoral). Doctorado en Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social, México.
- Bárcenas, K. (2019). Religión, sexualidad y democracia en México: un balance ante la visibilidad de nuevos actores conservadores. En G. Careaga (coord.), *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*, (pp.95-117). Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A.C.
- Barrientos, J. (2016). Situación social y legal de gays, lesbianas y personas transgénero y la discriminación contra estas poblaciones en América Latina. *Sexualidad, salud y sociedad*, 22, 331-354. doi: <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.15.a>

- Barrientos, J., y Cárdenas, M. (2013). Homofobia y Calidad de vida de Gay y Lesbianas: Una Mirada Psicosocial. *Psykhe*, 22(1), 3-14. doi: <https://doi.org/10.7764/psykhe.22.1.553>
- Barrientos, J., Cárdenas-Castro, M., y Gómez-Ojeda, F. (2014). Características sociodemográficas, bienestar subjetivo y homofobia en una muestra de hombres gay en tres ciudades chilenas. *Cadernos de saude publica*, 30, 1259-1269. doi: <https://doi.org/10.1590/0102-311x00108413>
- Cohen, R. (2015). *Comprender y sanar la homosexualidad*. LibrosLibres
- Curiel, O. (1998). Las mujeres afro dominicanas: interrelaciones de las variables género, etnia y clase. Una visión feminista. *Ciencia y Sociedad*, XXIII(24), 459-470. doi: <https://doi.org/10.22206/cys.1998.v23i4.pp459-70>
- Colegio de Psicólogos, (2015). Fundamentos técnicos. Posición del colegio de psicólogos de chile acerca de las terapias Reparativas para curar la homosexualidad. *Colegio de Psicólogos de Chile*. http://colegiopsicologos.cl/2018/02/13/posicion-del-colegio-de-psicologos-de-chile-acerca-de-las-terapias-reparativas-para-curar-la-homosexualidad/_referencias-tecnicas-terapias-reparativas-revision-final-04-junio-2015-2/
- Chambers, A. (2013, junio 25). Alan Chambers: Lo Siento. *Gay y cristiano*. <https://gaycristiano.wordpress.com/2013/06/25/alan-chambers-lo-siento/#more-394>
- Dos Santos, T. (2013). Gays e igrejas neopentecostais: homens pescados pelas redes de saberes religiosos. En M. Rosado (Presidencia), *Seminário Internacional Fazendo gênero 10*. Universidade federal de Santa Catarina, Brasil. http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373314426_ARQUIVO_FINAL_ArtigoFazendooGenero.pdf
- Davie, G. (2007). *Sociología de la Religión*. Akal.
- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. En la frontera.
- Falquet, J. (2012). *De la cama a la calle. Perspectivas teóricas lésbico-feministas. Brecha lésbica*.
- Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber*. Siglo XXI Editores.
- Guimarães, J. (2017). *Igreja inclusiva: diversidade sexual e experiências religiosas*. (dissertação de Mestrado). Educação Sexual, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, Brasil.
- Gimeno, B. (2005). *Historia y análisis político de lesbianismo*. Gedisa.
- Guiñez, C. (2019). *Ser lesbiana, un camino de individuación*. Ril Editores.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvenCIÓN de la naturaleza*. Cátedra.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? En: E. Bartra (comp.) *Debates en torno a una metodología feminista*, (pp.9-34). Universidad Autónoma de Xochimilco.
- Jesus, F. (2008) Notas sobre religião e (homo)sexualidade: “Igrejas Gays” no Brasil. *Em Reunião Brasileira de Antropologia*, 26, Porto Seguro, Brasil.

- Jesus, F. (2010). A cruz e o arco-íris: refletindo sobre gênero e sexualidade a partir de uma “igreja inclusiva” no Brasil. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 12, 131-146. <https://doi.org/10.22456/1982-2650.12731>
- Jesus, F. (2012). *Unindo a cruz e o arco íris: Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo* (tesis de Doctorado). Antropología Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
- Johnson, M. C., y Avilés, D. (2015). Sexualidades disidentes y religión: experiencias de lesbianas en familias evangélicas. *I Congreso Latinoamericano de teoría Social*. UBA. http://www.diferencias.com.ar/congreso/ICLTS2015/ponencias/Mesa%2045/ICLTS2015_Mesa45_Johnson.pdf
- Johnson, M. C., y Avilés, D. (2017). Ovejas Apartadas: sexualidades disidentes, religiosidad y familia. *Religião e Sociedade*, 1(37), 47-64. doi: <https://doi.org/10.1590/0100-85872017v37n1cap03>
- López, W. (2013). El estudio de casos: una vertiente para la investigación educativa. *Educere*, 17(56), 139-144. <https://www.redalyc.org/pdf/356/35630150004.pdf>
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Horas y Horas.
- Machado, M., Piccolo, F., Zucco, L. y Neto, J. (2011). Homossexualidade e Igrejas Cristãs no Rio de Janeiro. *Estudos da Religião*, 1, 75-104. doi: <https://doi.org/10.21724/rever.v1i1.6031>
- Mansilla, M. y Orellana, L. (2018). *Evangélicos y política en Chile, 1960-1990*. Ril Editores, Universidad Arturo Prat.
- Marín, A. (2009). *Maltrato y violencia al interior de relaciones de parejas lesbianas. “El segundo closet”* (tesis de pregrado). Sociología, Universidad de Chile, Santiago, Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/106198>
- Mazariegos, C. (2021). *¡Disidentas! Mujeres protestantes-evangélicas de la disidencia sexual, normativa y de género*. *Revista Oikodomein*, 21, 12-23. https://www.researchgate.net/publication/365055050_Disidentas_Mujeres_protestantes-evangelicas_de_la_disidencia_sexual_normativa_y_de_genero
- Mesquita, D. y Perucchi, J. (2016). Não apenas em nome de deus: discursos religiosos sobre homossexualidade. *Psicología & Sociedad*, 28(1), 105-114. doi: <https://doi.org/10.1590/1807-03102015v28n1p105>
- Millett, K. (1995). *La Política Sexual*. Cátedra.
- Mogrovejo, N. (2018). *Del sexilio al matrimonio*. DDT-Liburuak.
- Monreal, T. (2016). *Pasajeras en trance: construcción de la sexualidad lesbiana en los relatos de vida de mujeres de clase media de la ciudad de Santiago de Chile* (tesis de Maestría). Estudios de Género y Cultura, Universidad de Chile, Santiago, Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/145831>
- Montenegro, M. y Pujol, J. (2008). Derivas y actuaciones. Aproximaciones metodológicas. En A. Gordo, y A. Serrano (eds.), *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*, (pp.75-91). Pearson Educación.

- Moraes, L. y Scorsolini, F. (2017). Relações entre religiosidade e homossexualidade em jovens adultos religiosos. *Psicologia & Sociedade*, 29(e162267), 1-10. doi: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29162267>
- Morán, J. (2023). ¿De qué hablan cuando hablan de “ideología de género”? La construcción del enemigo total. *Astrolabio. Nueva Época*, 30, 177-203. doi: <https://doi.org/10.5544/1668.7515.n30.32465>
- Musskopf, A. (2022). Igrejas e grupos cristãos inclusivos e a luta por direitos. *Mandrágora*, 28(1), 157-177. doi: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v28n1p157-177>
- Natividade, M. (2010). Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade*, 30(2), 90-121. doi: <https://doi.org/10.1590/s0100-85872010000200006>
- Nicolisi, J. (2009). *Quiero dejar de ser homosexual*. Encuentro.
- Ojeda, T. (2019). Ofertas Terapéuticas, Estilos de Vida y “Cura Gay” en Chile: Aprendiendo a Ser Heterosexuales. *Psykhe*, 28(2), 1-13. doi: <https://doi.org/10.7764/psykhe.28.2.1481>
- Orellana, Z. (2017) *Trayectorias hacia la existencia lesbiana: Desde el silencio a la construcción lesbiana feminista* (tesis doctoral). Doctorado en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile, Santiago, Chile.
- Orellana, Z. y Barrera, M. (2021). Lesbofobia, un análisis sobre experiencias de lesbianas artistas y activistas. *Femeris*, 6(1), 82-101. doi: <https://doi.org/10.20318/femeris.2021.5933>
- Pisano, M. (2001). *El triunfo de la masculinidad*. Surada.
- Rich, A. (1983). *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Icaria.
- Rich, A. (1986). *Sangre, pan y poesía*. Icaria.
- Rich, A. (1996). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 11, 13-37.
- Rodríguez, M. (2007). *Los significados de ser mujer, lesbiana y envejecer: vidas, discursos y realidades* (tesis de Maestría). Maestría en Estudios de Género y Cultura , Universidad de Chile, Santiago, Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/138668>
- Silva, L., Barbosa, B. (2016). Sobrevida no armário: dores do silêncio LGBT em uma sociedade de religiosidade heteronormativa. *Estudos de Religião*, 30(3), 129-154. doi: <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v30n3p129-154>
- Stuart, E. (2017). *Teologías gay y lesbiana. Repeticiones con diferencia crítica*. Melusina.
- Tec-López, R. (2022). De canutos, maricones y comunistas: la cruzada evangélica contra la “ideología de género” en Chile. En K. Bárcenas (ed.), *Movimientos antigénero en América Latina: cartografías del neoconservadurismo*, (pp. 339-371). Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Treviño, M. (2023). *El arte fronterizo de Tonantzin Guadalupe: Experiencia de una Diosa que libera a las mujeres LGBTIA+ creyentes mexicanas* (tesis de Maestría). Maestría en Estudios críticos de género y teología. Comunidad Teológica de México, Ciudad de México, México. <https://drive.google.com/file/d/1kgSEpOgnEpoXo4uhnuZYBHKzBajYbM4B/view>

- Vaggione, J. (2008). Religión y sexualidad: entre el absolutismo y la diversidad. En J. Vaggione (comp.). *Diversidad Sexual y religión*, (pp. 17-42). Católicas por el derecho a decidir. <https://www.juschubut.gov.ar/images/Diversidad sexual Vaggione 2008.pdf>
- Vaggione, J. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu*, (50). <https://doi.org/10.1590/1809449201700500002>
- Vaggione, J. y Jones, D. (2015). La política sexual y las creencias religiosas: el debate por el matrimonio para las parejas del mismo sexo (Argentina, 2010). *Estudios Sociales*, 51, 105-177. doi: <https://doi.org/10.7440/res51.2015.08>
- Viñuales, O. (2002). *Lesbofobia*. Bellaterra.
- Weber, M. (2012). *Sociología de la Religión*. Akal.
- Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.

Experiencia urbana en el movimiento judío conservador o masortí: equipamientos, circuitos y representaciones. Centros y periferias*

Urban experience in the Conservative or Masorti Jewish movement: equipments, circuits and representations. Centers and peripheries

Experiência urbana no movimento judaico conservador ou masortí: equipamentos, circuitos e representações. Centros e periferias

Vanesa C. Lerner**

cis-Conicet/IDES-Untref, Buenos Aires, Argentina

Cómo citar: Lerner, V. (2024). Experiencia urbana en el movimiento judío conservador o Masortí: equipamientos, circuitos y representaciones. Centros y periferias, *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 199-227.

doi: <https://doi.org/10.15446/rcc.v47n1.104465>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de reflexión

Recibido: 17 de marzo del 2023 Aprobado: 18 de septiembre del 2023

* Este artículo forma parte de los resultados de mi tesis doctoral llamada “Generaciones y pertenencia religiosa: construcciones sobre lo juvenil en el movimiento judío conservador o masortí de la Ciudad de Buenos Aires”, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. La investigación se hizo en el marco de una beca interna doctoral financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) (2015-2020) con sede de trabajo en el CIS-IDES. Agradezco los intercambios con la Dra. María Eugenia Funes y el asesoramiento en diseño gráfico de la Lic. Florencia Keil.

** Becaria Interna Postdoctoral, cis-Conicet/IDES-Untref, Argentina, Buenos Aires. Doctora en Ciencias Sociales (UBA), Profesora Adjunta de la Universidad del Salvador, Miembro del Núcleo de Estudios Judíos (NEJ-IDES). Becaria del PICT “Génesis, estructuración y reconfiguración de los campos judíacos y musulmán: un abordaje comparativo de la presencia, diversidad y actualidad del Islam y el judaísmo en Argentina”. Proyecto financiado por el Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (Foncyt) (2021-2024).

Correo electrónico: vanesalerner@gmail.com -ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4759-5844>

Resumen

Este artículo aborda la experiencia de lo judío conservador o masortí en relación al espacio urbano. El objetivo es analizar los modos en que las/os actores con los que conversé y compartí distintos eventos (clases, ceremonias y conferencias) experimentan el espacio urbano en tanto miembros de congregaciones judías masortíes. Se trató de una investigación cualitativa, valiéndose del enfoque interpretativo desde una perspectiva sociológica. A partir de los datos obtenidos por observación participante y entrevistas semi-estructuradas, mostraré cómo los/as interlocutores/as que participan en comunidades masortíes viven esa experiencia urbana. Para ello, desarrollaré los modos en que usan y se apropian de sus organizaciones o equipamientos y los circuitos que trazan, para luego ahondar en sus representaciones sobre la experiencia de lo masortí en relación al espacio urbano en las que identifican centros y periferias.

Palabras clave: circuitos, equipamientos, experiencia urbana, movimiento judío conservador o masortí, representaciones.

Descriptores: actores, judaísmo, religión, sociología urbana.

Abstract

This article deals with the relation between Jewish conservative experience and urban space. The objective of this paper is to analyze the ways in which the actors with I spoke and shared different events (lessons, ceremonies, and conferences) experience the urban space as members of Jewish Conservative congregations. It was a qualitative research, using the interpretive approach from a sociological perspective. Based on the data obtained by participant observation and semi-structured interviews, I will show how the interlocutors who participate in Masorti communities live that urban experience. For this, I will develop the ways in which they use their organizations or equipments and the circuits they trace to later delve into their representations of the experience of the Masorti in relation to the urban space in which they identify centers and peripheries.

Keywords: circuits, conservative or masortí jewish movement, equipments, representations, urban experience.

Descriptors: actors, Judaism, religion, urban sociology.

Resumo

Neste artigo trata-se a experiência dos judeus conservadores ou masorti em relação ao espaço urbano. O objetivo aqui é analisar as formas como os atores com quem conversei e compartilhei diferentes eventos (aulas, cerimônias e conferências) vivenciam o espaço urbano como membros das congregações judaicas masorti. Tratou-se de uma pesquisa qualitativa, com abordagem interpretativa na perspectiva sociológica. Com base nos dados obtidos pela observação participante e entrevistas semiestruturadas se mostraram os interlocutores que participam das comunidades masorti vivem essa experiência urbana. Para isso, desenvolvem-se os modos como usam e se apropriam de suas organizações ou equipamentos e os circuitos que traçam para posteriormente aprofundar suas representações da experiência do masortí em relação ao espaço urbano no qual se identificam centros e periferias.

Palavras-chave: circuitos, equipamentos, experiência urbana, movimento conservador judaico ou Masortí, representações.

Descriptores: atores, judaísmo, religião, sociologia urbana.

El objetivo de este artículo es analizar los modos en que las/os actores con los que conversé o escuché en las diferentes etapas del trabajo campo, experimentan el espacio urbano en tanto miembros de congregaciones judías conservadoras o masortíes. A partir de los datos obtenidos por observación participante y entrevistas semi-estructuradas, mostraré cómo los/as interlocutores/as que participan en “comunidades”¹ conservadoras o masortíes viven esa *experiencia urbana*. Lo expuesto aquí forma parte de los resultados de mi tesis doctoral que tuvo como objetivo general describir y analizar los significados de jóvenes, adultos/as que participan en el movimiento conservador o masortí en la Ciudad de Buenos Aires acerca de la juventud y los sentidos de pertenencia de acuerdo con sus experiencias generacionales.

Dentro del judaísmo, en su dimensión religiosa podemos encontrar diferentes corrientes: la ortodoxia que cumple rigurosamente con los preceptos religiosos, el reformismo que no se rige bajo la Ley Judía —la *Halajá*— y apela a la autonomía individual y la conservadora o masortí que se definió a sí misma como una tercera posición entre las otras dos ya que “conservaba” el cumplimiento de la Ley Judía como la primera, pero adaptándose al estilo secular de su feligresía como la segunda. También se la conoce como *masortí* que en su origen hebreo significa tradicionalista, es decir que sigue con las tradiciones.

El cruce entre religión y espacio ha sido abordado en las ciencias sociales². Particularmente este trabajo busca dialogar con aquellas investigaciones

1. Uso nativo que hacen las/os actores para referirse a las organizaciones del movimiento ya sean sinagogas o sinagogas-escuelas.
2. La relación entre lo judío y el espacio urbano ha sido trabajada en diferentes investigaciones. Tanto Kornbluth Nachtygal (2012) como Martínez Ruíz (2010) analizan el asentamiento de la población judía en Santiago de Chile y Bogotá respectivamente. Explican cómo a principios del siglo XX se estableció en los centros tradicionales de las ciudades y luego a partir de la década de 1980 en el primer caso y pos Segunda Guerra Mundial en el segundo, comenzó a desplazarse hacia otras zonas privilegiadas. Esto tiene similitudes con lo que sucedió con parte de la población judía en la Ciudad de Buenos Aires. Las primeras olas inmigratorias de siglo XIX se afincaron en el “centro” en el barrio de San Nicolás y luego como explicaré en el segundo apartado de este artículo, a partir de la década de 1940 comenzó a darse un proceso de dispersión residencial, notándose una movilidad hacia zonas más privilegiadas en la década de 1970. Kornbluth Nachtygal (2012) manifiesta que a principios de la década de 1990 con el traslado del Instituto Hebreo al barrio Las Condes, se dio una movilidad residencial que afectó la vida comunitaria ya que dificultó el acceso por la lejanía y por los altos costos en los niveles de vida. Esto no fue así en la Ciudad de Buenos Aires. La feligresía masortí puede elegir la organización por cercanía como no. De hecho muchos de los/as interlocutores/as con los que conversé, asisten a sinagogas que no están en sus barrios de residencia y esto no resulta ser un impedimento para participar. Es decir, que no se darían esos “enclaves” como los que plantea la autora. Yalonetzky Mankevich (2016) estudia el cruce entre lo judío y lo limeño en el Perú republicano. Observa que pese a que la mayoría de la población judía (aproximadamen-

que desarrollaron el vínculo entre espacio urbano, prácticas y representaciones. La ciudad no sería un escenario o un telón de fondo sino productora de sentido (Lacarrieu, 2007). Segura (2015) retomando a Harvey (1998), define al *espacio* como un producto social resultado de prácticas y procesos materiales relacionados con la reproducción de la vida social. Es un marco que condiciona y orienta las prácticas sociales. Segura (2015) propone el concepto de *experiencia urbana* entendida como las relaciones entre espacio y prácticas sociales. El primero es producto de las segundas, pero también puede ser transformado por ellas. La *experiencia urbana* incluye los modos de ver, hacer, sentir la ciudad y la vida en la ciudad por parte de los actores situados social y espacialmente.

Esta relación entre espacio urbano y representaciones, pudo verse en los procesos de identificación de aquellos/as que participan en el movimiento judío conservador o masortí en la Ciudad de Buenos Aires. Sus miembros manifiestan que no es lo mismo ser masortí en la Ciudad de Buenos Aires que en alguna localidad del interior del país o en otra ciudad latinoamericana. Dicha urbe, por su densidad poblacional judía, por la cantidad de organizaciones y redes de sociabilidad es vista como un centro dentro del movimiento masortí.

Lo masortí no es vivido en un barrio en particular como sucede con las ortodoxias judías donde se da una *comunitarización del espacio* (Hervieu-Léger, 2002), es decir, una cristalización del grupo étnico, social o lingüístico en el ambiente. Los/as interlocutores/as reconocen zonas de concentración y dispersión organizacional masortí, *centros y periferias*. Algranti y Setton (2009) usaron estos conceptos para abordar el espacio religioso en términos comunitarios, entendiendo que está conformado por una sucesión de niveles de pertenencia que van desde el núcleo duro hasta la periferia, pasando por instancias intermedias que delinean diferentes modalidades de sujeto. En mi caso, utilizaré dichos conceptos en este sentido: los/as actores al reconocer zonas de concentración y zonas dispersión organizacional, clasifican a las

te 2000 personas) lleve un estilo de vida secular, las sinagogas (3 ortodoxas y 1 masortí) organizan y centralizan la vida judía teniendo mayor peso la ortodoxia “como rasgo de preservación de la diferenciación social y como garante de legitimidad y pertenencia” (Yalonetzky Mankevich, 2016, p. 127). Además, afirma que en ciudades con una población judía más pequeña, la vida judía organizada ocupa un lugar más preponderante mientras que en ciudades que cuentan con una población judía más grande, lo étnico y lo religioso se integra con mayor facilidad en la ciudad independientemente de cómo lo hayan hecho los individuos. Puede ser: a partir de manifestaciones culturales abiertas tales como películas, música, teatro, literatura, música o en espacios públicos. Esto aplica al caso de Buenos Aires donde se produjeron esos procesos de visibilización y esa identificación entre lo étnico y lo religioso de forma complementaria. Por su parte, el trabajo de Dujovne (2013) quien aborda la relación entre espacialidad y relaciones sociales a través del caso del barrio judío en la Ciudad de Buenos Aires entre 1910 y 1960, evidencia cómo el barrio de “Once” fue el territorio que propició la producción y circulación del mismo. Para el caso de la feligresía masortí, también se pueden observar circuitos, pero en un territorio más amplio.

primeras como zonas privilegiadas para vivir lo masortí, es decir, zonas céntricas o nucleares, que se diferencian de las segundas, las periféricas.

Este artículo se estructura en cuatro apartados. Primero, desarrollaré los aspectos metodológicos para mostrar cómo fueron construidos los datos evidenciando sus alcances y limitaciones. Segundo, para comprender los orígenes de este imaginario sobre los privilegios de ser masortí viviendo en la Ciudad de Buenos Aires, desarrollaré brevemente cómo la inmigración judía se fue asentando en la misma y la distribución actual de sinagogas y escuelas masortíes. Tercero, mostraré los modos en que los/as actores usan y se apropián de lo masortí en la Ciudad de Buenos Aires. Cuarto, ahondaré en las representaciones de los/as actores sobre la experiencia de lo masortí en relación al espacio urbano. Por último, presentaré las conclusiones.

Metodología

Esta investigación cualitativa se valió del enfoque interpretativo como perspectiva conceptual dentro de la investigación sociológica ya que éste se centra primariamente en los aspectos simbólicos de la vida social y en los significados de la vida individual (Sautu, 1999). En el mundo de la interpretación subjetiva del sentido, se considera importante la comprensión de la acción social como sentido que el actor asigna a su acción (Schutz, 1974).

El trabajo de campo se realizó en cuatro etapas. En primer lugar, asistí a un curso abierto llamado “Judaísmo conservador/masortí” dictado una vez por semana en el Seminario Rabínico Latinoamericano “Marshall T. Meyer” ubicado en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires entre agosto y diciembre de 2011. Estaba dirigido al público en general interesado y a alumnos/as del Seminario que aspiraban ser rabinos, seminaristas, cantores/as y docentes o aquellos/as que estaban en un proceso de conversión al judaísmo. En él, diferentes rabinos y una rabina daban clases sobre algún tema en particular en los que eran especialistas, por ejemplo: la historia del movimiento, las organizaciones que lo compone o los posicionamientos *halálijos* (Ley Judía) sobre: rabinos gays, rabinato femenino, matrimonio igualitario, conversión al judaísmo, etc. Allí me pude interiorizar con las premisas del movimiento, sus dilemas, cuestionamientos, sus definiciones de sí mismos y de los *otros*. Pude grabar las clases y tomé notas de campo, así como también de las charlas informales compartidas con mis compañeros/as. Para acceder al campo, me presenté con mi nombre y apellido y como socióloga interesada en escribir (en ese momento) una tesis de maestría sobre el movimiento masortí. Fui bienvenida y aceptada inmediatamente. A la vez al tener una trayectoria dentro de organizaciones judías, me desenvolví con naturalidad.

En segundo lugar, entre junio y diciembre de 2013 participé en un espacio religioso y cultural de una organización masortí dirigido a jóvenes entre 25 a 35 años. Allí también me presenté como socióloga, aunque el hecho de tener una participación dentro del movimiento hizo más fácil el acceso. Cuento con notas de campo obtenidas por observación participante de rituales, clases y charlas informales. Esta experiencia me

permittió comprender qué tipo de ofertas existe para los/as jóvenes que deciden participar en el movimiento por fuera de los Departamentos de Juventud (aquellos/as entre 16 o 17 años en adelante, participan en ellos ejerciendo como educadores/as no formales o *madrijim/ot*³ dirigiendo sus actividades a los/as educandos/as o *janijim/ot*⁴).

Lamentablemente, cuando en una segunda etapa quise vincularme para entablar conversaciones individuales, no pude hacerlo porque el espacio se había desintegrado. Sólo había podido establecer breves intercambios con dos referentes, uno por teléfono y otro por redes sociales. No obstante, pude sistematizar esa información recolectada y profundizar en los tipos de juventudes que hay dentro del movimiento. Asimismo, reconocer que se trataba de un espacio efímero y sin continuidad me permitió dar cuenta de las dificultades que existen en los/as jóvenes en seguir participando en el movimiento por fuera de la educación no formal. Definitivamente, si mi objeto de interés era el joven debía encontrarlo en los espacios juveniles institucionalizados por el movimiento mostrando su especificidad. Quien participa, lo hace en un determinado momento de su vida y tiene una trayectoria particular. A la vez, la estabilidad del espacio me permitiría entrar y salir del campo las veces que necesitara teniendo en cuenta que se trató de una investigación a largo plazo.

De este modo, en la tercera etapa de trabajo de campo realicé entre febrero de 2016 y septiembre de 2017, 32 entrevistas semi-estructuradas a jóvenes que participan en comunidades masortíes de la Ciudad de Buenos Aires, ejerciendo la educación no formal —a una educadora la entrevisté dos veces—. Aparte, ya contaba con una entrevista que había llevado a cabo en abril de 2011 al secretario de Noam⁵. Dicha técnica de recolección de datos me permitió recuperar la voz de los/as actores e indagar en sus representaciones y relatos biográficos tratando de buscar flexibilidad sin dejar de desarrollar mis ideas (Denscombe, 1999). Los criterios utilizados para el armado de la muestra fueron de tipo teórico. Fui llegando a los/as jóvenes por medio de la técnica *Bola de nieve*. También hice observaciones en una “comunidad” en particular entre noviembre y diciembre de 2016 y marzo de 2017 a la que no nombro para mantener su anonimato. Con varios de ellos/as seguí en contacto durante todo el proceso de escritura de las dos tesis (la de maestría y la de doctorado). Durante ese período de tiempo, participé de las reuniones de trabajo semanales donde tanto *madrijim*, *madrijot*, coordinadores, coordinadoras, directora y representante del Departamento de Juventud ante Comisión Directiva, planificaban las actividades para los últimos días del año y para el campamento de verano.

-
3. Uso nativo para referirse a los educadores no formales. En hebreo *madrij* significa líder o guía. En femenino del singular es *madrijá*, el masculino del plural es *madrijim* y el femenino del plural es *madrijot*.
 4. Uso nativo para referirse a los educandos/as. En singular es *janij* (masculino) o *janijá* (femenino) y en plural es *janijim* (masculino) y *janijot* (femenino).
 5. Noam es el nodo juvenil del movimiento masortí.

De igual forma, ya contaba con notas de campo obtenidas por observación participante de la conferencia internacional “Atid: The Masortí Movement Conference” realizada en el Seminario Rabínico Latinoamericano en agosto de 2013 donde participaron diferentes miembros del movimiento entre ellos, educadores/as no formales que conformaron mesas de debate sobre su trabajo. Seguí haciendo observaciones participantes en eventos anuales del movimiento, en conferencias en el Seminario Rabínico Latinoamericano, en ceremonias religiosas y en charlas en: 2017, 2018, 2019 y en actividades de este tipo en forma virtual en 2020 en contexto de pandemia a causa de la propagación del Covid-19.

Llevé adelante una triangulación de técnicas que me permitió *aumentar la confianza* en la calidad de los datos que se utilizaron ya que es necesario tener en cuenta las limitaciones que implica trabajar con una sola fuente de datos (Mendizábal, 2007). Además de las entrevistas y las observaciones, se analizaron *materiales documentales* (Valles, 1999) tales como: ediciones especiales de las distintas “comunidades” junto con el *Newsletter* de *Masortí Olamí*, páginas web y comunicados en redes sociales tanto del movimiento en general como de las organizaciones que adhieren al mismo en particular, diarios comunitarios y de alcance nacional e internacional, así como también bibliografía especializada. Con todo ello se desarrolló un análisis temático.

Por último, en una cuarta etapa, entre septiembre y diciembre de 2018 entrevisté a diez adultos —ocho mujeres y dos varones— que participan en “comunidades” del movimiento masortí en la Ciudad de Buenos Aires y en febrero de 2020 tuve una charla telefónica con un adulto con una larga trayectoria dentro del mismo que para ese momento ejercía un cargo directivo en una “comunidad” masortí en una localidad del Cornurbano Bonaerense. De las ocho mujeres, seis pertenecen a una misma “comunidad” ejerciendo un voluntariado. Tienen una larga trayectoria comunitaria en la que se han dedicado al armado y difusión de eventos comunitarios (charlas y ceremonias religiosas) y en el establecimiento y participación de cursos de estudio. El acceso fue sencillo pues conocía a una de las informantes y porque uno de mis entrevistados me contactó con su madre que ejerce ese rol y fue ella quien me presentó a las otras mujeres.

Las otras dos participan en otras dos “comunidades” y logré contactarme por tener algún vínculo personal. Una ocupa un cargo directivo y la otra fue discípula de Marshall Meyer. Por medio de la técnica *Bola de nieve* pude contactar a los dos seminaristas hombres. Estas entrevistas junto con todas las notas de campo que tomé en el curso dictado en 2011, las de las exposiciones de rabinos y rabinas en conferencias donde abordaban algún tema e incluían historias autobiográficas para ilustrar sus ideas, y las entrevistas realizadas por distintos medios de comunicación, me permitió construir su mirada sobre el movimiento masortí en general y sobre esta relación entre lo masortí y el espacio urbano en particular.

Los orígenes de los “centros” judíos en la Ciudad de Buenos Aires

Aires y la distribución actual de sinagogas y escuelas masortíes

A partir de fines del siglo XIX pueden encontrarse tres grandes olas inmigratorias judías, la primera entre 1889-1914 proveniente de Rusia, Rumanía, Turquía, Marruecos y Siria. La segunda entre 1918-1932 procedente de Polonia, Rumanía, Hungría, Checoslovaquia, Marruecos y Siria y la tercera entre 1933-1960, de Alemania, Europa Oriental e Italia que escapaba del nazismo (Feierstein, 2006). Las políticas inmigratorias del Estado argentino (Ley de Inmigración y Colonización de Nicolás Avellaneda de 1876) más la integración y el alto grado de institucionalización de este colectivo hizo que Argentina sea el más numeroso de la región latinoamericana (Dellapergola, 2011).

En diferentes momentos históricos puede notarse la existencia de distintos “centros judíos”. Uno de ellos fue la Plaza Lavalle, ubicada en la zona “céntrica” en el barrio de San Nicolás (céntrica simbólicamente no geográficamente). En frente a dicha plaza, en la calle Libertad, estaba (aún sigue estando) la Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA), institución que a fines del siglo XIX, era el centro de la comunidad judía. La misma fue fundada en 1862 y su respectiva sinagoga en 1868 por un sector judío acaudalado proveniente de Europa Occidental (alsacianos y franceses) que se había asentado en Buenos Aires con anterioridad a la primera ola (1860-1885). Al no existir aún el Registro Civil, el Estado le encargaba reconocer oficialmente los casamientos judíos celebrados a la CIRA, al igual que nacimientos y defunciones (Lewin, 1971; Mirelman, 1990). Los europeos orientales prefirieron al principio, a fines del siglo XIX, instalarse en esa zona.

Después de 1890 creció la construcción de edificaciones, “el censo de 1895 contabiliza más de 1000 edificios de tres o cuatro pisos” (Feierstein, 2005, p. 143). Se produjo un crecimiento demográfico en dicha zona y una emergencia habitacional. A la vez las autoridades municipales decidieron demoler 2.000 viviendas por razones sanitarias y por planificación urbana (la apertura de la Avenida de Mayo y de dos grandes diagonales que desembocaban en la Plaza de Mayo). Se comenzaron a construir grandes casas que fueron desplazando a las más pequeñas y humildes. Esto agravaba la crisis habitacional ya que había cada vez menos viviendas disponibles destinadas al alquiler familiar.

Lentamente la comunidad judía se fue desplazando de la Plaza Lavalle al barrio de “Once” llamado así por encontrarse allí la estación de ferrocarril “Once de Septiembre”⁶. Este traslado se debió a distintas razones, entre ellas la epidemia de la fiebre amarilla de 1871. La élite porteña migró hacia la zona norte de la ciudad (hacia el lado norte de la Avenida de Mayo) por sus mejores condiciones higiénicas y sanitarias, y por contar con viviendas

6. El barrio de “Once” no es un barrio oficialmente reconocido por la Ciudad. En verdad es un sub-barrio dentro del barrio de Balvanera, cuyos límites son las siguientes calles: Córdoba, Callao, Entre Ríos, Independencia, Sánchez de Loria, Sánchez de Bustamante, Díaz Vélez, Gallo.

que usaban los fines de semana. Esta migración impactó en el costo de suelo. Entre 1904 y 1912 la renta urbana de esa zona se valorizó un 7,5 %, mientras que en los distritos del oeste, que incluían el barrio de Once aumentaron la mitad de dicha cifra. La comunidad judía no podía pagar los altos alquileres que se pedían en la zona norte, de modo que se mudaron a zonas cercanas para poder seguir desarrollando sus actividades. En 1900, la Avenida de Mayo era aquel punto de referencia que dividía la ciudad entre norte y sur. Aquellos judíos porteños que querían vivir en la zona norte, no tenían otra alternativa que desplazarse hacia el oeste (Feierstein, 2005).

Entre 1907 y 1925 el barrio de “Once” pasó a ser el de mayor concentración residencial y comercial, estableciéndose organizaciones comunitarias y religiosas. En términos de Hervieu-Léger (2002), para este contexto se dio una *comunitarización del espacio*. En dicho territorio se vio cristalizada la relación de esta comunidad étnica, social y lingüística con el ambiente —negocios de alimentos, locales de ropa, librerías, etc.—. Feierstein (2006) lo definió como “gueto abierto” o “moderno gueto” replicando la estructura institucional de Europa Oriental. En 1894 se había inaugurado la *Chevra Kedushá*, institución central que se encargaba de los asuntos de la comunidad judía —luego devenida en la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) en 1949— que en 1910 consiguió tener un cementerio propio en el barrio de Liniers y desarrollar una serie de asilos para huérfanos, hospitales, casas de retiro para ancianos, asociaciones voluntarias, etc. Hasta fines de la década de 1930 el *idish*⁷ era el idioma que por excelencia convivía con el español.

Otro centro es el barrio de Flores. En la década de 1920, una parte de inmigrantes de origen sefaradí —Damasco y Alepo— que se había instalado en la Boca y en Barracas, se desplazó hacia Flores⁸. También en esa zona, se produjo una *comunitarización del espacio* (Hervieu-Léger, 2002) con el crecimiento de sinagogas, los locales de telas y el apego a la tradición religiosa (Bianchi, 2004). Entre 1910 y 1920, Belgrano y Flores, suburbios de la ciudad, fueron anexados a la misma gracias a la incorporación de tranvías eléctricos y subterráneos.

El barrio de Villa Crespo también se conformó como centro. Entre 1918 y 1920 volvió a producirse un aumento de los alquileres en la zona de “Once” que logró estabilizarse luego de un crecimiento en la construcción

-
7. Idioma utilizado por las comunidades asquenazíes de Europa Oriental y Occidental también conocido como judeo-alemán. Se trata de una lengua de fusión que combina elementos de las lenguas germánicas, eslavas semíticas y romances y utiliza el alfabeto hebreo.
 8. “En Buenos Aires, cada uno de los grupos se afincó en un barrio particular con una división claramente marcada según sus lugares de origen. Los marroquíes se establecieron en la zona sur, cerca de la Casa de Gobierno; entre los sirios, los damascenos se repartieron entre La Boca, Barracas y Flores, y los alepinos se asentaron en Once, manteniendo una división interna hasta la actualidad; por su parte los de habla ladina se concentraron cerca de Retiro, en las calles Reconquista y 25 de Mayo, junto con otros “turcos” de diferente identificación religiosa y, posteriormente en Villa Crespo” (Bianchi, 2004, p. 97).

de pequeñas viviendas entre 1929 y 1930. Eso agregado a que se buscaba que haya una cercanía entre el trabajo y la vivienda hizo que los judíos del barrio de “Once” se desplazaran hacia la zona oeste de la ciudad. Después de 1914 decayó la importancia comercial de Plaza Lavalle y del “Once”. Según Feierstein (2005, p.152),

Una información incompleta, que va de 1917 a 1921, señala que entre el 55 y el 88 por ciento del total de socios de la comunidad vive y trabaja en el mismo lugar o en el mismo edificio. En 1927, entre la mitad y las tres cuartas partes de ellos viven y trabajan en el mismo distrito. Estos porcentajes reflejan la consolidación de una pequeña burguesía judía: las ocupaciones no manuales permiten al integrante de la comunidad vivir y trabajar en el barrio. El resto comienza a emigrar.

Los nuevos inmigrantes judíos en su mayoría de Europa Oriental se asentaron en el barrio de Villa Crespo, desempeñándose como obreros, sastres carpinteros, tejedores, vendedores ambulantes o *cuéntenik* conviviendo con la migración italiana y española. De modo que a diferencia del barrio de Once no se dio esa configuración de “segundo gueto”. En 1936 vivían 30 000 judíos —el 25 % de la población total de la ciudad— integrados con otros colectivos inmigrantes. En el barrio de “Once” quedaron las diferentes ortodoxias religiosas provenientes de Europa Oriental, mientras que en Villa Crespo y La Paternal aquellos judíos seculares con ideas políticas anarquistas, socialistas y sindicalistas, más empobrecidos que el grupo anterior (Mirelman, 1990).

En 1936 Once y Villa Crespo eran los barrios más poblados, no obstante, grupos de habitantes judíos migraron al barrio de Palermo. Entre 1935 y 1936, la población judía en Argentina era de 253 471 habitantes de los cuales 131 000, es decir el 52 %, vivía en la Ciudad de Buenos Aires (Mirelman, 1990; Bianchi, 2004; Feierstein, 2006).

Desde ese año hasta 1947 se produjo una dispersión residencial debido a los procesos de aculturación (Bell, 2002) que hacía que fuera cada vez menos necesario vivir en el “gueto” junto con la modernización de los medios de transporte que acortaron la distancia entre vivienda y lugar de trabajo. De este modo, habitantes judíos se asentaron en otros barrios menos poblados y más económicos de la ciudad —Boedo, Mataderos, Paternal, Villa Urquiza y Villa Pueyrredón— (Feierstein, 2006).

Las/os actores con los que conversé y compartí clases, ceremonias y conferencias, consideran que la Ciudad de Buenos Aires es un centro privilegiado para vivir lo masortí y a la vez dentro de ella, existen zonas céntricas tales como Belgrano-Palermo y Villa Crespo. Estas representaciones sobre los barrios céntricos y los periféricos tienen también que ver con el proceso histórico de institucionalización del mismo. La inmigración alemana de la tercera ola (1933-1960), se asentó principalmente en el barrio de Belgrano, que ya contaba con población judía de dicho país integrada a las asociaciones alemanas argentinas. Asimismo se establecieron en

sus alrededores —Nuñez, Colegiales, Coghlan—, extendiéndose hacia la zona norte del Gran Buenos Aires —Florida, Vicente López, Olivos y Martínez—, pero también en el corredor sur —Lomas de Zamora, Banfield y Adrogué—, que posteriormente fueron migrando hacia la zona norte de la ciudad (Bianchi, 2004).

En el llamado “*Schönkorn*” —“bello grano” una traducción que poco tenía que ver con la figura de Manuel Belgrano—, grupos judeo-alemanes fundaron distintas organizaciones religiosas. La sinagoga ortodoxa “*Ajdut Israel*” en 1933 y las sinagogas reformistas europeas la Nueva Comunidad Israelita (nci) y el Culto Israelita Belgrano en 1955 (luego de un conflicto interno un sector se separó por adherir al sionismo y conformó la sinagoga Bet Israel volviéndose a unificar en 1973 con el nombre Benei Tikvá como es conocida actualmente) (Bianchi, 2004).

Dentro del campo judaico argentino a partir de la década de 1950 comenzó a darse un proceso revitalización religiosa. Las organizaciones religiosas entendían que había una vacancia en proyectos institucionales religiosos dirigidos a la juventud judía (Elkin, 1986; Weil, 1988; Fainstein, 2006) y una pérdida de influencia de la sinagoga como institución en la vida judía comunitaria (Setton, 2012) teniendo en cuenta que, dentro de los repertorios de participación de lo judío también se encontraban las organizaciones políticas judeo-progresistas tales como la Federación de Entidades Culturales Judías o *Idisher Cultur Farband* (icuf), las de corte sionista laico o las entidades socio-deportivas. En la década de 1950, sionistas y comunistas se disputaban el poder político de las organizaciones centrales donde los primeros lograron consolidar su hegemonía frente a los segundos.

La contratación de estos expertos del exterior implicaba para las dirigencias revitalizar lo religioso. Por ejemplo, el rabino Isaac Chehebar oriundo de Alepo fue designado en 1953 como el especialista religioso de la escuela sefaradí de origen alepino Yesod Hadath para restaurar la autoridad rabínica y el cumplimiento de los preceptos judaicos (Brauner, 2009). El rabino Dov Ber Baumgarten quien residía en los Estados Unidos y era discípulo del Rebe Menahem Mendel Schneerson, viajó en 1956 a la Argentina siendo el primer emisario de la corriente jasídica ortodoxa Jabad Lubavitch en dicho país. Mismo, el rabino alemán Iosef Oppenheimer proveniente de Holanda, en 1953, fue contratado para dirigir la Congregación Ajdut Israel anteriormente nombrada. De igual modo, el rabino búlgaro Haim Asa quien adhería al reformismo estadounidense vino de los Estados Unidos a Buenos Aires en 1963 quien conformó la Comunidad Emanu El⁹ en 1965.

El establecimiento del movimiento masortí en la Argentina a fines de la década de 1950 fue una de las tantas expresiones de revitalización religiosa en el judaísmo que en términos de Senkman (2007, p. 416) tuvo la

9. La Nueva Comunidad Israelita (nci) y Emanu El se fusionaron en 2002 teniendo doble afiliación: conservadora y reformista. Emanuel El en 1995 ubicada en la calle Tronador en el barrio de Belgrano contaba con una escuela que se mudó en 1997 a la calle Arribéños con el nombre Arlene Fern, también en dicho barrio.

particularidad de promover una “matriz identitaria liberal judeo-argentina en su vertiente religiosa moderna”. En 1957 la Comisión Directiva de la Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA) se contactó con la *United Synagogue of America*, para adherirse al movimiento masortí. El rabino Guillermo Schlesinger a cargo de la organización desde 1937 hasta su muerte en 1971 estaba preocupado por fomentar una mayor participación. Dicha adhesión implicó reinscribir su estilo religioso liberal europeo en el liberalismo norteamericano (Schenquer, 2012). Para ello, dos años más tarde, la *United Synagogue of America* envió al rabino Marshall Meyer, egresado del *Theological Seminary of America*, como rabino asistente.

La propuesta de Marshall Meyer no solo atrajo a una gran cantidad de feligreses sino que propició también que sinagogas y sinagogas-escuelas “tradicionalistas” (ortodoxias moderadas), judeo-laicas o reformistas como NCI y Benei Tikvá comenzaran a adherirse al movimiento masortí¹⁰. En el barrio de Belgrano, el líder religioso creó el Seminario Rabínico Latinoamericano en 1962 y al año siguiente también en dicho barrio fundó Comunidad Bet El con miembros de la CIRA que se habían alejado de esta sinagoga para seguirlo, junto con miembros fundadores de NCI y con judíos sefaradíes de Villa Crespo (Bianchi, 2004).

Por lo tanto, puede notarse que esta concentración organizacional estuvo vinculada con que existió una población judeo-alemana que adhería a distintas vertientes del judaísmo reformista europeo. Había familias que gozaban de una situación social de privilegio que fueron filántropas de dichas sinagogas y que colaboraron con sus compatriotas que habían perdido sus pertenencias escapando del nazismo. Por más que estos últimos no tuvieran una situación de privilegio, su nacionalidad alemana los hacía parte del mundo de Belgrano. El asentarse allí, significaba compartir un capital simbólico (la nacionalidad de origen, el tipo de religiosidad). Simultáneamente, a partir de la década de 1970, se produjo una migración judía a dicho barrio y a otros de la zona norte de la ciudad —Palermo Chico, Barrio Norte y zona norte de Gran Buenos Aires— lo que implicaba un ascenso social. Las/os actores experimentan Belgrano como un espacio de privilegio para vivir lo masortí por sus redes de sociabilidad y por tratarse de un barrio que históricamente ha tenido un status económico y social dentro y fuera de lo judío. De hecho, dicha zona en términos organizacionales, fue creciendo. En la década de 1990 y en los 2000 se fundaron nuevas sinagogas: Fundación Pardés —inauguración de la sinagoga en 1997— en el barrio de Colegiales, próximo a Belgrano, la Comunidad Amijai (que abrió su actual sinagoga en 2004 en el barrio de Belgrano), en ambos casos quienes las desarrollaron fueron especialistas religiosos del movimiento masortí discípulos de Meyer (el rabino Baruj Plavnick y el rabino Darío Feiguin respectivamente). Para el caso de Palermo se encuentra la sinagoga Bet Hilel que se fundó a principios de la década de 1990.

10. Entre 1976-1986 en Buenos Aires y en Gran Buenos Aires adhirieron 34 organizaciones al movimiento (Schenquer, 2012, pp. 327-328).

Si bien la población judía representa a una minoría, Buenos Aires es una ciudad con una amplia oferta de lo judaico y con un alto grado de densidad organizacional¹¹. Según los datos producidos por el movimiento¹² en Argentina hay 44 organizaciones: quince en diferentes ciudades del interior —una por ciudad en: Bahía Blanca, Catamarca, Ceres, Córdoba, Misiones, Tucumán, Mendoza, San Juan, Rosario, Santa Fe, San Luis, Paraná, Mar del Plata, La Rioja, Salta—. Ocho sinagogas en diferentes localidades del Conurbano Bonaerense —San Martín, Morón, Avellaneda, Lanús, Villa Lynch, Lomas de Zamora, Vicente López y Tigre—. En contraposición, en la Ciudad de Buenos Aires hay 21 organizaciones —catorce sinagogas y siete sinagogas-escuelas de las cuales 5 están ubicadas en el barrio de Belgrano—.

Figura 1. Distribución de sinagogas y sinagogas-escuelas del movimiento masortí en la Ciudad de Buenos Aires



Fuente: elaboración propia.

11. La Secretaría de Culto de la Nación registra 1327 organizaciones religiosas en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires de las cuales 93 son judías, lo que representa el 7% del total. Este dato deja afuera a otras organizaciones judías que no son religiosas o aquellas que lo son pero que no fueron registradas (Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, s.f.).
12. Fuente obtenida de Masortí Olamí.org en agosto del 2021 en <https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2013/08/List-of-Masorti-Olamí-Communities-for-RA-Newsletter-August-2017-1.pdf> y <http://masortiolami.org/location/buenos-aires/>.

La experiencia urbana de la feligresía masortí. Entre equipamientos y circuitos

Como adelanté en la Introducción, Segura (2015) afirma que la *experiencia urbana* incluye los modos de ver, hacer, sentir la ciudad y la vida en la ciudad por parte de los actores situados social y espacialmente. En este apartado mostraré los modos en que las/los actores experimentan lo masortí en el espacio urbano en tanto miembros de las congregaciones judías. Siguiendo a Magnani (2002), pondré el foco en los *agentes* y en sus prácticas. El autor explica que cuando se busca patrones de comportamiento sobre cómo ellos usan y se apropián de los espacios —las instituciones, las esferas del trabajo, las religiosidades, el ocio, la cultura, las estrategias de supervivencia— o lo que él llama *equipamientos* —parada de ómnibus, el teléfono público, almacén, farmacia, centro de salud, cuadra de deportes—, se puede comprender las dinámicas de las ciudades. Las “comunidades” es decir, las sinagogas o las sinagogas-escuelas, pueden ser tratadas como *equipamientos* pues allí se construyen reglas de reconocimiento y lealtades que garantizan una red básica de sociabilidad.

Tanto jóvenes como adultos/as tienen un vínculo cotidiano con su “comunidad”. Algunos/as la eligen por estar cerca de sus hogares o en el mismo barrio de residencia y otros/as deben viajar hasta ella teniendo tal vez, otras organizaciones masortíes más cercanas. Tal como ha sido planteado, el movimiento masortí no cristaliza la relación de la comunidad con el ambiente (Hervieu-Léger, 2002). La Ley Judía no es dogma sino interpretación. Dicho movimiento considera fundamental el cumplimiento del *Shabat* (el *Sábado*) pero a diferencia de la ortodoxia, permite que se utilice medios de transporte y se toque dinero para trasladarse a la sinagoga. Luego, cuando la feligresía entra a sus “comunidades”, deberá cumplir con una serie de reglas que están atravesadas por la ideología del movimiento en general y por la historia institucional de la organización que tiene que ver con la preservación de rituales y costumbres practicados de acuerdo con el modo en que lo hacían los fundadores —generalmente inmigrantes de una misma zona de origen—, así como también, relativas a las decisiones que adoptan los rabinos, que poseen cierta autonomía para el ejercicio de su autoridad en los espacio que conducen. Por ejemplo, no prender fuego, evitar tocar dinero, no escribir, no imprimir, no usar tijeras, no proponer trasladados desde la organización, no sacar fotos, no filmar, no utilizar teléfonos celulares. Luego, cada “comunidad” establece sus especificidades¹³ —lo

13. Durante el trabajo de campo entrevisté a jóvenes que ejercen la educación no formal de cinco “comunidades” distintas. Ellos/as tenían en claro que qué sí se puede y qué no se puede hacer en *Shabat* que comienza el viernes cuando sale la primera estrella y termina el sábado cuando esta vuelve a salir. Por ejemplo, en una “comunidad” no prenden fuego, no filman ni sacan fotografías en las ceremonias religiosas. Pero en las actividades que desarrollan los sábados frente a sus educandos/as, existe una mayor flexibilidad. Saben que no es correcto tomar fotos, pero muchas veces lo hacen para promocionarlas en las redes sociales. Por su parte, escuchan música, escriben, pintan, borran, cortan, tocan dinero.

mismo sucede con la dieta *kosher*—. Al ingresar a la “comunidad” deben cumplir con las reglas que la misma establece. Para el caso de la feligresía masortí argentina en particular, ocurre que por lo general, el cumplimiento se da dentro de las organizaciones y no necesariamente fuera de ellas. Es por ello, que la misma no requiere vivir en barrios con negocios que provean comida *kosher* o comercios con determinado tipo de vestuarios, pues no cumple con las pautas de recato como sí sucede con las ortodoxias.

Tanto jóvenes como adultos/as perciben que formar parte del movimiento masortí está vinculado con participar en una “comunidad” y con compartir una red de sociabilidades con familias o amigos que conocieron en clubes o escuelas judías que pueden estar o no dentro del mundo masortí pero que no son ortodoxas.

La “comunidad” se traslada para eventos puntuales tales como: los actos de conmemoración desarrollados en algún teatro o en algún lugar del espacio público, los campamentos de invierno y de verano en clubes o en alguna localidad de la Costa Atlántica, en ceremonias específicas como *Shavuot*¹⁴ o *Tishá B' Av*¹⁵ en alguna “comunidad” en particular, o para rituales previos a las “Altas Fiestas”¹⁶ —ir al cementerio antes de Año Nuevo o “hacer *tashlik*”¹⁷—. Mismo, cuando los/as jóvenes hacen su formación complementaria para ser *madrijim* (educadores no formales) o *Roshim* (coordinadores) en Noam en el Seminario Rabínico o si se pactó un encuentro recreativo intercomunitario. No obstante, la “comunidad” en el contacto cotidiano con la feligresía es fija. Los *agentes* participan semanalmente de las actividades y ceremonias que proponen los *equipamientos*.

A su vez, podemos identificar que los *agentes* masortíes trazan *circuitos* (Magnani, 2002) que refieren a una oferta de determinados servicios por medio de establecimientos, *equipamientos* y espacios que no mantienen entre sí una relación de contigüidad espacial, siendo reconocido

No pueden viajar y en tal caso si se planea hacer una actividad fuera de la organización, los padres de los educandos/as deben acercarlos al destino propuesto. Otras “comunidades” no tocan dinero o no permiten que ni los/as educadores/as no formales y los/as educandos/as escriban, corten, peguen, pinten o prendan y apaguen las luces.

14. Fiesta que se celebra cincuenta días después de *Pesaj*. *Pesaj*, *Shavuot* y *Sucot* son las tres fiestas de peregrinaje del pueblo hebreo en las que se acostumbraba a ir al Templo de Jerusalén para hacer ofrendas. Las tres están relacionadas con el relato bíblico del Libro de Nombres: *Pesaj* conmemora la salida del pueblo hebreo de Egipto, *Shavuot* la entrega de las Tablas de la Ley (la *Torá*) que Dios le hace al pueblo en el Monte Sinaí y *Sucot* la vida del pueblo en el desierto antes de llegar a la Tierra Prometida.
15. Fecha que conmemora la destrucción del i y el ii Templo en Jerusalén en el año 586 a.c. a manos de los babilonios y en el año 70 d.c. por los romanos.
16. Uso nativo para referirse a las celebraciones de *Rosh Ha Shaná* (Año Nuevo Judío) y *Iom Kipur* (Día del Perdón).
17. Durante el primer día de *Rosh Ha Shaná* o el segundo si el primero cayó en *Shabat*, la “comunidad” va a algún lugar con río o lago para hacer un ritual que consiste en arrojar simbólicamente los pecados y que dichas aguas se lo lleven.

por un conjunto de usuarios habituales. En ellos se posibilita el ejercicio de sociabilidades por medio de encuentros, comunicación y un manejo de códigos comunes. Como puede verse en el mapa del apartado anterior, se observan distintas organizaciones que componen al movimiento masortí. Hay zonas con mayor concentración organizacional que otras pero no hay entre ellas una contigüidad espacial como podría suceder en un barrio o lo que Magnani (2002) define como '*pedaço*' entendido como un orden espacial físico de baja densidad poblacional configurando un territorio claramente demarcado por ciertos *equipamientos* y una red de relaciones sociales que combina lazos de parentesco, vecindad, procedencia, vínculos definidos por participación en actividades comunitarias, deportivas, etc.

Lara¹⁸ (19 años), educadora no formal de una comunidad del barrio de Villa Crespo, hizo su escuela primaria en una escuela masortí en dicho barrio, luego parte de su secundaria en una escuela judía laica en el barrio de Palermo, finalizándola en una laica privada en Villa Crespo. Además, participa como voluntaria en otra comunidad masortí en el barrio de Caballito los viernes por la tarde. Terminado su trabajo, se toma la línea de colectivo para asistir a la ceremonia de *Kabalat Shabat* (Recibimiento del Sábado) en su comunidad en Villa Crespo. Puede verse cómo la joven transita por determinados corredores que van entre Villa Crespo, Caballito y en su momento también Palermo. En su caso, coincide que su lugar de residencia está en el mismo barrio que la organización religiosa. Ella entiende que la “comunidad” no la encuentra solo cuando ingresa al espacio físico sino también cuando reconoce a sus miembros en la calle, se saludan y conversan. Identifica que en Villa Crespo se producen sociabilidades en las que se ponen en juego códigos compartidos, como por ejemplo el prepararse para los campamentos.

Entrevistadora: ¿Qué significa para vos ser parte de Comunidad Alef?

Lara: (...) Encontrarme con algún *janij* (educando) por la calle y hablarle “Che, ¿qué onda? ¿Cómo estás?”. Muy graciosa la sensación pre-*majané* (campamento), ves a todos en Canning y Corrientes, no sé si ubicás [sic], hay una “Tienda de Dulces”, algo así se llama, y de repente ves *janijim* (educandos) de todas las comunidades de Villa Crespo y ves a la gente de mi comunidad comprando golosinas ahí y es el momento en el cual empezás a saborear el gusto del *majané* (Campamento). (Entrevista realizada en agosto de 2017)

En el caso de los/as jóvenes *madrijim/ot* (educadores no formales) pueden identificarse *circuitos* dentro del movimiento masortí, especialmente en su proceso de formación o cuando ejercen la Dirección de los Departamentos de Juventud. Ellos/as van a su “comunidad” y al Seminario Rabínico Latinoamericano en el barrio de Belgrano para asistir a reuniones o a los cursos de preparación para ser *madrij/á* o coordinador/a. También transitan

18. Los nombres de los/as entrevistados/as y de las organizaciones son ficticios para preservar su anonimato.

por *circuitos* dentro de un mundo judío más amplio: la “comunidad” de pertenencia, la escuela, el club o la participación en otras organizaciones religiosas judías. El siguiente testimonio lo ejemplifica:

Entrevistadora: ¿Cómo fue tu formación como *madrijá*? ¿En qué consistió? Por lo que me vienen diciendo es un curso que se hace acá en Comunidad Bet de dos años.

Malena: Es un curso que se hace de dos años en Comunidad Bet y en el Seminario Rabínico. Uno puede elegir, no es que puede elegir, uno termina eligiendo si hacer los dos o solo el de tu comunidad. Yo en su momento hice los dos, aunque el Seminario Rabínico en su momento no me interesó tanto por esto que te dije, que el primer año lo hice más a pecho porque quedaba en Murillo¹⁹ y yo iba a ORT²⁰ y me quedaba cerca.

Entrevistadora: ¿Ibas a ORT Yatay?

Malena: Claro. Me quedaba cerca, entonces todos nos íbamos directo de ORT. Después cuando era en el Seminario Rabínico iba con menor frecuencia.

Entrevistadora: Claro, que es ahí en Belgrano. (Entrevista a *madrijá*, 20 años, diciembre de 2016)

La joven durante su proceso de formación como educadora no formal iba a una escuela judía laica en el barrio de Almagro con compañeros/as que también participaban en su comunidad masortí. Finalizado el horario escolar asistían al curso de Noam que se dictaba el primer año en una “comunidad” en Villa Crespo y el segundo en Belgrano. Aquí podemos ver que la joven comparte una misma sociabilidad que se traslada por distintos *equipamientos*: la “comunidad”, la escuela, el curso de formación. A la vez, puede verse los *trayectos*. Ella va a una “comunidad” (no aclaro su ubicación geográfica para preservar su anonimato), pero para formarse con Noam, va a los barrios de Villa Crespo y Belgrano.

Mismo en los/as adultos/as pueden identificarse *circuitos*: la “comunidad”- el club- la participación en cursos en otras “comunidades” masortíes. Por ejemplo, Nelly (70 años)²¹, participa en una “comunidad” masortí como voluntaria. Trató siempre de generar espacios de estudio y socialización allí para no tener que moverse a otras “comunidades”. Las veces que salió

19. Calle del barrio de Villa Crespo. Ahí se ubica una “comunidad” masortí.

20. “La sigla ORT deriva de la expresión rusa Obshchestvo Remeslenogo zemledelcheskogo Truda sredi evreev v Rossii (Общество по распространению ремесленного и земледельческого труда среди евреев), que en español significa “Sociedad para la promoción de oficios y trabajo agrícola para los judíos” (ORT, s.f.). Se trata de una organización educativa mundial con filiales en aproximadamente sesenta países. En Argentina, podemos encontrar cuatro sedes (dos en la Ciudad de Buenos Aires en el barrio de Almagro y en el barrio de Belgrano, una en el Conurbano Bonaerense en la localidad de Tigre y otra en Rosario, Santa Fe).

21. Entrevista realizada en diciembre 2018.

de la “comunidad” fueron para hacer cursos de estudio o para asistir a espectáculos en tres organizaciones masortíes distintas ubicadas en el barrio de Belgrano. Al mismo tiempo, los fines de semana va a un club judío ubicado en la zona sur del Conurbano Bonaerense donde frecuenta con pares que también participan en su “comunidad”.

Esta primacía que tiene Belgrano y Villa Crespo en los flujos de los *agentes* incide en la manera en que representan a las “comunidades” masortíes en el espacio urbano.

Representaciones sobre “vivir lo masortí” en el espacio urbano

En el apartado anterior, mostré los modos en que los agentes masortíes usan y se apropián de sus “comunidades” en el espacio urbano y los circuitos que trazan. En términos de Lefebvre (2013), lo que se expuso estaría relacionado con lo que él llama las *prácticas espaciales* que responderían al *espacio percibido* que refiere a la experiencia material que vincula la realidad cotidiana (el uso del tiempo) y la realidad urbana, es decir, las redes y flujos de personas en el espacio. A continuación, prestaremos atención a las representaciones.

Lefebvre (2013), inspirado en la teoría hegeliana, entiende que existen *representaciones del espacio* que aluden al *espacio concebido* —el espacio de los expertos, los científicos y planificadores, el espacio de los signos, los códigos de ordenación, fragmentación y restricción— y los *espacios de representación* que concierne al *espacio vivido*, que incluye el espacio de la imaginación y lo simbólico dentro de una existencia material. En él, usuarios y habitantes profundizan en la búsqueda de nuevas posibilidades de la realidad espacial. Lefebvre (2013) plantea una tensión entre ellos: hay un *espacio concebido* que es impuesto y se encuentra en tensión con el *espacio percibido y vivido*. El *espacio concebido* pretende reducir lo vivido a lo visible, lo legible. Los usos posibles del espacio ya están definidos y los cuerpos solo deben adaptarse a las formas preestablecidas bloqueando la posibilidad de plantear un orden espacial alternativo o introducir modificaciones al ya existente.

Las/os actores en conferencias y entrevistas manifiestan que no es lo mismo ser judío masortí en Buenos Aires (la Capital) que en otras partes de Argentina o en América Latina. Resaltan que en esa ciudad hay una variedad de “comunidades” masortíes y una mayor población que contrasta con lo que sucede en las provincias argentinas o en otras ciudades latinoamericanas donde solo hay una o dos organizaciones y poca feligresía. Sus representaciones están mediadas por las redes de sociabilidad y por los *equipamientos* (las sinagogas y las sinagogas escuelas). Mientras que especialistas religiosos y dirigentes de estas zonas expresan lo difícil que es sostener sus “comunidades” por haber quedado aisladas en la Ciudad de Buenos Aires, los miembros de las organizaciones masortíes piensan cómo ser competitivas con otras ofertas. Esto lo marca un directivo de una “comunidad masortí” del “interior” luego de haber escuchado hablar a diferentes rabinos sobre los “nuevos” competidores del movimiento,

las ortodoxias. El interlocutor plantea que todo lo desarrollado en las exposiciones le resultaba totalmente ajeno.

Carlos: Propongo que se mire más allá de la General Paz²² (...)

Yo sé que los niveles institucionales de Buenos Aires no son los niveles institucionales del país en cuanto a gente, socios, *azkanim* (voluntarios)...

Rabino Gabriel: Y cantidad de instituciones también.

Carlos: Y cantidad de instituciones, por supuesto. Pero no se olviden que el Sur también existe. Lo de afuera de la General Paz también existe. (Notas de campo, Encuentro Anual Seminario, Buenos Aires, mayo 2017)

Podríamos pensar que en las representaciones de aquello/as que viven lo masortí en Buenos Aires, dicha ciudad es vista como el *espacio concebido* (Lefebvre, 2013). Para ellos/as, lo que sucede allí es la norma y atraviesa a todas las “comunidades” de la región latinoamericana cuando lo *percibido* y *vivido* (Lefebvre, 2013) en Buenos Aires es particular y poco tiene que ver con otras localidades. Estas diferencias en los modos de ver, hacer y sentir la ciudad (Segura, 2015) las evidencia una dirigente que participa en la Federación de Comunidades del Judaísmo Conservador (FEDECC) explicando que la misma busca fortalecer a aquellas “comunidades” del “interior” que están en una situación de vulnerabilidad por falta de feligresía y de recursos económicos. El rabino Pablo plantea lo mismo: lo que sucede en la Ciudad de Buenos Aires es algo particular que no se traslada a otras ciudades. Esto puede verse en su reflexión. Nota que allí ser masortí es algo que está garantizado, por lo tanto las discusiones dentro de sus “comunidades” no están relacionadas con preservar la existencia del movimiento como sucede en otras ciudades de Argentina o de América Latina. Están asociadas con cuestiones que consideran triviales e irrelevantes —¿cuáles “comunidades” convocan a más feligreses? ¿cómo ser una oferta competitiva? los liderazgos rabínicos—. A la vez, identifica al barrio de Belgrano como un centro imaginario de relevancia dentro del mismo. Las ciudades y barrios nombrados por el rabino son los *espacios vividos* (Lefebvre, 2013) pues en ellos se condensan imaginarios y símbolos dentro de una existencia material y la búsqueda de nuevas posibilidades. Espera que en otras ciudades esté garantizada la existencia del movimiento masortí y que en Buenos Aires los debates sobre los sentidos de pertenencia se profundicen.

Lo que uno descubre, lo viví en Santa Fe, lo viví en Rosario, lo vivo en la Ciudad xxx²³, cuando uno está en la única comunidad masortí de un lugar uno descubre que todas las discusiones que tenemos acá en Buenos Aires son de cabotaje, son idiotas, son tontas,

22. La avenida General Paz es una autopista de 24,3 km de extensión de la Ciudad de Buenos Aires que limita con la Provincia de Buenos Aires.

23. Se trata de una ciudad latinoamericana a la que no nombro para no revelar la identidad del expositor.

no tienen ningún sentido. Ni siquiera son de Belgrano por decir lo más “ombligocéntrico” que podríamos decir. La verdadera discusión es por qué alguien quisiera ser como nosotros, porque alguien quisiera ser masortí. (Rabino Pablo, Encuentro Anual Seminario, Buenos Aires, mayo 2017)

El especialista religioso no solo señaló que existe diferencias entre ciudades sino que al interior de la Ciudad de Buenos Aires existen jerarquizaciones territoriales, centros simbólicos y por lo tanto distintos tipos de sociabilidad. Belgrano es identificado como un centro o núcleo de lo masortí donde las redes de sociabilidad están garantizadas y no se pone en discusión otras problemáticas como las que plantea el interlocutor.

Jóvenes y adultos/as dan cuenta de esas particularidades. Existen representaciones sobre sus “comunidades” en relación con el territorio. Aquellas que son “de barrio”, que “quedan lejos de todo”, no solo de otras organizaciones judías que están dentro y fuera del movimiento sino también del mundo de los negocios o de las zonas gastronómicas de moda. Esto puede verse en lo planteado por una joven que participa como educadora no formal quien percibe que su “comunidad” está alejada geográfica y simbólicamente. Ella explica que, junto con otros Departamentos de Juventud, armaron una actividad intercomunitaria masiva. Haber convocado a otros/as jóvenes en su “comunidad” fue todo un acontecimiento porque es algo que no suele darse. Al mismo tiempo, la interlocutora identifica los “centros” o “puntos medios” en Villa Crespo o Belgrano.

Entrevistadora: ¿Y cómo ves las instituciones judías conservadoras hoy? ¿Cómo es la comunicación entre ellas, el vínculo?

Magali: Bien. Me parece que está bueno. No sé cómo será entre los seminaristas, rabinos, lo que sea. Entre la juventud está buena. Compartimos muchas cosas, muchos momentos, es divertido, sí sí, está bueno. Sí, antes te da fiaca ir, porque tu comunidad te queda a 10 cuadras pero si se va a hacer algo en conjunto no va a ser en nuestro barrio.

Entrevistadora: Va a ser en otros lugares, no va a ser en el barrio xxx.

Magali: Centros, tipo lugares... puntos medios. Villa Crespo o Belgrano. La otra vez vinieron a la comunidad de nuestro barrio a una cena y cuando dijeron [de hacerlo] acá lo pensaron mucho, pero después te das cuenta que no es lejos, lo que pasa que citar 200 *janijim* (educandos) en nuestro barrio es un garrón. (Entrevista a educadora no formal, 25 años, septiembre de 2016)

Así mismo, una directiva de una “comunidad” que no está ubicada en los centros masortíes plantea que con el objetivo de convocar a jóvenes que abandonaron los Departamentos de Juventud para que sigan participando de algún modo, planifican propuestas por fuera de la organización porque reconoce que no quieren venir hasta la misma por quedar lejos.

Amalia: Tratamos de buscar cosas, de ofrecerles cosas que no sean por ahí directamente en Comunidad Guimel, sino en armar en una cervecería, en un lugar de magia...

Entrevistadora: Por fuera de la comunidad.

Amalia: Por fuera de la comunidad.

Entrevistadora: ¿Por qué no adentro de la comunidad?

Amalia: Porque no quieren venir hasta Comunidad Guimel.

Nosotros quedamos en la loma del... (Directiva, 42 años, octubre de 2018)

En ambos casos puede notarse que para las informantes la ubicación de sus “comunidades” se presenta como una desventaja. En el primer caso, resultó una excepción haber ejecutado una actividad de carácter movimentista, pues lo esperable es que se realice en los “centros”. En el segundo, la “comunidad” busca trasladarse físicamente a algún lugar que ofrezca prácticas de consumo afines a la juventud que alguna vez participó en ella y así garantizar la sociabilidad.

En los diferentes relatos las/os actores establecen jerarquizaciones simbólicas respecto de las “comunidades”: aquellas que son más grandes (en las que participa una gran cantidad de miembros y poseen más recursos económicos) y están ubicadas en barrios más estratégicos —ya sea por la cantidad de feligreses que viven allí o por el status social que dicho territorio posee— que contrastan con aquellas que son más pequeñas y están ubicadas en barrios más periféricos.

Esto puede verse en la entrevista que el Diario Clarín (30 de agosto de 2019) le hizo a la cantante litúrgica Karen Nisnik donde también evidencia cuestiones de género. Ella cuenta que en el pasado —no aclaró exacto cuándo, pero Karen se inició como cantante a los 16 años y al momento de la entrevista tenía 45 años— resultaba difícil que se contrataran cantantes mujeres en sinagogas de gran masividad ubicadas en el territorio porteño. En este sentido, la Ciudad de Buenos Aires se vuelve a poner como centro. Nisnik aclaraba que por lo general podían ejercer como tales en sinagogas pequeñas del Conurbano Bonaerense. Nuevamente, puede verse los modos en que las/os actores representan el espacio. El Conurbano Bonaerense es vivido como un territorio periférico donde las mujeres cantantes no atentan contra las relaciones de significantes de poder. Según el relato de la protagonista, esto cambia cuando se inserta en una “comunidad” que es vivida como céntrica por convocar feligresía, contar con recursos económicos y estar ubicada en un barrio de status social, donde hasta el momento los cantantes litúrgicos eran varones. Esta situación resulta ser un punto de inflexión en su carrera.

La primera vez que accedí a ser la cantante litúrgica de un templo de mayor concurrencia en el barrio de Palermo que reunía más de tres mil personas para las altas fiestas, fue en la Comunidad Bet Hilel, y eso marcó una bisagra en mi carrera ya que pude darme a

conocer a mayor cantidad de gente y empezaron las giras y lo viajes al exterior llevando mi música. (Diario Clarín, 30 de agosto, 2019)

Esto se contrapone con la descripción que la rabina Graciela hace de Comunidad Beit Israel, organización que ella lidera. La define como una “comunidad de barrio” por ser pequeña ubicada en el barrio de la Paternal. Participan feligreses que han tenido una trayectoria allí. La especialista religiosa plantea que hay pocos judíos en la zona porque muchos migraron a otros barrios, pero continúan yendo por la afinidad y el sentido de pertenencia que tienen con la organización.

Nuestra comunidad es una comunidad de barrio. Casi todo se hace a pulmón y con donaciones de gente que quiere a la comunidad y que está comprometida con la misma. Se acercan familias a hacer su *Bar/Bat mitzvá*²⁴ o una *Jupá* (casamiento) porque les gusta la ceremonia y la calidez de la misma, porque tienen historia con la comunidad, por amigos que les cuentan lo que hacemos y cómo lo hacemos. Nuestra Comunidad es como una familia. (Itón Gadol, 2019, 7 de octubre)

El testimonio evidencia el comportamiento de la feligresía masortí que por más que ya no esté en el barrio, puede movilizarse para participar en momentos sagrados y rituales de pasaje. Si bien la rabina entiende que por ser “una comunidad de barrio” los esfuerzos para recaudar recursos son mayores, también reconoce que allí se dan vínculos de sociabilidad estrechos y se pone en valor los sentimientos de pertenencia.

Estas distinciones respecto de las “comunidades” y su ubicación territorial, las marca un directivo de Noam. El corredor norte de la Ciudad y del Gran Buenos Aires²⁵ son las zonas más privilegiadas por la cantidad de organizaciones y la movilidad residencial de población judía y el barrio de Villa Crespo lo es por cuestiones históricas. Son los centros simbólicos del movimiento masortí porque en ellos se establecen diferentes redes de sociabilidad garantizada por la cantidad de organizaciones. En la primera parte del relato el interlocutor explica cómo el territorio, los procesos históricos de conformación de las organizaciones y la movilidad residencial inciden en cómo se vive lo masortí. Hay “comunidades” que por estar en los “centros” son más populares y propician que actores que aún no participan del movimiento, pero que tienen pares que si lo hacen, comiencen a asistir en ellas.

24. Ceremonia que celebra las mujeres a partir de los 12 años y los varones a partir de los 13 años en la que se festeja que han alcanzado la adultez y están listas/os para comenzar a cumplir los preceptos religiosos.

25. Dicho corredor incluye a los barrios de Retiro, Recoleta, Palermo y Belgrano de la Ciudad de Buenos Aires y ocho partidos del Conurbano Bonaerense: General San Martín, Malvinas Argentinas, San Fernando, San Isidro, San Miguel, Tigre, Tres de Febrero y Vicente López. Las/os actores cuando hablan del “corredor norte” se refieren a Palermo, Belgrano, Tigre, San Miguel, Vicente López.

Entrevistadora: Y...Por ejemplo vos decías eso de al tener la escuela, es más fácil, al tener al público ahí, en frente, pero cuando hay “comunidades” que no tienen escuela, ¿cómo hacen para comunicar?

Andrés: El lugar geográfico. Por ejemplo, “la Comunidad de Murillo”²⁶, de “*Dor Jadarsh*” no tiene escuela y está en una zona privilegiada de lo que es la ciudad y la comunidad judía, ahí, es muy grande entonces ellos tienen un templo muy conocido, entonces ir al templo ahí es muy factible y llegar a la familia para que traigan a sus chicos. Una vez que los chicos pasan a ser adolescentes ya eligen solos venir y traen a un amigo del secundario, a un amigo del club, un amigo de acá, se va como llenando un poco los espacios. (Entrevista a directivo de Noam Argentina, 28 años, octubre de 2016)

Luego, el directivo diferencia entre aquellas “comunidades” que geográficamente quedaron alejadas del *circuito* masortí y otras que fueron creciendo que logran garantizar particularmente el desarrollo de sus Departamentos de Juventud.

Andrés: Los que no tienen ni un templo conocido ni los ayuda la ubicación geográfica tienen poca participación o les es complicado el reclutamiento, como pasa con comunidades como Jerusalén, Beit Israel, o Tfilat Shalom [...] Tfilat Shalom queda en Mataderos. Tenía una escuela, se cerró. Quedó activo el templo con juventud pero la gente fue migrando de esa zona por temas geográficos. Las comunidades de Belgrano, Zona Norte, Palermo van creciendo cada vez más y las que están un poco más aisladas, o no aisladas sino en otras zonas de la ciudad como *Beit Israel* que queda en Paternal como que la comunidad judía era muy activa en esa zona y ahora no lo es tanto. Por ejemplo, hay una comunidad en [el partido de] Morón que es sio²⁷ que tiene entre 60 y 80 *janijim* pero no puede subir de ese número porque la comunidad judía de la zona ya no vive ahí. Además es la última que queda en la Zona Oeste. Entonces la gente de Morón, de Ramos, de Hurlingham, San Miguel tienen ese punto de referencia pero es muy lejos, es muy amplia toda esa zona [...] Comunidades como *Lamroth ha Kol* que cada vez crecen más ahí en Florida, Vicente López es por una migración geográfica. Comunidades como *Bet El*, *Bet Hilel*, como Juventud Judaica como *Ami Jai*, es muy complicado que desaparezca o que su juventud reduzca su número. (Entrevista a directivo de Noam Argentina, 28 años, octubre de 2016)

Ante esta situación especialistas religiosos y directivos/as de “comunidades” ubicadas en zonas periféricas propusieron estrategias. Para

26. Varias “comunidades” masortíes o no son referenciadas por las/os actores/as por la calle o el barrio en donde están ubicadas.

27. Sociedad Israelita del Oeste.

aquellas festividades con poca convocatoria, decidieron hacer celebraciones intercomunitarias. Entienden que cada “comunidad” por separada no logra tener un cupo mínimo de feligreses por el lugar en el que están ubicadas. “Desde hace muchos años, casi nueve. Hay, somos ocho comunidades, varían, siete, ocho comunidades, el año pasado nueve, hacemos un “*Shavuot* intercomunitario” en la zona “no Belgrano” (*risas*). En Caballito, Paternal, Flores, Mataderos (Comentario de directivo en el Encuentro Anual Seminario, Buenos Aires, mayo de 2017).

El testimonio por medio de una negación afirma la centralidad de Belgrano en las sociabilidades masortíes y la búsqueda incansable de los especialistas para descentralizar esas experiencias. Las/os actores producen simbólica y materialmente el espacio. Identifican barrios que conforman los núcleos del movimiento y periferias, es decir, algunas “comunidades” que están alejadas espacial y simbólicamente y en otros casos, si bien desde lo geográfico están cerca de esos centros, no lo están en términos simbólicos.

Conclusiones

Este trabajo buscó mostrar cómo a partir de una población religiosa en particular que en principio no se caracterizaría por dejar marcas territoriales en el espacio urbano (pueden ser marcas ‘fijas’ por ejemplo, publicidades, graffitis, carteles, edificios, símbolos religiosos en el espacio público o también ‘móviles’ a través del turismo, peregrinaciones o misiones) puede ser analizada desde los estudios urbanos a partir del concepto de *experiencia urbana*. Para ello, se mostró los modos en que los *agentes* usan y se apropián de sus “comunidades”, los *circuitos* que trazan y las representaciones sobre vivir lo masortí en el espacio urbano.

La feligresía masortí tiene una relación cotidiana con su “comunidad” una o varias veces a la semana. El acceso a medios de transporte más el hecho que el movimiento permite su uso en días sagrados hace que pueda trasladarse hacia la sinagoga. Es decir, que puede suceder que las/os actores la elijan por su cercanía como no. Muchos/as entrevistados/as no viven en el mismo barrio donde queda la organización e igualmente participan. No hay una cristalización del espacio masortí en la ciudad porque la feligresía lleva un estilo secular. Puede verse que la “comunidad” se traslada para eventos puntuales como campamentos, rituales, actos de conmemoración, pero en lo cotidiano prima lo fijo. Así perciben su experiencia material (Lefebvre, 2013). Es por ello que en el ingreso a la “comunidad” las/os actores sienten que se conectan con lo religioso y se ponen en juego lógicas que no necesariamente reproducen cuando salen. Tanto jóvenes como adultos/as reconocen *trayectos* o *circuitos* para vivir lo masortí en particular y lo judío en general. La “comunidad”, la escuela, el Seminario Rabínico Latinoamericano, el club, otras “comunidades” masortíes fueron los nodos o *equipamientos* nombrados que los componen. Algunos/as participan de organizaciones judías ortodoxas que no entran en conflicto con la participación en el movimiento, pero tampoco son consideradas parte del *circuito* masortí. Lo que sí se observa es una concentración organizacional

que incide en las representaciones que las/os actores tienen sobre los modos en que se vive lo masortí. Las zonas privilegiadas para vivirlo son Belgrano-Palermo y Villa Crespo. Este imaginario tiene un anclaje histórico en los procesos fundacionales de las organizaciones y en la migración y concentración poblacional judía. En términos de Lefebvre (2013) se pone en juego el *espacio vivido*, es decir, el espacio de la imaginación y lo simbólico dentro de una existencia material.

En los centros masortíes se disputan las agendas de discusión, la legitimidad en el acceso a determinados cargos (como sucedió con la cantante litúrgica), las ofertas juveniles convocantes, etc. No obstante, las/os actores buscan descentralizar lo masortí en celebraciones de menor convocatoria para garantizar el encuentro. Reconocen centros y periferias. Establecen jerarquizaciones sobre sus “comunidades” llamándolas “los centros” o “puntos medios”, “las alejadas”, “las de barrio”.

Esto particular que se da en la Ciudad de Buenos Aires no se replica en otras ciudades de Argentina ni en otras de América Latina, nuevamente porque la población judía y la cantidad de organizaciones son menores. Según los/as interlocutores/as allí lo que se pone en juego es la supervivencia de lo masortí mientras que en la Ciudad de Buenos Aires eso ya está dado y lo que se pone en discusión es su competitividad dentro del campo judaico. Es decir, cómo ser una opción elegida dentro de una diversidad de ofertas. Por eso, para las/os actores porteños muchas veces Buenos Aires es pensada como un *espacio concebido* (Lefebvre, 2013) que tensiona con las representaciones de las/os actores que no viven en la Ciudad quienes plantean la necesidad de focalizar en sus problemáticas y profundizar en la búsqueda de nuevas posibilidades.

Referencias

- Algranti, J. y Setton, D. (2009). Habitar las instituciones religiosas: corporeidad y espacio en el campo judaico y pentecostal en Buenos Aires”. *Alteridades*, 19(38), 77-94. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172009000200006&lng=es&ctlgng=es
- Bell, L. D. (2002). *The Jews and Perón: communal politics and national identity in peronist Argentina, 1946-1955* (tesis de Doctorado). Department of History, The Ohio State University, United Stated. https://etd.ohiolink.edu/acprod/odbl_etd/ws/send_file/send?accession=osu148646380360077&disposition=attachment
- Bianchi, S. (2004). *Historia de las Religiones en la Argentina. Las minorías religiosas*. Sudamericana.
- Brauner, S. (2009). *Ortodoxia religiosa y pragmatismo político (los judíos de origen sirio)*. Lumière.
- DellaPergola, S. (2011). ¿Cuántos somos hoy? Investigación y narrativa sobre población judía en América Latina. En J. Bokser Liverant, H. Avni, S. DellaPergola, M. Bejarano y L. Senkman (comps.) *Pertenencia y alteridad. Judíos en/de América Latina: Cuarenta años de cambios* (pp. 305-340). Iberoamericana Vervuert.

- Denscombe, M. (1999). *The Good Research Guide for small-scale social research projects*. Open University Press.
- Dujovne, A. (2013). La diáspora en imprenta. Actores, tramas y espacios del libro judío en Buenos Aires, 1910-1960. *Revista del Museo de Antropología*, 6, 119-132. <http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/antropologia/index>
- El Clarín. (2019, 30 de agosto). Karen Nisnik: “Soy mujer, soy judía, soy argentina y me encanta cantar”. *Diario Clarín*. https://www.clarin.com/espectaculos/musica/karen-nisnik-mujer-judia-argentina-encanta-cantar_o_-qRPUp2Q.html
- Elkin, J. L. (1986). The Argentine Jewish Community in Changing Times. *Jewish Social Studies*, 48, 175-182.
- Fainstein, D. (2006). *Secularización, Profecía y Liberación: La desprivatización de la religión en el pensamiento judío contemporáneo. Un estudio comparativo de sociología histórica e historia intelectual* (tesis de Doctorado). Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Feierstein, R. (2006). *Historia de los judíos argentinos*. Galerna.
- Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu editores.
- Hervieu-Léger, D. (2002). Space and Religion: New Approaches to Religious Spatiality in Modernity. *International Journal of Urban and Regional Research*, 26(1), 99-105. doi: <https://doi.org/10.1111/1468-2427.00365>
- Iton Gadol. (2019, 7 de octubre). Crece la comunidad Beit Israel con actividades para todos los sectores. *Iton Gadol*. <https://itongadol.com/act-comunitaria/crece-la-comunidad-beit-israel-con-actividades-para-todos-los-sectores>
- Kornbluth Nachtygal, S. (2012). *Judaísmo y espacio cotidiano: El caso de los judíos ashkenazím en Santiago de Chile* (tesis de Pregrado). Pregrado en Antropología Social, Universidad de Chile, Santiago. <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/116461/TESIS.pdf?sequence=1>
- Lacarrieu, M. (2007). *Una antropología de las ciudades y la ciudad de los antropólogos*. *Nueva Antropología*, 20(67), 13-39. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159/15906702>
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- Lewin, B. (1971). *Cómo fue la inmigración judía a Argentina*. Plusultra.
- Magnani, J. G. C (2002). De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17(49), 11-29. doi: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092002000200002>
- Martínez Ruiz, A. E. (2010). Haciendo comunidad, haciendo ciudad: los judíos y la conformación del espacio urbano de Bogotá (tesis de Maestría) Maestría en Historia y Teoría del Arte, la Arquitectura y la Ciudad, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/55164>
- Masortí Olamí.org. (s.f). List of Masortí Olami Communities. *Masotriolami.org*. <https://masotriolami.org/wp-content/uploads/2013/08/List-of-Masorti-Olamí-Communities-for-RA-Newsletter-August-2017-1.pdf> <http://masotriolami.org/location/buenos-aires/>

- Mendizábal, N. (2007). Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En: I. Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Gedisa.
- Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y de Culto. (s.f.) Registro Nacional de Cultos. *Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y de Culto*. <https://www.cancilleria.gob.ar/es/ministerio-de-relaciones-exteriores-comercio-internacional-y-culto/secretaria-de-culto/registro>
- Mirelman, V. (1990). *Jewish Buenos Aires, 1890-1939: In search of an identity*. Wayne State University Press.
- Sautu, R. (1999). *El método biográfico: la reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores*. Belgrano.
- Schenquer, L. (2012). *Actitudes sociales en dictadura: Estudio sobre las dirigencias de DATA y de las instituciones religiosas liberales durante el último régimen militar (1976-1983)* (tesis de Doctorado). Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Schutz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Amorrortu.
- Segura, R. (2015). *Vivir afuera. Antropología de la experiencia urbana*. UNSAM Edita.
- Senkman, L. (2007). Ser judío en Argentina. Las transformaciones de la identidad nacional. En P. Mendes-Flohr, Y. Assis y L. Senkman (Comps.), *Buenos Aires: Identidades judías, modernidad y globalización* (pp.403-454). Lilmor.
- Setton, D. (2012). Identidades religiosas, étnicas y nacionales. Pluralismo y ortodoxia en el campo judaico argentino. *Latin American Research Review*, 47, 95-115. <https://www.jstor.org/stable/41811576>
- Valles, M. (1999). *Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis.
- Weil, A. (1988). *Orígenes del movimiento judío conservador en la Argentina*. Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano.
- Yalonetzky Mankevich, R. (2016). *“Nosotros” y “los otros”: peruanos judíos en la ciudad de Lima (1944-2014)* (tesis de Doctorado). Doctorado en Sociología, Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/123456789/7250>.

Propuesta de clasificación de los católicos colombianos en los albores del siglo XXI*

A proposal for the classification of Colombian Catholics at the dawn of the 21st century

Proposta para a classificação dos católicos colombianos no alvorecer do século XXI

William Mauricio Beltrán**

Sonia Patricia Larotta Silva***

Julián Ernesto Cely****

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Cómo citar: Beltrán, W. M., Larotta Silva, S. P. y Cely, J. E. (2024). Propuesta de clasificación de los católicos colombianos en los albores del siglo XXI. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 220-255.

DOI: <https://doi.org/10.15446/rcc.v47n1/109511>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 14 de junio del 2023 Aprobado: 15 de septiembre del 2023

* Este artículo es uno de los productos del proyecto de investigación “Panorama cuantitativo de la diversidad religiosa en Colombia”, financiado por Act Iglesia Sueca, la Comisión Interreligiosa de Justicia y Paz, World Vision y la Universidad Nacional de Colombia (Hermes 47856).

** Sociólogo y magíster en sociología de la Universidad Nacional de Colombia y doctor en Estudios sobre América Latina del IHEAL - Université Sorbonne Nouvelle - París III. Actualmente se desempeña como Profesor Titular en el Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá), e investigador del Grupo de Estudios Sociales de la Religión de la misma universidad.

Correo electrónico: wmbeltranc@unal.edu.co - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7075-3081>

*** Socióloga y magíster en geografía de la Universidad Nacional de Colombia. Tiene amplia experiencia investigativa en lo concerniente a la recopilación, procesamiento y análisis de datos cualitativos y cuantitativos. Actualmente se desempeña como investigadora, principalmente en las áreas de estudios de población y sociología de la religión.

Correo electrónico: splarottas@unal.edu.co - ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8023-0719>

**** Sociólogo y magíster en filosofía y miembro del Grupo de Estudios Sociales de la Religión de la Universidad Nacional de Colombia.

Correo electrónico: jecelyh@unal.edu.co - ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3557-5782>

Resumen

Aunque en Colombia la identidad católica alberga una amplia diversidad de creencias, prácticas y posiciones morales, son escasas las investigaciones que han intentado describir esta diversidad con base en el análisis de datos empíricos. La presente investigación se propone hacer una contribución en este sentido. Persigue como objetivo aproximarse a la descripción de la diversidad del catolicismo colombiano con base en el análisis de los datos suministrados por una encuesta nacional de diversidad religiosa. Para este propósito se agrupa a los católicos en torno a dos grandes variables: 1) su participación en los ritos religiosos comunitarios (o institucionales); 2) la importancia subjetiva que le confieren a su religión. De este ejercicio surgen cuatro categorías o grupos de católicos: 1) los católicos des-eclesiados, 2) los católicos practicantes, 3) los católicos nominales y 4) los católicos ritualistas. La mayoría de los católicos colombianos se ubican en las dos primeras categorías que agrupan católicos que se caracterizan por otorgarle alta importancia subjetiva a la religión. Mientras que las dos categorías minoritarias (católicos nominales y ritualistas) están integradas por católicos que le otorgan poca o ninguna importancia. Por otro lado, dos de estas categorías (los practicantes y los ritualistas) aglutinan católicos que participan frecuentemente en los ritos religiosos comunitarios; mientras que las otras dos (des-eclesiados y nominales) están integradas por católicos que han abandonado la participación en los ritos que administra la Iglesia católica. Las conclusiones enfatizan la capacidad heurística de esta clasificación, y muestran que ésta también permite observar la diversidad del catolicismo en aspectos como: el mantenimiento o abandono de las creencias tradicionales; las posiciones de los católicos en asuntos morales (relacionados con la sexualidad, el aborto y la familia); y las diversas opiniones de los católicos con respecto a la legitimidad de la autoridad de su Iglesia y de sus sacerdotes.

Palabras clave: catolicismos, Colombia, diversidad religiosa, identidad religiosa, Iglesia católica, secularización.

Descriptores: catolicismos, Colombia, secularización, siglo xxi.

Abstract

Although in Colombia the Catholic identity embraces a wide diversity of beliefs, practices, and moral positions, there are few investigations that have tried to describe this diversity based on the analysis of empirical data. This research aims to make a contribution in this regard. Its objective is to approach the description of the diversity of Colombian Catholicism based on the analysis of data provided by a national survey of religious diversity. To achieve this aim, Catholics are grouped regarding two large variables: 1) their institutional religious participation; 2) the subjective importance they give to their religion. Four categories or groups of Catholics emerge from this exercise: 1) non-ecclesiastical Catholics, 2) practicing Catholics, 3) nominal Catholics, and 4) ritualistic Catholics. The bulk of Colombian Catholics fall into the first two categories that group Catholics who are characterized by giving high subjective importance to religion. While the two minority categories (nominal Catholics and ritualists) are made up of Catholics who attach little or no importance to it. On the other hand, two of these categories (practicing Catholics and ritualists) bring together people who frequently participate in community religious rites; while the other two (non-ecclesiastical and nominal) are made up of Catholics who have abandoned participation in the rites of the Catholic Church. The conclusions emphasize the heuristic capacity of this classification and show that it also allows observing the diversity of Catholicism in aspects as: the maintenance or abandonment of traditional beliefs; the perspectives of Catholics concerning moral issues (related to sexuality, abortion, and family); and the various opinions of Catholics regarding the legitimacy of their Church and its priests' authority.

Keywords: Catholic Church, catholicisms, Colombia, secularization, religious diversity, religious identity.

Descriptors: catholicisms, Colombia, secularization, 21st century.

Resumo

Embora na Colômbia a identidade católica acolha uma grande diversidade de crenças, práticas e posturas morais, são poucas as investigações que tentaram descrever essa diversidade a partir da análise de dados empíricos. Nesta pesquisa pretende-se dar uma contribuição nesse sentido. O objetivo é abordar a descrição da diversidade do catolicismo colombiano a partir da análise dos dados fornecidos por uma pesquisa nacional de diversidade religiosa. Para tanto, os católicos são agrupados em torno de duas grandes variáveis: 1) sua participação em ritos religiosos comunitários (ou institucionais); 2) a importância subjetiva que dão à sua religião. Quatro categorias ou grupos de católicos emergem desse exercício: 1) católicos sem igreja, 2) católicos praticantes, 3) católicos nominais e 4) católicos ritualísticos. A maioria dos católicos colombianos está localizada nas duas primeiras categorias que agrupam os católicos que se caracterizam por dar alta importância subjetiva à religião. Enquanto as duas categorias minoritárias (católicos nominais e ritualistas) são constituídas por católicos que lhe dão pouca ou nenhuma importância. Por outro lado, duas dessas categorias (praticantes e ritualistas) reúnem católicos que participam frequentemente de ritos religiosos comunitários; enquanto os outros dois (de-eclesiásticos e nominais) são constituídos por católicos que abandonaram a participação nos ritos administrados pela Igreja Católica. Nas conclusões destaca-se a capacidade heurística dessa classificação, e mostra-se que ela também permite observar a diversidade do catolicismo em aspectos como: a manutenção ou abandono das crenças tradicionais; posições católicas sobre questões morais (relacionadas à sexualidade, aborto e família); e as várias opiniões dos católicos sobre a legitimidade da autoridade de sua Igreja e de seus sacerdotes.

Palavras-chave: catolicismos, Colômbia, diversidade religiosa, identidade religiosa, Igreja Católica, secularização.

Descriptores: catolicismos, Colômbia, secularização, século xxi.

Si bien la mayoría de los colombianos se identifican como católicos (Corporación Latinobarómetro, 2018; Pew Research Center, 2014; Beltrán y Larotta Silva, 2020), esta población encierra en sí misma una amplia diversidad. Por ejemplo, diferentes maneras de entender y ejercer las creencias y las prácticas religiosas, diversas posiciones morales, y diversas opiniones sobre la legitimidad de su Iglesia y la autoridad de sus sacerdotes. Sin embargo, en Colombia, desde el punto de vista sociológico, esta diversidad ha sido poco estudiada.

Este artículo persigue como objetivo aproximarse a la descripción de esta diversidad. La siguiente pregunta orientó la investigación: ¿Cómo se diferencian los católicos colombianos en cuanto a las prácticas y creencias religiosas, las posiciones frente a los asuntos polémicos de su Iglesia y las posiciones morales sobre la sexualidad y la reproducción? Para responder esta pregunta se propone un análisis alternativo de algunos de los datos suministrados por la Encuesta Nacional sobre Diversidad Religiosa en Colombia del año 2019 (en adelante ENDRC, 2019) relacionados con: la participación de los católicos en los ritos religiosas comunitarios; su apego o abandono de las creencias católicas tradicionales; sus diversas opiniones sobre asuntos polémicos de su Iglesia (como el celibato obligatorio de sus sacerdotes o el carácter exclusivamente masculino de su liderazgo); y sus diversas posiciones sobre asuntos de primer orden en la agenda pública relacionados con la sexualidad, la identidad sexual, el aborto y la familia. Este análisis se concreta en torno a una propuesta de clasificación de los católicos colombianos.

Como hipótesis de trabajo defendemos que la diversidad del catolicismo colombiano no se evidencia exclusivamente en la emergencia y consolidación de nuevos movimientos en el seno del catolicismo (como el Movimiento de Renovación Carismática, o la Teología de la Liberación), sino que además se puede describir por medio de una clasificación que articula la diversas actitudes y opiniones de los católicos en torno a dos variables: 1) su participación en los ritos religiosos comunitarios (o institucionales) que administra su Iglesia; 2) la importancia subjetiva que le confieren a su religión.

En términos conceptuales, algunos referentes orientaron este ejercicio. Ya es bien sabido que la sociedad colombiana, como la mayoría de sociedades de tradición cristiana, experimenta un acelerado proceso de recomposición de las identidades religiosas (Beltrán, 2013; Beltrán y Larotta Silva, 2020). Este proceso se da en el contexto de una individualización creciente, en el que las identidades religiosas se transforman en identidades contingentes y reflexivas (Giddens, 1997), o, para usar la expresión de Bauman (2003), en identidades líquidas. En otras palabras, en el acto de identificarse con una confesión o comunidad religiosa el peso de la tradición tiende a devaluarse y relativizarse, al tiempo que gana importancia y se valoriza el peso de las necesidades, expectativas y preferencias individuales. La religión (como la identidad de género o la corriente política) constituye cada vez menos

un patrimonio que se hereda, y cada vez más una identidad y un estilo de vida que se eligen. En este sentido, toda identidad religiosa tiende a ser provisional, el creyente puede reconsiderarla en la medida en que se transforman sus gustos y necesidades. Además, el actor no solo considera que tiene el derecho a elegir su identidad religiosa, sino también a definir lo que esta identidad significa en términos de creencias, valores y rituales. Es decir, a escoger en un menú creciente de posibilidades el sentido o contenido de cada una de estas identidades.

Estado de la cuestión

Aunque son escasos los intentos de clasificar a los católicos colombianos, desde finales del siglo pasado algunas investigaciones en el campo de la sociología han dado cuenta de su diversidad. Entre estas se destaca la investigación de Pereira Souza (1996), que ofrecen evidencias de un proceso de pluralización interna del catolicismo, con la consolidación de diversos movimientos en su seno, como el movimiento de Renovación Carismática y la Teología de la Liberación. Pereira Souza asocia este proceso de diversificación con causas macro-sociológicas relacionadas con la modernización del país, como, por ejemplo, la expansión de los medios masivos de comunicación, y el fortalecimiento de una cultura del consumo potenciada por políticas económicas neoliberales. En épocas más recientes De Roux (2005), con base en una encuesta sobre religión realizada en el año 2004, advierte sobre el crecimiento del fenómeno “creer sin pertenecer” en Colombia. Sin embargo, ninguno de ellos propone una clasificación de los católicos colombianos.

Otras investigaciones en América Latina muestran mayores avances en este sentido. Parker (1993) acude al método de “modelos religiosos” (construcciones teóricas que se realizan con base en expresiones de ritos y gestos populares) para clasificar a los católicos latinoamericanos. Parker propone cuatro modelos para tal fin: 1) el que experimenta la religión de manera tradicional y se distancia de la institución oficial postconciliar; 2) el modelo influido por el ascetismo burgués, que ha acatado las recomendaciones postconciliares; 3) el catolicismo carismático, que incorpora en el culto los carismas del Espíritu Santo; 4) y los católicos comprometidos con valores como la justicia y el amor al prójimo.

Con base en estos modelos, Parker propone una tipología de los católicos latinoamericanos que incluye: 1) el *católico tradicional*, que confiesa el credo católico (cree en Dios, en la Virgen y en los Santos) pero está poco comprometido con la Iglesia. 2) El *católico popular racionalista*, de credo tradicional, pero influido por el *ethos* urbano, de corte secular, poco practicante y alejado de la institución católica. 3) El *católico popular renovado-tradicional*, que incorpora las recomendaciones postconciliares y tiene una buena relación con la Iglesia, participa activamente en una parroquia, y le da mayor importancia a la dimensión ética de la religión que a los ritos tradicionales. 4) El *católico popular renovado*, comprometido con

la renovación eclesial, activo en la vida eclesial, que mantiene una relación personal con Jesucristo, y está comprometido con los pobres.

Dos años más tarde, Mallimaci (1995) presentó otra propuesta de clasificación de los catolicismos latinoamericanos, ésta incluía: 1) el *catolicismo integral*; 2) las *comunidades emocionales*; y 3) el *catolicismo desde la pluralidad*. El *catolicismo integral* se basa en los principios de lucha contra la modernidad, y defensa de los valores tradicionales como base del orden social. Por lo tanto, se caracteriza por su conservadurismo en cuestiones teológicas, morales y sociales. Las *comunidades emocionales* comprenden dos tipos de movimientos católicos cuyo eje articulador es la importancia de la dimensión emocional en la experiencia religiosa: los movimientos de espiritualidad, y el movimiento de renovación carismática. Los primeros surgen como respuesta a la extrema politización del catolicismo integral y priorizan el perfeccionamiento interior del individuo antes que el compromiso social o político. El movimiento de renovación carismática, por su parte, surge como una manera de convivir armoniosamente con la modernidad, separa lo religioso de lo social, y propone liturgias con una fuerte carga emocional. Finalmente, el catolicismo desde la pluralidad atrae grupos excluidos y discriminados que han trabajado para organizaciones defensoras de los derechos humanos y encuentra afinidades con la Teología de la Liberación.

De la Torre (1996) se aproxima a la multiplicidad de identidades en el catolicismo mexicano con otra propuesta metodológica, que presentó como aspecto diferenciador la manera en que los católicos se relacionan con las jerarquías eclesiásticas. Aunque De la Torre no construye una tipología, sino casos específicos de maneras de construir la identidad católica, su estudio resulta pertinente, pues muestra que la identidad católica alberga diversidad y que hay grados de pertenencia y compromiso con la Iglesia.

Dieciséis años más tarde, también para México, De la Torre y Gutiérrez Zúñiga (2012) propusieron una tipología de creyentes basada en los datos de una encuesta sobre pertenencia, prácticas y creencias religiosas. Su trabajo tuvo representatividad para la región central del estado de Jalisco, y fue realizado por medio del análisis de *clusters*. Esta técnica permite identificar grupos en un conjunto de datos. Los resultados arrojaron cinco tipos de creyentes: 1) *indiferente sin iglesia*, 2) *católico inclusivo*, 3) *católico nominal*, 4) *católico tradicional*, y 5) *católico conservador*.

El *indiferente sin iglesia* se identifica como “católico” o “sin religión”, y mantiene grados de participación muy bajos en ritos religiosos individuales o grupales. Sin embargo, confiesan creencias religiosas, aunque no necesariamente de la tradición cristiana. Asimismo, es el que más se aparta de las prescripciones morales de la Iglesia católica. El *católico inclusivo*, por lo general se identifica como “católico” y acepta las principales creencias del catolicismo; además, participa de las liturgias y les concede importancia a los ritos de paso católicos. No obstante, mantiene una posición liberal respecto a la moral sexual e incluye en sus creencias sincretismos que integran lo católico popular con tradiciones orientales. El *católico nominal* se caracteriza por bajos niveles de creencia y práctica religiosa, y

es liberal en asuntos de morales. El *católico tradicional* se identifica como “católico”, mantiene las creencias católicas y participa con frecuencia en los ritos comunitarios. Además, por lo general, acoge las orientaciones morales de su iglesia. Finalmente, en el tipo *católico conservador* la mayoría se identifica como “católico”, pero también hay una pequeña proporción que se identifica con corrientes evangélicas y protestantes, se define a sí mismo como “muy religioso”, participa con frecuencia en ritos religiosos individuales y comunitarios, mantiene posiciones morales conservadoras, y son poco tolerantes frente a la libertad de creencias.

En 2010, Giménez Béliveau e Irrazábal presentaron una tipología de los católicos argentinos basada en los datos de la *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*. La tipología gira en torno a la manera en que varían dos grupos de preguntas. El primer grupo recoge preguntas que indagan por la ejecución de prácticas religiosas públicas (por ejemplo, peregrinar, comulgar o confesarse) y privadas (como rezar en casa o leer la Biblia). El segundo grupo comprende preguntas morales y con respecto a la Iglesia (por ejemplo, la opinión sobre las relaciones sexuales prematrimoniales, el aborto y el sacerdocio de las mujeres). De acuerdo con la práctica religiosa clasifican a los católicos argentinos en: 1) católicos de prácticas preponderantemente privadas, y 2) católicos de prácticas públicas. De acuerdo con los asuntos morales y posiciones frente a la Iglesia, clasifican a los católicos en tres categorías: 1) *católico dogmático*, que está en contra de las relaciones sexuales prematrimoniales, del aborto y del sacerdocio de las mujeres; 2) *católico moderadamente dogmático*, que está de acuerdo con las relaciones sexuales prematrimoniales, sólo en algunos casos con el aborto, y está “algo de acuerdo” con el sacerdocio de las mujeres; y 3) *católico antidogmático*, que está de acuerdo con las relaciones sexuales prematrimoniales, con el aborto y con el sacerdocio de las mujeres. Esta diferenciación en dos ejes permite construir seis tipos finales.

Además, las autoras describen las diferencias de cada uno de los tipos con respecto a las variables sexo, edad y nivel socio-educativo. Muestran que la mayoría de los Congregantes, Institucionales, Librepensadores y Devotos son mujeres, mientras que la mayoría de Domésticos y Secularizados son hombres. Asimismo, demuestran que en los tipos más dogmáticos hay mayor cantidad de ancianos, en los tipos Institucional y Librepensador predominan adultos entre 45 y 64 años, y entre los Secularizados predominan los jóvenes. Según nivel socio-educativo, la mayoría de los individuos de los Congregantes, Devotos e Institucionales no tienen estudios o no terminaron la primaria. La mayoría de Domésticos, Librepensadores y Secularizados terminaron la primaria o la secundaria, mientras que entre Librepensadores y Secularizados se encuentran con más frecuencia altos niveles educativos.

Tres años después de publicarse este trabajo, Giménez Béliveau, Irrazábal y Ortiz presentaron una nueva propuesta para clasificar a los católicos argentinos (2013). Para ésta, los autores se basaron en los datos recolectados por una nueva encuesta nacional. Por medio de la técnica CHAID (Chi Square Automatic Interaction Detection) segmentaron a quienes

se identificaron como “católicos”, diferenciándolos por dos variables: “relación con Dios” (por cuenta propia, a través de la institución eclesial, por grupos o comunidades, o ninguna) y asistencia al culto (muy frecuente, poco frecuente, nunca). De este modo, surgieron seis tipos de católicos: 1) los *militantes marianos*, que se relacionan con Dios a través de la institución y asisten a culto frecuentemente; 2) los *institucionales disidentes*, que se relacionan con Dios a través de la institución y de asistencia a culto poco frecuente; 3) los *buscadores católicos*, que se relacionan con Dios por su cuenta y asisten a culto frecuentemente; 4) los *cuenta propistas integrados*, que se relacionan con Dios por cuenta propia y asistencia a culto de manera poco frecuente; 5) los *católicos distantes*, que se relacionan con Dios por su cuenta y no asisten a culto; y 6) los *desafiliados*, que agrupa a quienes no tienen una relación con Dios y su asistencia a culto es poco frecuente o nula.

En resumen, podemos diferenciar los estudios latinoamericanos que han buscado construir una tipología del catolicismo en dos grandes grupos. Primero se encuentran los estudios que se basan en datos cualitativos o estudios de caso para construir tipologías o clasificaciones que también implican generalizaciones teóricas (Mallimaci, 1995; De la Torre, 1996; Parker, 1993). Por lo general, éstas incluyen dentro de sus criterios de clasificación la afinidad con lo que podríamos llamar vertientes o ramas del catolicismo, como el Integrismo católico, el Movimiento de Renovación Carismática o la Teología de la Liberación. Por otro lado, se encuentran los estudios que proponen una clasificación con base en el análisis e interpretación de evidencia cuantitativa provista por encuestas (De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2012; Giménez Béliceau *et al.*, 2013; Giménez Béliceau y Irrazábal, 2010). Las agrupaciones que logran describir las posiciones religiosas y morales de una determinada población que se identifica como católica en un momento dado. Nuestra propuesta de clasificación de los católicos colombianos se inscribe en este último grupo.

Consideraciones metodológicas

En términos metodológicos, la clasificación de los católicos colombianos que proponemos se basa en el análisis e interpretación de datos suministrados por la ENDRC 2019. Es pertinente señalar que, si bien esta encuesta no se diseñó con el propósito de construir una clasificación de católicos, condensa un importante volumen de información que posibilita la realización de ejercicios investigativos como el que aquí se propone. La ENDRC 2019 consultó la opinión de 11 034 ciudadanos colombianos mayores de 18 años, que habitan en cabeceras urbanas de las diversas regiones del país¹. El diseño muestral es probabilístico y estratificado de acuerdo

1. La ENDRC 2019 es representativa para cinco regiones de Colombia. El nivel de confianza definido y el margen de error calculado para cada una es: 95 % y 3 % para las regiones Caribe, Oriental, Central, Pacífica y Orinoquía-Amazonía; 94 % y 3 % para Bogotá; 90 % y 3,7 % para San Andrés. Lo anterior para fenómenos con ocurrencia superior al 50 %.

con criterios geográficos a nivel de departamento. Del total de personas encuestadas 57,2% (6309) se identificaron como católicas; son estos datos los que se analizan en este artículo.

Inicialmente se clasificó a los católicos colombianos con base en cuatro variables; dos de éstas intentan medir su participación religiosa en ritos comunitarios o institucionales: 1) frecuencia de asistencia a misa, y 2) frecuencia de la participación en el rito de la comunión. Las otras dos se usan como indicadores de la importancia subjetiva que los católicos le confieren a su religión: 3) certeza de su creencia en la existencia de Dios, y 4) importancia de la religión en la experiencia personal. Incluimos la creencia en el Dios cristiano como un indicador en este sentido, en la medida en que, en nuestra opinión, esta creencia constituye el dogma central del cristianismo (ver tabla 1).

Tabla 1. Dimensiones para una clasificación de los católicos en Colombia según su compromiso religioso institucional y la importancia que le otorgan a su religión

Dimensión	Variable	Respuestas que expresan alta frecuencia	Respuestas que expresan baja frecuencia
Práctica religiosa comunitaria o institucional	Frecuencia de asistencia a servicios religiosos como misas y cultos	<ul style="list-style-type: none"> • Por lo menos una vez en la semana 	<ul style="list-style-type: none"> • Por lo menos una vez al mes • Sólo en ceremonias especiales • De vez en cuando • Nunca
	Frecuencia de participación en el sacramento de la comunión	<ul style="list-style-type: none"> • Por lo menos una vez en la semana • Por lo menos una vez al mes 	<ul style="list-style-type: none"> • De vez en cuando • Nunca
Importancia subjetiva de la religión	Variable	Respuestas que expresan alta importancia subjetiva	Respuestas que expresan baja importancia subjetiva
	Creencia en Dios	<ul style="list-style-type: none"> • Estoy absolutamente convencido(a) de la existencia de Dios • Creo en Dios, pero dudo de su existencia 	<ul style="list-style-type: none"> • No sé si Dios existe • La existencia de Dios no es un asunto importante para mí
	Importancia subjetiva de la religión	<ul style="list-style-type: none"> • Muy importante • Importante 	<ul style="list-style-type: none"> • Poco importante • Para nada importante

Fuente: elaboración propia.

Teniendo en cuenta las cuatro variables ya descritas se tipificó a los católicos colombianos como se muestra en la siguiente tabla:

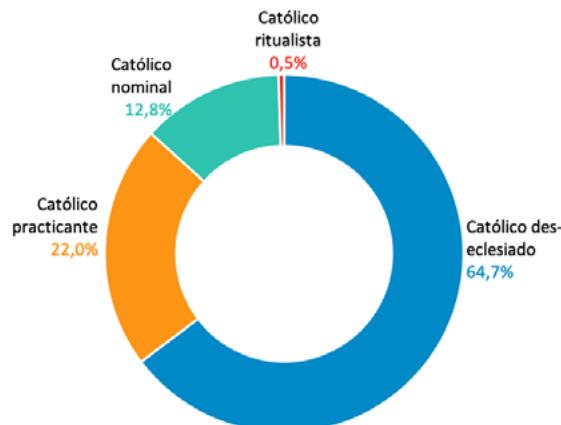
Tabla 2. Clasificación de católicos

Tipo de Católico	Dimensión y Variable	
	Práctica católica comunitaria (o institucional)	Importancia subjetiva de la religión
Católico practicante	Frecuente	Importante
Católico des-eclesiado	Poco frecuente	Importante
Católico ritualista	Frecuente	Poco importante
Católico nominal	Poco frecuente	Poco importante

Fuente: Elaboración propia.

Según los datos analizados, en Colombia, la mayoría de católicos constituyen *católicos des-eclesiados* (64,7%). Es decir, católicos que manifiestan creer en el Dios cristiano y que le otorgan alta importancia a la religión en sus vidas, pero que rara vez participan de los ritos celebrados por la Iglesia católica, o que ya los han abandonado definitivamente. En segundo lugar se encuentran los *católicos practicantes*, que constituyen el 22% de los católicos colombianos. Éstos mantienen la creencia en Dios, le otorgan alta importancia a la religión en sus vidas, y participan frecuentemente de los ritos que administra su Iglesia. En tercer lugar, con el 12,8%, aparecen los *católicos nominales*, que aunque se siguen identificando como católicos, no saben si Dios existe, o simplemente su existencia no les parece un asunto importante. Asimismo, todo lo relacionado con la religión les parece poco importante, y rara vez, o nunca, participan de los ritos católicos comunitarios. En último lugar, con el 0,5%, se encuentran los *católicos ritualistas*². Se trata de católicos que, aunque participan de los ritos católicos institucionales, no le confieren importancia a la religión, y no creen o no le dan importancia a la existencia de Dios (ver tabla 2).

Figura 1. Porcentaje de católicos según la tipificación propuesta



Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

2. Sobre lo que entendemos por ritualismo véase Merton (2002, p. 229).

En el siguiente apartado, con base en estadística descriptiva se presentan las variaciones de cada uno de estos cuatro tipos de católicos en asuntos como sus creencias religiosas, sus posiciones frente a la Iglesia, y sus consideraciones sobre asuntos como la diversidad de género, el aborto y la familia.

Presentación de los resultados:

Clasificación y variables demográficas

Al desagregar los datos de la ENDRC 2019 por sexo se observa que entre los hombres aumenta el porcentaje de católicos nominales, mientras que entre las mujeres aumenta el porcentaje de católicas practicantes (ver tabla 3).

Tabla 3. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y sexo

Tipo de católico	Sexo		
	Hombre (%)	Mujer (%)	No binario (%)
Católico des-eclesiado	65,2	64,4	66,7
Católico practicante	19,1	24,0	11,1
Católico nominal	15,0	11,2	22,2
Católico ritualista	0,7	0,4	0,0
Total general	100	100	100

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Al discriminar por edad, se observa que en la medida en que ésta aumenta, aumenta el porcentaje de católicos practicantes y disminuye el porcentaje de católicos nominales. Los porcentajes más altos de des-eclesiados se encuentran en los grupos de jóvenes y adultos jóvenes, es decir, entre los 18 y 40 años. Es importante recordar que una parte significativa de la población colombiana (37,1%) se encuentra en este rango de edad (DANE CNPV, 2018).

Tabla 4. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y edad

Tipo de católico	Grupo etario			
	Jóvenes (18-25 años) (%)	Adultos jóvenes (26-40 años) (%)	Adultos (41-60 años) (%)	Adultos mayores (61 años o más) (%)
Católico des-eclesiado	64,1	68,3	62,9	59,3
Católico practicante	15,3	18,3	28,0	34,0
Católico nominal	20,1	13,0	8,5	5,4
Católico ritualista	0,5	0,4	0,5	1,3
Total general	100	100	100	100

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

En la ENDRC 2019, se utilizó el estrato de la vivienda en la que residen los encuestados como indicador de su condición socioeconómica. En Colombia, las viviendas se clasifican en seis estratos socioeconómicos de acuerdo con su valor. El valor de la vivienda se mide por la calidad de los

materiales de construcción y por el entorno urbanístico en el que se ubican. De este modo, el estrato uno comprende las viviendas de menor valor y el estrato seis, las de mayor valor. Aunque este indicador tiene falencias, proporciona los datos más confiables sobre la condición socioeconómica que se pueden recolectar por medio de una encuesta, pues la mayoría de los colombianos prefiere no suministrar información acerca de sus ingresos y patrimonio. Es importante tener en cuenta que la mayoría de los colombianos (87,4%) habitan en viviendas de estratos 1, 2 y 3 (36,9%; 32,3% y 18,2% respectivamente) (DANE CNPV, 2018). Se puede observar que en la medida en que aumenta el estrato de la vivienda aumenta el porcentaje de católicos practicantes, y disminuye el porcentaje de católicos des-eclesiados, aunque estos últimos repuntan levemente en el estrato seis. En el caso de los católicos nominales, los porcentajes más altos se registran en los estratos tres, cuatro y cinco.

Tabla 5. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y estrato socioeconómico de la vivienda en que habitan

Tipo de católico	Estrato socioeconómico						
	1 (%)	2 (%)	3 (%)	4 (%)	5 (%)	6 (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	74,2	65,4	59,6	54,4	50,0	53,0	59,8
Católico practicante	16,2	22,0	24,3	26,2	31,3	42,4	28,0
Católico nominal	9,0	12,2	15,5	18,8	17,6	4,5	11,2
Católico ritualista	0,6	0,3	0,6	0,6	1,1	0,0	0,9
Total general	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Al discriminar por nivel educativo, se observa que entre los católicos con mayores niveles de educación formal (universitario y posgrado) se registran los porcentajes más altos de católicos practicantes. Además, en la medida en que aumenta el nivel educativo aumenta el porcentaje de católicos nominales y disminuye el porcentaje de católicos des-eclesiados, haciendo excepción en todos los casos de técnicos y tecnólogos. Se debe tener en cuenta que en Colombia sólo el 12,9% de la población ha tenido acceso a educación universitaria (10,2% solo pregrado, 2,7% posgrado, DANE CNPV, 2018).

Tabla 6. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y nivel educativo

Tipo de católico	Nivel educativo					
	Ninguno / Primaria (%)	Bachillerato (%)	Técnico / Tecnólogo (%)	Universitario (%)	Estudios de posgrado (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	70,2	66,5	66,9	58,1	53,1	42,9
Católico practicante	21,9	19,2	20,8	26,5	29,8	0,0
Católico nominal	7,4	13,8	11,6	14,9	16,2	57,1
Católico ritualista	0,5	0,5	0,6	0,5	1,0	0,0
Total general	100	100	100	100	100	100

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Relación de la clasificación con algunas creencias religiosas de los católicos

Aunque la mayoría de los católicos colombianos cree en la existencia de una vida en el más allá, y cree que la salvación de su alma está relacionada con su conducta en esta vida, esta creencia es más frecuente entre los católicos practicantes y entre los católicos des-eclesiados.

Tabla 7. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y la creencia en que sus actos se relacionan con la salvación de su alma

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	83,6	9,3	7,1
Católico practicante	91,8	5,4	2,7
Católico nominal	60,0	22,5	17,5
Católico ritualista	67,6	14,7	17,6
Total general	82,3	10,1	7,6

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

La creencia en el cielo y el infierno como posibles destinos del alma en el más allá son mayoritarias entre católicos practicantes y des-eclesiados, pero minoritarias entre católicos nominales. Un poco más de la mitad de los ritualistas cree en el cielo, pero menos de la mitad en el infierno.

Tabla 8. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su creencia en la existencia del cielo y el infierno

Tipo de católico	Cielo			Infierno		
	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	72,3	14,2	13,5	61,9	22,6	15,6
Católico practicante	78,6	13,4	8,0	68,8	21,4	9,8
Católico nominal	40,3	36,2	23,4	33,4	41,4	25,2
Católico ritualista	55,9	23,5	20,6	41,2	41,2	17,6
Total general	69,5	16,9	13,6	59,6	24,8	15,6

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Aunque es mayoritaria en todos los grupos de católicos, entre los católicos nominales disminuye de manera notoria la creencia en la existencia de espíritus que influyen en este mundo.

Tabla 9. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su creencia en la existencia de espíritus que influyen en este mundo

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	70,8	17,8	11,3
Católico practicante	72,6	18,8	8,6
Católico nominal	55,0	28,9	16,1
Católico ritualista	85,3	8,8	5,9
Total general	69,3	19,4	11,3

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Del mismo modo que la pregunta anterior, aunque la creencia en que los milagros siguen ocurriendo en la actualidad es mayoritaria entre los católicos colombianos, su frecuencia disminuye de manera notoria entre los católicos nominales.

Tabla 10. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su creencia en que los milagros siguen ocurriendo en la actualidad

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	87,1	6,0	6,8
Católico practicante	94,6	2,1	3,3
Católico nominal	63,3	19,5	17,2
Católico ritualista	85,3	8,8	5,9
Total general	85,7	6,9	7,4

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Aunque la mayoría de los católicos colombianos (59,1%) mantienen devoción por algún santo o alguna advocación de la Virgen María, este tipo de devoción es mucho más frecuente entre los católicos practicantes, mientras que sólo uno de cada tres católicos nominales la mantiene.

Tabla 11. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su devoción a santos o advocaciones marianas

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	57,5	36,0	6,5
Católico practicante	80,9	16,4	2,7
Católico nominal	29,7	55,3	15,0
Católico ritualista	50,0	32,4	17,6
Total general	59,1	34,1	6,8

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Relación de la clasificación con ciertas posiciones de la Iglesia católica

Más de la mitad de los católicos ritualistas y nominales considera conveniente la abolición del celibato obligatorio para los sacerdotes católicos. Además, en estos grupos de católicos aumenta la consideración de que este es un asunto que no merece su interés.

Tabla 12. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su posición frente a la conveniencia de abolir el celibato obligatorio para los sacerdotes de su Iglesia

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	Le es indiferente (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	46,1	28,5	10,9	14,5
Católico practicante	42,9	43,9	6,9	6,3
Católico nominal	52,4	16,5	17,7	13,4
Católico ritualista	61,8	14,7	17,6	5,9
Total general	46,3	30,3	10,9	12,5

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Exceptuando a los católicos practicantes, entre todos los grupos de católicos es mayoritaria la opinión según la cual es conveniente que las mujeres ejerzan como sacerdotisas dentro de su Iglesia. Por otro lado, para casi una quinta parte de los católicos nominales este es un asunto que no merece su interés.

Tabla 13. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su posición frente a la conveniencia de que las mujeres ejerzan como sacerdotisas en su Iglesia

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	Le es indiferente (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	51,6	26,7	11,2	10,5
Católico practicante	44,8	42,4	7,8	5,0
Católico nominal	55,2	15,5	18,4	10,9
Católico ritualista	64,7	14,7	11,8	8,8
Total general	50,6	28,6	11,4	9,4

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Exceptuando a los católicos practicantes, entre todos los grupos de católicos es mayoritaria la opinión según la cual en Colombia las instituciones religiosas tienen excesivo poder económico y político.

Tabla 14. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su opinión sobre si en Colombia las instituciones religiosas tienen demasiado poder económico y político

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	57,4	23,5	19,1
Católico practicante	47,0	39,1	13,9
Católico nominal	65,6	17,0	17,4
Católico ritualista	73,5	5,9	20,6
Total general	56,2	26,0	17,8

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Relación de la clasificación con las diversas opiniones sobre algunos asuntos morales

Sólo entre católicos practicantes es mayoritaria la consideración de que la manera correcta de formalizar una unión conyugal es a través de una ceremonia religiosa. Por otro lado, para este fin, una quinta parte de los católicos nominales prefiere la unión libre, y más de la mitad de éstos y de los católicos ritualistas consideran que este es un asunto irrelevante.

Tabla 15. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su opinión sobre la manera correcta de formalizar una unión conyugal

Tipo de católico	Un matrimonio religioso (%)	Un matrimonio civil (%)	La unión libre (%)	Le es indiferente (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	43,3	7,4	13,1	30,4	5,7
Católico practicante	70,4	4,1	5,7	16,8	3,0
Católico nominal	14,0	5,5	20,1	51,2	8,2
Católico ritualista	29,4	5,9	2,9	55,9	5,9
Total general	45,5	6,4	12,3	30,4	5,4

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

La mitad de los católicos practicantes y de los católicos ritualistas comparten la opinión según la cual “el hombre es la cabeza del hogar”. Mientras que la mayoría de católicos nominales y de los católicos des-eclesiados están en desacuerdo con esta afirmación.

Tabla 16. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su acuerdo o desacuerdo con el enunciado “el hombre es la cabeza del hogar”

Tipo de católico	De acuerdo (%)	En desacuerdo (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	40,2	56,0	3,9
Católico practicante	51,7	45,8	2,5
Católico nominal	25,7	67,5	6,8
Católico ritualista	50,0	41,2	8,8
Total general	40,9	55,1	4,0

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Con la sola excepción de los católicos nominales, en todos los grupos de católicos es mayoritaria la opinión según la cual “una familia óptima está compuesta por mamá, papá e hijos”.

Tabla 17. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su acuerdo o desacuerdo con el enunciado “una familia óptima está compuesta por mamá, papá e hijos”

Tipo de católico	De acuerdo (%)	En desacuerdo (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	71,1	25,1	3,8
Católico practicante	78,7	19,1	2,2
Católico nominal	47,9	43,5	8,6
Católico ritualista	76,5	11,8	11,8
Total general	69,8	26,1	4,1

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Con la sola excepción de los católicos nominales, en todos los grupos de católicos es mayoritaria la desaprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo. Por otro lado, sólo entre los católicos practicantes la desaprobación a este matrimonio supera el 70%.

Tabla 18. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y la aprobación (o no) al matrimonio entre parejas del mismo sexo

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	33,7	57,1	9,2
Católico practicante	21,4	73,3	5,3
Católico nominal	53,6	33,6	12,8
Católico ritualista	20,6	64,7	14,7
Total general	33,5	57,7	8,9

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Con la excepción de los católicos nominales, entre todos los grupos de católicos es mayoritaria la desaprobación a la posibilidad de que las parejas homosexuales puedan adoptar hijos.

Tabla 19. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y la aprobación (o no) de la adopción de niños y niñas por parte de parejas del mismo sexo

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	27,0	65,1	7,9
Católico practicante	16,2	79,1	4,7
Católico nominal	42,2	44,9	12,9
Católico ritualista	23,5	64,7	11,8
Total general	26,6	65,6	7,9

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Con la excepción de los católicos nominales, entre todos los grupos de católicos es mayoritaria la opinión según la cual no es conveniente la completa despenalización del aborto.

Tabla 20. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su opinión sobre la conveniencia (o no) de despenalizar completamente el aborto

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	25,3	64,3	10,4
Católico practicante	14,4	79,1	6,5
Católico nominal	40,4	45,4	14,1
Católico ritualista	32,4	55,9	11,8
Total general	24,9	65,1	10,0

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

La mayoría de católicos nominales y des-eclesiados consideran conveniente legalizar la eutanasia voluntaria (que una persona ponga fin a su vida en caso de enfermedad tormentosa o incurable). Entre católicos practicantes, la posición sobre este tema se divide por mitades.

Tabla 21. Porcentaje de católicos según la clasificación propuesta y su opinión sobre la conveniencia (o no) de legalizar la eutanasia voluntaria

Tipo de católico	Sí (%)	No (%)	NS/NR (%)
Católico des-eclesiado	66,5	25,9	7,6
Católico practicante	46,6	46,2	7,1
Católico nominal	78,4	11,3	10,3
Católico ritualista	35,3	47,1	17,6
Total general	63,5	28,6	7,9

Fuente: elaboración propia con datos de la ENDRC 2019.

Discusión de los resultados y conclusiones

La clasificación de católicos que proponemos nos ayuda a describir la diversidad del catolicismo colombiano. Según ésta, la mayoría de los católicos colombianos (64,7%), dos de cada tres, son lo que hemos denominado católicos des-eclesiados, estos consideran que Dios y la religión son importantes en sus vidas, pero rara vez o nunca participan de los ritos comunitarios que ofrece la Iglesia católica, como la misa o la comunión.

Según la información con la que contamos, no hay una diferencia notable entre el porcentaje de hombres y mujeres que integran este tipo de católicos. Pero esta manera de vivir el catolicismo parece más atractiva para las personas jóvenes, entre 18 y 40 años. Si bien este grupo está integrado por católicos que habitan en viviendas de todos los estratos socioeconómicos, es más frecuente en los estratos bajos y medios (1,2,3), y entre personas que no han podido acceder a la educación universitaria. Debe señalarse que entre estos grupos sociales es más escaso el tiempo libre (Gomes y Elizalde 2009). Así, una hipótesis que proponemos para orientar futuras investigaciones es que los católicos colombianos menores de cuarenta años, de escasos recursos económicos y bajos niveles educativos, tienden a priorizar actividades diferentes a los ritos religiosos institucionales a la hora de invertir su (escaso) tiempo libre.

En términos generales, los católicos des-eclesiados mantienen creencias ampliamente aceptadas en una cultura tradicionalmente católica. Por ejemplo, la mayoría de ellos cree: que su comportamiento afecta el destino de su alma en el más allá; en la existencia del cielo y del infierno como posibles destinos del alma después de la muerte; en la existencia de entidades como espíritus o demonios; y que los milagros ocurren en la actualidad. Además, un poco más de la mitad de ellos mantiene devoción por algún Santo o por alguna advocación de la Virgen María.

No obstante, los católicos des-eclesiados no sólo han abandonado el hábito de asistir a misa, sino que además entre ellos son frecuentes los cuestionamientos al orden social y a la autoridad que provienen de la Iglesia católica. Por ejemplo, casi la mitad de ellos estima conveniente la abolición del celibato obligatorio para los sacerdotes, y la mitad considera

conveniente que las mujeres puedan llegar a ser ordenadas como sacerdotisas. Adicionalmente, más de la mitad considera que en Colombia las instituciones religiosas, incluida la Iglesia católica, gozan de excesivo poder económico y político.

Entre los católicos des-eclesiados son más frecuentes los cuestionamientos al modelo de familia católico, y la mayoría de ellos han tomado distancia e incluso cuestionan las orientaciones morales de su Iglesia. Por ejemplo, sólo uno de cada cuatro católicos des-eclesiados prefiere una ceremonia religiosa a la hora de formalizar una unión conyugal, y uno de cada tres se manifiesta indiferente frente a la manera en que este tipo de uniones debe formalizarse. La mayoría de ellos está en desacuerdo con el estatus privilegiado que la tradición católica le confiere al padre de familia. Y, si bien, un poco más de la mitad de los des-eclesiados se opone al matrimonio entre personas del mismo sexo, uno de cada tres considera legítima esta unión matrimonial. Por último, dos de cada tres des-eclesiados consideran conveniente la legalización de la eutanasia voluntaria. Al parecer, como lo manifestó Champion (1997) para el caso europeo, los católicos des-eclesiados colombianos no cuestionan tanto al Dios cristiano, sino a su Iglesia: al orden y jerarquía que la rigen, a la autoridad de sus sacerdotes para orientarlos en asuntos morales y familiares, y al beneficio o sentido de sus ritos institucionales.

En segundo lugar, en términos porcentuales encontramos a los católicos practicantes (22 %), uno de cada cinco católicos colombianos. Este grupo se caracteriza por conferirle importancia subjetiva a Dios y a la religión, y por mantener una frecuente participación en los ritos católicos comunitarios. En términos demográficos en este grupo es más frecuente encontrar mujeres que hombres. Además, este grupo está compuesto mayoritariamente por adultos o adultos mayores, es decir, por católicos que tienen más de 40 años.

El porcentaje de católicos practicantes tiende a aumentar en los estratos altos, es decir, entre quienes habitan viviendas de estratos 4, 5 y 6. Del mismo modo, su porcentaje tiende a aumentar entre aquellos que han tenido estudios universitarios y posgraduados. Así, al parecer, entre las personas que gozan de condiciones socioeconómicas favorables, es más frecuente la intención de mantener fidelidad a las tradiciones religiosas. Este fenómeno ha sido documentado en otros países de América Latina (ver, por ejemplo, el caso de Chile, Bahamondes González y otros 2020).

Más del 90 % de los católicos practicantes consideran que la salvación de su alma depende de su conducta en esta vida, y un porcentaje similar mantienen la creencia de que los milagros siguen ocurriendo. Entre ellos es ampliamente mayoritaria la creencia en el cielo y en el infierno como posibles destinos del alma después de la muerte. Además, cuatro de cada cinco católicos practicantes manifiestan ser devotos de algún Santo católico o de alguna advocación de la Virgen.

Con respecto al orden eclesial, menos de la mitad de los católicos practicantes considera conveniente la abolición del celibato obligatorio para los sacerdotes católicos, y menos de la mitad considera conveniente que las mujeres ejerzan como sacerdotisas en su Iglesia.

Sobre asuntos de moral y familia, dos de cada tres católicos practicantes consideran que la manera más adecuada de formalizar una relación de pareja es a través de una ceremonia religiosa. La mitad consideran que el padre de familia es la cabeza del hogar; y cuatro de cada cinco manifiesta que lo “ideal” es que una familia esté compuesta por papá, mamá e hijos. Entre todos los grupos de católicos, los católicos practicantes son quienes con más frecuencia se oponen al matrimonio entre parejas del mismo sexo (tres de cada cuatro); así como se oponen a que las parejas homosexuales puedan adoptar hijos, y a la completa despenalización del aborto (en ambos casos cuatro de cada cinco).

Estos datos revelan que los católicos practicantes son el tipo de católico más conservador tanto en el mantenimiento de las tradiciones católicas y el respeto al orden eclesiástico, como en asuntos relacionados con la moral, la orientación sexual, el aborto, y la familia.

Por otro lado, si al 22 % de los católicos practicantes se suma el 64,7 % de los católicos des-eclesiados, encontramos que el 86,7 % de los católicos colombianos le otorgan importancia subjetiva a la religión y al Dios cristiano, dato que encuentra similitudes con otras investigaciones en el contexto latinoamericano (para el caso argentino, véase, por ejemplo, Gimenez Béliveu, Irrazabal y Ortiz 2013).

En tercer lugar en frecuencia encontramos a los católicos nominales (12 %), uno de cada ocho católicos colombianos. Este grupo no cree en Dios o no le otorga importancia a su existencia, tampoco considera importante la religión en sus vidas, además ha abandonado el hábito de participar en los ritos católicos comunitarios. Sin embargo, insiste en identificarse como católico.

En lo relacionado con sus características demográficas, este grupo está integrado por más hombres que mujeres, y en él es más frecuente encontrar población joven, entre 18 y 40 años. Aunque hay católicos nominales en todos los estratos socioeconómicos, su frecuencia tiende a aumentar en los estratos medios y altos, en personas que habitan viviendas de estrato 3, 4 y 5. Asimismo, su porcentaje aumenta entre personas con estudios universitarios o posgrados.

Sobre las creencias religiosas de los católicos nominales sobresalen algunos aspectos: tres de cada cinco mantienen la creencia en que su conducta se relaciona con la salvación de su alma; dos de cada cinco creen en el cielo como posible destino del alma después de la muerte; uno de cada tres cree en la existencia del infierno; dos de cada tres creen que los milagros siguen ocurriendo en la actualidad; la mitad de ellos creen en la existencia de espíritus que influyen en este mundo; y uno de cada tres manifiesta mantener devoción en algún Santo católico o alguna de las advocaciones marianas. Así, un porcentaje considerable de los católicos nominales mantienen creencias propias de una sociedad de tradición católica. En otras palabras, aunque han abandonado la práctica religiosa, el catolicismo sigue siendo para ellos una parte importante de su cultura.

En la posición con respecto a la Iglesia católica se puede apreciar con mayor claridad la peculiaridad de los católicos nominales. La mitad

ellos consideran conveniente la abolición del celibato para los sacerdotes católicos; y una proporción similar estima conveniente que las mujeres puedan ejercer el sacerdocio. Llama la atención que uno de cada cinco católicos nominales asume una postura de indiferencia frente a estas cuestiones. Además, dos de cada tres católicos nominales consideran que, en Colombia, instituciones religiosas como la Iglesia católica gozan de un poder económico y político excesivo.

En aspectos de moral y vida familiar, los católicos nominales han tomado incluso mayor distancia de la Iglesia católica. La mitad de ellos es indiferente frente a la manera en que se formalice una unión conyugal, y uno de cada cinco prefiere para este propósito la unión libre. Dos de cada tres cuestionan el rol privilegiado que la tradición católica le confiere a los padres en el seno de las familias. Dos de cada cinco están en desacuerdo con el ideal católico de una familia compuesta por “papá, mamá e hijos”. Más de la mitad de los católicos nominales manifiestan estar de acuerdo con el matrimonio entre parejas del mismo sexo; dos de cada cinco aprueban que las parejas homosexuales adopten hijos; y una proporción similar está de acuerdo con la completa despenalización del aborto. Por último, cuatro de cada cinco católicos nominales consideran conveniente la legalización de la eutanasia voluntaria.

Esta descripción de los católicos nominales plantea la pregunta de por qué, a pesar de sus claras diferencias con la tradición, los valores y las instituciones católicas (como la familia y la Iglesia), se siguen identificando como católicos. Este es un asunto que ha sido abordado por investigaciones realizadas en otros contextos geográficos, pero que aún no ha sido investigado a fondo en Colombia. Si seguimos las pistas que ofrecen investigaciones efectuadas principalmente en Europa y Estados Unidos, una persona que ha abandonado las creencias y la iglesia católica puede mantener su identidad católica por mera costumbre, pero también como una estrategia para evadir los estigmas y las sanciones sociales que, en una sociedad tradicional y mayoritariamente católica, acarrean abandonar esta identidad religiosa (Champion, 1997; Greeley, 2011). En este sentido, es posible que mantener la identidad católica se asocie con ciertos beneficios, por ejemplo, proteger vínculos familiares y afectivos.

Por otro lado, si al 64,7% de los católicos des-eclesiados se suma el 12,8% de los católicos nominales, encontramos que el 77,5% de los católicos colombianos (tres de cada cuatro) han abandonado el hábito de participar de los ritos católicos colectivos, como la misa dominical, el sacramento de la comunión y la confesión. Además, que entre estos católicos son más frecuentes los cuestionamientos a la Iglesia católica: a su forma gobierno, a su estructura patriarcal, a su autoridad y a sus orientaciones morales. Este dato, junto con la creciente deserción de católicos de su Iglesia, expresa otra dimensión de lo que se ha denominado la crisis del catolicismo latinoamericano (Compagnon, 2008; De Roux, 2017).

La última agrupación que proponemos es la menos importante en términos de su peso porcentual, y su sola existencia nos parece ya un hallazgo

que merece atención para futuras investigaciones. Según los resultados de nuestro ejercicio, 0,5 % de los católicos colombianos, es decir, uno de cada doscientos, son católicos ritualistas: católicos que participan con relativa frecuencia en los ritos comunitarios que administra la Iglesia, al mismo tiempo que le otorgan poca importancia subjetiva la religión y no creen en Dios, o no le conceden importancia a su existencia. En la medida en que constituyen un porcentaje tan pequeño, los datos analizados son poco confiables y representativos.

Sobre las creencias de los católicos ritualistas los datos indican que: la mayoría (dos de cada tres) cree que sus actos definen el destino de su alma en el más allá; un poco más de la mitad creen en la existencia del cielo como posible destino del alma después de la muerte; dos de cada cinco creen en la existencia del infierno; la gran mayoría (85,3 %) cree que los milagros siguen ocurriendo en la actualidad; y el mismo porcentaje cree en la existencia de espíritus que tienen el poder de intervenir en este mundo. Por último, la mitad de los católicos ritualistas mantienen devoción por algún Santo católico o alguna advocación mariana. Hasta aquí los datos no muestran una tendencia clara. Al parecer, buena parte de los católicos ritualistas, con frecuencia más de la mitad, mantiene creencias propias de una sociedad tradicionalmente católica.

Con respecto a las posiciones de los católicos ritualistas sobre asuntos polémicos de su Iglesia: dos de cada tres consideran conveniente la abolición del celibato obligatorio para los sacerdotes católicos; en proporción similar, ven conveniente que las mujeres ejerzan el sacerdocio dentro de su Iglesia. Además, tres de cada cuatro ritualistas consideran que en Colombia las instituciones religiosas tienen demasiado poder económico y político. Entonces, parece posible afirmar que la mayoría de los católicos ritualistas mantiene una actitud crítica con respecto a la Iglesia católica, y cuestiona su orden y autoridad. Sin embargo, esto no les impide participar habitualmente de los ritos católicos comunitarios.

Sobre asuntos de moral y familia, los datos indican que un poco más de la mitad de los católicos ritualistas es indiferente con respecto a la manera en que las personas formalicen sus uniones conyugales; y sólo uno de cada tres prefiere una ceremonia religiosa para este fin. La mitad de los católicos ritualistas comparte la visión católica sobre los privilegios del rol paterno en la familia tradición; y tres de cada cuatro están de acuerdo con respecto a que una familia debe estar compuesta por “papá, mamá e hijos”. Dos de cada tres católicos ritualistas se oponen al matrimonio entre personas del mismo sexo; y, en una proporción similar, se oponen a que las parejas homosexuales tengan la posibilidad de adoptar. Por último, un poco más de la mitad de los católicos ritualistas se oponen a la completa despenalización del aborto; y un porcentaje cercano a la mitad se opone a la legalización de la eutanasia voluntaria. Con base en estos datos, se puede decir que buena parte de los católicos ritualistas, con frecuencia más de la mitad, mantiene posiciones conservadoras en asunto de moral sexual y familia.

Aunque los datos no permiten inferir las motivaciones que llevan a los católicos ritualistas a seguir participando de los ritos católicos comunitarios a pesar de haber abandonado su creencia en Dios, podemos acudir a Merton (2002) y su propuesta en torno al “ritualismo” para proponer algunas hipótesis de trabajo. El ritualismo agrupa conductas que se caracterizan por una adhesión a los ritos sin que el actor se identifique con el sentido o los contenidos que estos ritos intentan trasmitir. Por lo tanto, para el actor, los ritos se observan por hábito, como convenciones sociales que se mantienen por la fuerza de la costumbre, aunque hayan perdido su poder para mantener o actualizar ciertas creencias. Por otro lado, es posible que el ritualista confiera a los ritos tradicionales nuevos sentidos; o que tengan para él cierta utilidad a la que no quiere renunciar. Es decir, que sean susceptibles de instrumentalización en el seno de una sociedad mayoritariamente católica. En todo caso, una comprensión más amplia de las características de este tipo de católicos y de las motivaciones que los empujan a mantener una actitud aparentemente contradictoria demanda la realización de nuevas investigaciones.

Algunas consideraciones finales. Diversas investigaciones han mostrado que la población joven expresa con menos frecuencia interés y apego por los asuntos relacionados con la religión, y con mayor frecuencia apertura hacia nuevas ideas y experiencias. No obstante, en las sociedades tradicionales, lo frecuente era que esta población recuperara el interés por la religión una vez alcanzaba la edad adulta. Al parecer, esto está cambiando en las sociedades contemporáneas, en las que es más frecuente que quienes pierden interés por la religión ya no lo recuperen (Shulgin *et al.*, 2019). Según los datos expuestos, también los jóvenes colombianos que se identifican como católicos se sienten con menos frecuencia atraídos por las tradiciones y las prácticas religiosas colectivas, y cuestionan con mayor frecuencia el orden y las orientaciones morales de la Iglesia católica. En este aspecto nuestros hallazgos encuentran similitudes con investigaciones que se han hecho en otros países de América Latina (véase, por ejemplo, Giménez Bélieau *et al.*, 2013; Bahamondes González *et al.*, 2020). En todo caso queda pendiente la cuestión del porcentaje de jóvenes católicos que en la medida en que envejezcan renovarán su interés por su religión y su Iglesia.

Por otro lado, la afinidad o distancia de los católicos con su religión y su iglesia está asociada con la variable “sexo”. En la ENDRC 2019, del total de individuos que se identifican como “católicos”, el 58,6% son mujeres, el 41,3% son hombres y el 0,1% son no binarios. Sin embargo, la distribución interna de cada tipo de católicos por sexo es bastante diferente. Del total de los católicos practicantes, el 64% son mujeres y el 35,9% son hombres; del total de los católicos des-eclesiados, el 58,3% son mujeres y el 41,6% son hombres; y del total de los católicos nominales, el 51,2% son mujeres y el 48,5% son hombres. Aunque en todos los casos el porcentaje de mujeres es mayoritario, la proporción de mujeres disminuye en los grupos en los que más se cuestionan las posiciones institucionales y morales del catolicismo. Esto también ha sido observado en otras investigaciones

(Pew Research Center, 2016). Aunque constituye sin duda un fenómeno multicausal, destacamos como hipótesis de trabajo las pautas diferenciadas de crianza para hombres y mujeres en las sociedades latinoamericanas. Frente a lo religioso, la socialización católica enseña a las mujeres con mayor frecuencia que a los hombres, que lo adecuado y deseable es la devoción y la sensibilidad hacia lo religioso, pauta que además parece estar relacionada con la manera en que se concibe el machismo latinoamericano (véase, por ejemplo, Stevens, 1973).

Referencias

- Bahamondes González, L., Marín Alarcón, N., Aráguiz Kahn, L. y Diestre de la Barra, F. (2020). *Religión y juventud. Procesos de transmisión de la fe en el Chile actual*. Universidad Alberto Hurtado. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-47272020000100166
- Bauman, Z. (2003). Individualmente, pero juntos. En E. Beck. Gernsheim, y U. Beck (eds.), *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas* (pp. 19-26). Paidós.
- Beltrán, W. M. y Larotta Silva, S. P. (2020). *Diversidad religiosa, valores y participación política en Colombia. Resultados de la encuesta nacional sobre diversidad religiosa 2019*. Act Iglesia Sueca, World Vision, Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/80990>
- Champion, F. (1997). Lo religioso flotante, eclecticismo y sincretismo. En J. Delumeau (ed.), *El hecho religioso* (pp. 535-558). Siglo XXI.
- Compagnon, O. (2008). La crise du catholicisme latino-américain. *L'Ordinaire Latino-américain*, 210, 9-25. <https://journals.openedition.org/orda/2613>
- Corporación Latinobarómetro. (2018). Informe 2018. Banco de datos en línea. *Corporación Latinobarómetro*. https://www.latinobarometro.org/latdocs/INFORME_2018_LATINOBAROMETRO.pdf
- De la Torre, R. (1996). El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, II(3), 87-107. <https://www.redalyc.org/pdf/316/31600306.pdf>
- De la Torre, R. y Gutiérrez Zúñiga, C. (2012). Cómo creen y practican su religiosidad los jaliscienses hoy. En R. De la Torre y S. Bastos (eds.), *Jalisco Hoy. Miradas Antropológicas del siglo XXI* (pp. 67-104). Ciesas.
- De Roux, R. (2005). Los inciertos parajes de una nueva geografía religiosa en América Latina. *L'ordinaire latino-américain*, 2005, 200-201, 61-70. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00143300>
- De Roux, R. (2017). La Iglesia católica en América Latina a la hora del papa Francisco. *Caravelle*, 108, 35-49. doi: <https://doi.org/10.4000/caravelle.2244>
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo*. Ediciones Península.
- Giménez Béliceau, V., y Irrazábal, G. (2010). Católicos en Argentina: Hacia una interpretación de su diversidad. *Sociología y Religión*, XX(32/33), 42-59. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387239037005>

- Giménez Béliceau, V., Irrazábal, G. y Ortíz, G. (2013). Católicos. En F. Mallimaci (ed.), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina* (pp. 91-109). Editorial Biblos.
- Greeley, Andrew. (2011). *Chicago Catholics and the struggles within their church*. Taylor y Francis.
- Gomes, C. y Elizalde, R. (2009). Trabajo, tiempo libre y ocio en la contemporaneidad: Contradicciones y desafíos. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 8(22). https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&cpid=S0718-65682009000100015
- Mallimaci, F. (1995). El catolicismo latinoamericano a fines del milenio. *Incertidumbres desde el Cono Sur. Nueva Sociedad*, 136, 164-176. http://www.nuso.org/upload/articulos/2413_1.pdf
- Merton, R. K. (2002). Teoría y Estructura Sociales. FCE.
- Parker, C. (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. FCE.
- Pereira Souza, A. M. (1996). Modernidad y religión: nuevas formas de lo sagrado en Colombia. *Controversia*, 169, 76-97. doi: https://doi.org/10.54118/controver.voi169_359
- Pew Research Center. (2014). Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region. *Pew Research Center*. <https://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>
- Pew Research Center - Religion y Public Life. (2016). The Gender Gap in Religion Around the World. *Pew Research Center*. <https://www.pewforum.org/2016/03/22/the-gender-gap-in-religion-around-the-world/>
- Stevens, E. P. (1973). Marianismo: the other face of machismo in Latin America, En A. Pescatello (ed.), *Female and Male in Latin America: Essays*. (pp. 89-101). University of Pittsburgh Press.
- Shulgin, S., Zinkina, J. y Korotayev, A. (2019). Religiosity and Aging: Age and Cohort Effects and Their Implications for the Future of Religious Values in High-Income OECD Countries. *Journal for the study of religion*, 58(3), 1-13. doi: <https://doi.org/10.1111/jssr.12613>

Tensiones socioemocionales y memoriales en la recuperación de un ex centro de detención y tortura en Valparaíso, Chile*

Socioemotional and memorial tensions in the recuperation of a former detention and torture center in Valparaíso, Chile

Tensões socioemocionais e memoriais na recuperação de um antigo centro de detenção e tortura em Valparaíso, Chile

Clément Colin**

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile

Alexandra Benitt Navarrete***

Universidad de Chile, Santiago, Chile

Cómo citar: Colin, C., y Benitt Navarrete, A. (2024). Tensiones socioemocionales y memoriales en la recuperación de un ex centro de detención y tortura en Valparaíso, Chile. *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 257-279.

DOI: <https://doi.org/10.15446/res.v47n1/105874>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

Artículo de investigación e innovación.

Recibido: 17 de noviembre del 2022

Aprobado: 6 de julio del 2022

* La autoría agradece el apoyo de ANID Chile para la realización de este trabajo y de este artículo, a través del proyecto Fondecyt Regular 1210677 “Etnografías de la desposesión urbana en el Chile actual. Sujetos, territorios, resistencias”. Agradece también a las y los integrantes de la Corporación Comunidad, Memoria e Integración (COMI) por participar y colaborar en este trabajo y por su disponibilidad en estos procesos investigativos.

** Profesor de la Escuela de Trabajo Social de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile; Doctor en Geografía de la Universidad Paris-Est, Francia. Postdoctorado en desarrollo urbano sustentable, línea Entorno Construido, Centro por el Desarrollo Urbano Sustentable (Cedeus) de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Ha dirigido y participa en proyectos financiados por ANID Chile en el campo de la geografía social y cultural y de la sociología urbana, abordando en particular las relaciones entre espacios, emociones y resistencias

Correo electrónico: Clement.colin@pucv.cl -ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1886-3926>

*** Investigadora Independiente, Chile. Ayudante de investigación del proyecto ANID Fondecyt Regular 1210677. Socióloga y Magister en Estudios de la Imagen de la Universidad Alberto Hurtado, Chile. Integrante del Núcleo de Investigación en Género y Sociedad Julieta Kirkwood de la Universidad de Chile, Chile.

Correo electrónico: alexandra.benitt@gmail.com - ORCID: <https://ORCID.ORG/0000-0002-5511-3059>

Resumen

A partir del caso de la recuperación de la ex-Tercera Comisaría norte de Valparaíso (Chile), excentro de detención y tortura durante la dictadura, el artículo se interesa en las dinámicas sociales y emocionales inherentes a la construcción de este lugar como común urbano desde la rememoración y la solicitud de su declaración como Sitio de Memoria. Este trabajo, analiza los registros memoriales y emocionales que operan y se entrecruzan en la doble resignificación de este lugar: una resignificación como común urbano y otra, como Sitio de Memoria. El análisis se basa en participaciones observantes en actividades en el lugar y entrevistas etnográficas realizadas en 2021 con integrantes de la Corporación Comunidad, Memoria e Integración (COMI), principal actor social en estos procesos. Desde los resultados, evidenciamos cómo las dinámicas sociales que acompañan esta doble resignificación se configuran en torno a distintos tipos de trabajo de memoria que se refieren a diferentes temporalidades y emocionalidades, a veces antagónicas, en el mismo espacio.

Palabras clave: Chile, común urbano, emoción, rememoración, resistencia, sitio de memoria.

Descriptores: acción comunitaria, derechos humanos, investigación social, memoria colectiva.

Abstract

Based on the case of the recovery of the former Third Police Station north of Valparaíso (Chile), a former detention and torture center during the dictatorship, the article is interested in the social and emotional dynamics inherent to the construction of this place as an urban common from the remembrance and the request for its declaration as a Site of Memory. This work analyzes the memorial and emotional registers that operate and intertwine in the double resignification of this place: one resignification as an urban common and the other as a Site of Memory. The analysis is based on observers' participation in activities at the site and ethnographic interviews conducted in 2021 with members of the Community, Memory, and Integration Corporation (COMI), the main social actor in these processes. From the results we show how the social dynamics that accompany this double resignification are configured around different types of memory work that refer to different temporalities and emotionalities, sometimes antagonistic, in the same space.

Keywords: Chile, emotion, remembrance, resistance, site of memory, urban common.

Descriptors: collective memory, community action, human rights, social research.

Resumo

Com base no caso da recuperação da antiga Terceira Delegacia de Polícia no norte de Valparaíso (Chile), um antigo centro de detenção e tortura durante a ditadura, neste artigo se descrevem as dinâmicas sociais e emocionais inerentes à construção desse lugar como um bem comum urbano por meio da lembrança e da solicitação de sua declaração como um Local de Memória. Neste trabalho analisam-se os registros memoriais e emocionais que operam e se entrelaçam na dupla ressignificação desse lugar: uma ressignificação como bem comum urbano e outra como Sítio de Memória. A análise baseia-se na participação de observadores em atividades no local e em entrevistas etnográficas realizadas em 2021 com membros da Corporación Comunidad, Memoria e Integración (COMI), o principal ator social nesses processos. A partir dos resultados se mostra como a dinâmica social que acompanha essa dupla ressignificação se configura em torno de diferentes tipos de trabalho de memória que se referem a diferentes temporalidades e emocionalidades, às vezes antagônicas, no mesmo espaço.

Palavras-chave: Chile, emoção, comum urbano, rememoração, resistência, site da memória.

Descriptores: ação comunitária, direitos humanos, memória coletiva, pesquisa social.

Introducción

El artículo presenta resultados obtenidos de un trabajo de campo realizado en 2021 con habitantes movilizados para recuperar la ex-Tercera Comisaría norte de Valparaíso (Chile), ubicada en el cerro Barón y abandonada desde 2010. Inicialmente pensada para conformar un espacio comunitario compartido, la recuperación cambia de sentido con el descubrimiento de los usos pasados recientes del lugar durante el periodo de la dictadura cívico-militar de Pinochet. Identificado en el informe la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (2005) como centro de detención y tortura entre 1973 y 1984, este caso presenta una situación original, en la cual, la construcción de lo común urbano inicialmente buscado, se hace a través de su transformación simbólica como Sitio de Memoria. En este marco, nos preguntamos por las dinámicas y tensiones socioemocionales inherentes a este proceso atravesado por dos capas de sentido: una capa que tiene que ver con la construcción de lo común urbano y otra, que se vincula con la solicitud de declaración como Sitio de Memoria.

Organizadas desde 2015 y reunidas en la Corporación Comunidad Memoria e Integración (COMI) desde 2019, las personas movilizadas para la recuperación de la ex-Comisaría Barón obtienen el comodato del sitio, el 08 de septiembre de 2022. Durante estos siete años, fundamentan y legitiman sus acciones en base al valor memorial e histórico que asocian con el lugar. Como en otros casos (Colin, 2017; Pérez y Matus, 2017; Ibarra y González, 2020), la solicitud de protección patrimonial es usada como estrategia para sustentar la construcción de este edificio como bien común urbano protegido. En sus inicios, la corporación COMI veía la preservación del lugar, bajo la Ley de Monumentos Nacionales, como la forma más eficiente para conservar y usar el espacio con fines comunitarios, valorando en este momento las memorias de lo cotidiano barrial y las memorias históricas vinculadas la historia de la ciudad de Valparaíso. Sin embargo, el grupo atraviesa cambios en el sentido y en los objetivos que otorgan a sus acciones, a medida que van descubriendo e integrando las memorias pasadas vinculadas con la dictadura. En este marco, solicitan la declaración del lugar como Sitio de Memoria por su valor testimonial de las prácticas de represión y torturas. A la resistencia contra la fragmentación social del barrio y la cuidad productos de las políticas urbanas neoliberales (Harvey, 2013; Cepeda-Másmela, 2018; Mompó, 2021), se agrega como eje prioritario la visibilización y la sensibilización a las memorias de la represión y violencia estatal, lo que implica también la integración de una dimensión de justicia y de reparación en sus objetivos.

En estos procesos, la Corporación COMI pasa de ser solamente una organización comunitaria de defensa barrial y se transforma en una organización de memoria y derechos humanos. Sin embargo, durante esta transición, la Corporación presenta una situación particular en comparación de otras organizaciones actuando en este mismo campo. Es conducida por personas que se caracterizan por tener una “filiación postsanguínea” (Sosa, 2018) con el excentro de detención y tortura. Es decir, son personas que no

tienen experiencias de torturas ni estuvieron presas o presos durante este periodo en este lugar. Además, ningún integrante del grupo tiene familiares que fueron víctimas de tortura específicamente en esta ex-Comisaría durante la dictadura. La mayoría no vivieron en el barrio o en la ciudad durante la dictadura. Su motivación por solicitar la declaración de Sitio de Memoria viene de las experiencias familiares vividas en otros lugares y del proceso de subjetivación política que acompañó esta movilización en el transcurso de los años.

Esta situación contrasta con la composición de la mayoría de organizaciones de memoria y derechos humanos, ya que están compuestas por sobrevivientes y familiares de exprisioneros políticos de los mismos lugares que reivindican como Sitios de Memoria. En estos otros casos, la legitimación de sus demandas vendría de los lazos sanguíneos con familiares que fueron víctimas o también de la propia experiencia de torturas vividas por los sujetos (Suárez, 2021). Mientras Vecchioli (2017) define este fenómeno de “familismo” y Suárez (2021) de “derecho sanguíneo” y de “saber testimonial”, Guglielmucci y López (2019) avanzan que, en la declaración de excentros de detención y de tortura en Sitios de Memoria, el saber experiencial dominaría el saber profesional. Pero, en el caso de la COMI, ¿Cómo sus integrantes legitiman la transformación de la ex-Comisaría en bien común a través de su solicitud de declaración como Sitio de Memoria? ¿Cómo y cuáles son los registros memoriales que operan en estos procesos? Por otra parte, las movilizaciones para la declaración de Sitios de Memoria se basan muchas veces en una relación afectiva establecida con el lugar (Jelin, 2002): el lugar afectó y sigue afectando la vida de las personas movilizadas por lo que han tenido que vivir o lo que han vivido familiares. Pero, en el caso de las y los integrantes de la COMI, ¿Qué tipo de registros emocionales son movilizados en la resignificación del lugar? ¿Cómo operan y juegan un rol en la construcción de este común urbano?

Para responder a estas preguntas, el artículo se organiza en tres momentos. Luego de la presentación del marco teórico, abordamos el caso de estudio y la metodología desarrollada. Finalmente, a partir del análisis de los relatos de las y los miembros de la COMI, nos interesa la forma en que la transformación simbólica y material de este sitio como bien común urbano se basa en la construcción de lazos afectivos y memoriales tensionados, develando la complejidad de la construcción de este tipo de espacio en Chile post dictadura.

La construcción de la ex-Comisaría en bien común urbano

Desde el inicio de la movilización, las y los integrantes de la Corporación COMI defienden la idea que la ex-Comisaría es un bien común urbano para las y los habitantes del barrio y de la ciudad. Para el grupo, se trata de un espacio de resistencia contra la ciudad neoliberal y más generalmente la sociedad actual. Lo piensan y lo conciben como un espacio en el cual se puede soñar de nuevo, e imaginar otro mundo social y otras alternativas para el futuro (Harvey, 2013). Un espacio en el cual se pueden retejer lazos sociales y vecinales entre las personas. Las y los integrantes de la

COMI conciben la ex-Comisaría como un lugar abierto, soporte de una posible reapropiación de la vida social barrial contra el individualismo y la fragmentación socio-espacial impuesta por las políticas neoliberales (Linebaugh, 2014).

Partiendo de estas consideraciones, abordamos este lugar como un bien común en devenir por su carácter antagónico con el capitalismo contemporáneo caracterizado por su proceso permanente de acumulación por desposesión y de destrucción creativa (Harvey, 2004; Castro-Coma y Martí-Costa, 2016). En este sentido, reconocer el pasado reciente vinculado con este edificio y querer declararlo como Sitio de Memoria es para la COMI una manera para reforzar su construcción como bien común.

La construcción de la ex-Comisaría como bien común se inscribe en un proceso más global de reivindicación social por un derecho a la ciudad. Durante las dos últimas décadas en Chile, frente a una despolitización y una fragmentación barrial creciente (Letelier, 2020), se observa el progresivo aumento de grupos y organizaciones vecinales que reivindican y anhelan otras formas de habitar y de “hacer barrio”. En este marco, estos grupos movilizan como recursos distintos tipos de bienes y espacios urbanos para transformarlos en objetos de acciones colectivas. Muchas veces, estas acciones buscan proteger estos bienes y espacios haciéndolos salir de las lógicas capitalistas y mercantiles. En este contexto, la patrimonialización de espacios queda instaurada como una estrategia para su transformación en un bien común (Colin, 2017; Pérez y Matus, 2017; Ibarra y González, 2020).

La ex-Comisaría Barón entra en esta categoría específica de bienes comunes urbanos cuya construcción se basa en gran parte en sus valores memoriales e históricos. Su recuperación se inscribe inicialmente en la estrategia de resistencia organizada por habitantes del sector contra los cambios materiales y socioculturales provocados por las políticas urbanas neoliberales. Centrado en las memorias de lo cotidiano y las memorias asociadas con la historia del barrio y de la ciudad, el trabajo memorial cambia de sentido con el descubrimiento de los usos pasados recientes del lugar. Luego de un momento de incertidumbre respecto a la forma de integrar estas memorias en las estrategias de construcción comunitaria, finalmente son consideradas por el grupo, como una oportunidad para solicitar la conservación del lugar como Sitio de Memoria. Tomando esta decisión, la Corporación se inscribe en un proceso histórico que supera la causa barrial y las problemáticas urbanas para participar del reconocimiento y de la reparación de las víctimas de los actos represivos del Estado chileno. En este marco, tiene que lidiar con otras memorias y con otras problemáticas vinculadas con la historia reciente del país, provocando a su vez un cambio progresivo de mirada de las y los integrantes hacia el lugar, sus pasados y sus posibles futuros.

El problema de la legitimación de la declaración de sitio de memoria

En Chile, si bien el reconocimiento y la visibilización de los actos de violación de derechos humanos perpetrados por el Estado durante la dictadura

cívico-militar (1973-1990) ha sido creciente, queda un proceso complejo y conflictivo para los grupos que inician y defienden esta demanda de verdad, justicia y memoria (Corbin y Davidovich, 2019). De acuerdo a las distintas Comisiones de Verdad, las víctimas calificadas oficialmente son 40.175 personas, incluyendo ejecutados políticos, detenidos desaparecidos y víctimas de prisión política y tortura. Sin embargo, en el periodo post dictatorial, no siempre el Estado atendió las denuncias y las demandas por más justicia y verdad, en particular cuando se trata de demandas por el reconocimiento y la declaración de excentros de detención y de torturas como Sitios de Memoria (Ochoa, 2017). Esta declaración permite designar así un espacio como lugar de memoria, en el sentido de Nora (1997), vinculada con la represión y los actos de torturas perpetrados específicamente por el Estado, durante la dictadura. Este proceso participa de una política de reparación simbólica y memorial a las víctimas de la dictadura, compartida con otros países latinoamericanos, en particular con Argentina (Feld, 2017; Guglielmucci y López, 2019). Las “acciones de memoria” (Ochoa, 2017) que acompañan estas demandas apoyan así las luchas por el reconocimiento de estos hechos y actos de violación de derechos humanos. Es en este marco que se ha iniciado un reconocimiento progresivo de los actos represivos y violentos, que se han materializado en excentros de detención y torturas, construyendo y haciendo visible una geografía del duelo asociado con estos pasados.

Estas acciones son conducidas por agrupaciones compuestas en gran mayoría por expresas y expresos sobrevivientes y familiares. Es decir, por personas que entran en la categoría jurídica de víctima establecida por las distintas Comisiones de Verdad y Reconciliación, asociada a la política de reparación estatal (Suárez, 2021). Esta delimitación jurídica y simbólica de víctima, ha conducido a establecer una separación entre las personas que pueden y no pueden hablar de este pasado hoy. De tal manera, casi el total de las demandas por el reconocimiento y constitución de los Sitios de Memoria proviene de estas organizaciones. Es así que familiares y sobrevivientes se impusieron como actores exclusivos de la protección y de la transmisión de la memoria de la represión estatal durante el periodo dictatorial (Guglielmucci y López, 2019). Los casos de Villa Grimaldi (Corbin y Davidovich, 2019), de Londres 38, del memorial Paine y del Campo de Prisioneros Chacabuco (Ochoa, 2017) en Chile o de la exEscuela de Mecánica de la Armada (ESMA) en Argentina (Feld, 2017) muestran bien esta realidad.

En este artículo nos interesa cómo las y los integrantes de la comisión, que no son sobrevivientes o familiares de sobrevivientes de este lugar, piensan y legitiman su transformación en bien común, mediante la búsqueda de su declaración como Sitio de Memoria. En este marco, más allá de los problemas inherentes a la visibilización y la transmisión de estas memorias como ha sido indagados en trabajos sobre Sitios de Memoria (Corbin y Davidovich, 2019; Piper-Shafir *et al.*, 2018; Suárez y Accatino, 2021), nos centramos aquí en los discursos y los dispositivos que apoyan y operan en la refuncionalización del lugar (Guglielmucci y López, 2019) y su resignificación como Sitio de Memoria.

La solicitud de comodato y de declaración como Sitio de Memoria por parte de la COMI participa a escala local en el reconocimiento y la reparación de los actos de violación de derechos humanos perpetrados por el Estado Chileno durante la dictadura en contexto nacional. Por lo tanto, el caso de la ex-Comisaría Barón se inserta en un proceso histórico más amplio de demanda por la verdad y la justicia. Sin embargo, estas dinámicas de rememoración y reparación se tensionan a escala local con la construcción de la ex-Comisaría como espacio común en el cual se podría entrecruzar y superponer diferentes memorias, en particular las memorias familiares y de barrio. Cabe mencionar que no es el único lugar en Chile cuya recuperación genera interrogantes acerca de la articulación entre memorias de los actos represivos de la dictadura y memorias de lo cotidiano asociado con las historias locales. Podemos, por ejemplo, referirnos a la Villa Grimaldi en la comuna de Peñalolén en la Región Metropolitana de Santiago de Chile (Lazarra, 2003) o al Parque Cultural Ex Cárcel de Valparaíso. El caso de la ex-Comisaría Barón dialoga así con otros casos que comparten la complejidad de la relación entre distintos niveles de memorias en la construcción de un espacio memorial compartido.

Acercamiento y contextualización del caso de estudio

La ex-Comisaría se ubica en el cerro Barón, barrio de la parte oriente de la ciudad de Valparaíso, en Chile. Hoy, la población de este sector se estima en 7630 habitantes (Censo 2017) de un estrato socioeconómico medio o medio bajo. Territorio históricamente obrero, ha conocido cambios en su estructura demográfica y socioeconómica, provocando transformaciones profundas en las relaciones vecinales. A partir de los años 2000, la construcción de nuevos edificios en altura provoca quiebres en el paisaje urbano y agudiza más aún el cambio en la estructura demográfica y socioeconómica del barrio debido a la llegada de familias y personas con otros perfiles socioculturales y a veces, con un poder adquisitivo mayor al resto de la población. Como en otros casos (Janoshka, 2016; Mompó, 2021), este proceso se puede caracterizar de gentrificación debido a los cambios materiales, socio-culturales y simbólicos antes descritos en el barrio. En el cerro Barón, el sentimiento de pérdida de la vida barrial, la presión inmobiliaria persistente y la carencia en equipamientos y en servicios públicos, provoca la movilización de habitantes que reivindican su derecho a la ciudad (Lefebvre, 1968; Harvey, 2013). Una ciudad con mejores condiciones de vida y con más espacios de encuentro. En este marco, la ex-Comisaría es vista como una oportunidad para preservar un espacio común en el barrio.

La ex-Comisaría Barón atraviesa tres siglos de historia y ha experimentado diversos cambios en sus usos y funciones. Mercado y luego centro sanitario, asume su rol de comisaría a partir de principios del siglo xx.¹

1. Estas informaciones se basan en el trabajo de recopilación de datos históricos realizados por la comi.

Entre 1973 y 1984, ha sido utilizado como centro de detención y torturas de presos políticos de la dictadura cívico-militar, según consigna el informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (2005). Dicho documento informa que la mayor concentración de detenidos ocurrió en 1973 y entre 1980 y 1984. En 1973, advierte que el lugar sirvió de recinto de tránsito desde donde se trasladaba a los detenidos a otros lugares de detención. El informe describe las condiciones inhumanas de detención y atesta de prácticas de torturas durante los interrogatorios. Con el regreso a la democracia en 1990, el recinto sigue funcionando como comisaría hasta el terremoto de 2010 que ocasionó daños estructurales al edificio. Abandonado este mismo año, continúa siendo propiedad de Carabineros de Chile hasta 2018. A pesar de esta situación, a partir de 2015, habitantes del sector se movilizan para ocupar de manera informal el sitio abandonado y transformarlo en espacio comunitario. Solicitan por primera vez el comodato del lugar en 2016. Luego del rechazo de su solicitud, en 2018, el Ministerio de Bienes Nacionales publica la licitación del edificio. La Corporación COMI nace en 2019 como parte de la estrategia del grupo para poder demostrar y legitimar legalmente su solicitud de comodato y las acciones conducidas en el sitio frente a la decisión del Estado de vender este bien inmueble. Esta estrategia se basa en un importante trabajo de recuperación material y de recopilación de antecedentes históricos, que lleva a la obtención del comodato el 08 de septiembre de 2022.

Las y los integrantes de la COMI se unieron desde la misma crítica compartida hacia la sociedad chilena actual y el mismo deseo de cambio. Sin embargo, no tienen la misma trayectoria ni el mismo perfil sociocultural. Algunos integrantes forman parte, hace años, de movimientos de defensa barrial frente a las presiones inmobiliarias. Mientras que otros, comenzaron a activar un trabajo comunitario desde lo acontecido durante el Estallido Social chileno (octubre 2019-febrero 2020) y sus anhelos por pensar y hacer otra sociedad. La intención de construir un espacio comunitario para el barrio, donde se pueda reconstruir el tejido social, es algo que ha movilizado a muchos de sus integrantes, desde los inicios. Sin embargo, para algunos de ellos/as la motivación comienza a gestarse en el marco de las masivas movilizaciones del Estallido Social y las problemáticas sociales producto de la pandemia, conociendo la iniciativa, ya sea porque llegaron a vivir al barrio o porque aun no viviendo en él, se interesaron por el proyecto de recuperación del espacio.

Desde sus inicios, la Corporación COMI ocupa y habilita el sitio de la ex-Comisaría. Dentro de sus primeras iniciativas, sus integrantes limpian los distintos espacios y restauran, en la medida de lo posible, algunas estructuras más críticas. Progresivamente, se encargan también de realizar diferentes actividades en el lugar, como talleres, conversatorios y exhibición de documentales. Sumado a lo anterior, en el marco de la solicitud de comodato, logran recopilar antecedentes históricos del lugar y de las memorias materiales asociadas al período de dictadura militar. Sin embargo, a pesar de estas investigaciones, en este periodo, la organización no

logra construir lazos fuertes y regulares con expresas y expresos del sitio, dificultando el acceso a saberes experienciales de este pasado reciente. Nuestro trabajo de terreno se ha desarrollado antes de la obtención del comodato, en un contexto de incertidumbres acerca del futuro del sitio y del sentido otorgado a este lugar².

El inicio de un trabajo de campo colaborativo

El cerro Barón es uno de nuestros terrenos de investigación desde 2016. Desde esta fecha desarrollamos distintos trabajos con habitantes y organizaciones barriales que nos hizo conocer la recuperación de la ex-Comisaría y la Corporación COMI, que estaba recién emergiendo. El acercamiento a este grupo ha sido progresivo debido a las restricciones sanitarias provocadas por la pandemia del Covid-19. Por su parte, las y los integrantes más activos en 2019, en particular durante el Estallido Social, se vieron muy limitados en sus acciones a partir de marzo 2020. Es solamente a partir del final de 2020 que desarrollaron de nuevo algunos eventos y talleres en el sitio de la ex-Comisaría. Durante 2021, nos reunimos con el grupo para proponer apoyar su proceso de solicitud de comodato a través de la elaboración de un diagnóstico y de una sistematización de sus experiencias y acciones en el lugar. Esta propuesta de colaboración se basó en la situación vivida por el grupo tensionado a propósito del o de los sentidos atribuidos a la recuperación del sitio.

La estrategia metodológica se basó en participaciones observantes (Mompó, 2021) en actividades desarrolladas en la ex-Comisaría y en entrevistas etnográficas (Guber, 2001; Pizarro, 2014) con nueve integrantes de la organización. Durante todo el proceso investigativo, se usaron medidas éticas para proteger la integridad y el anonimato de las y los participantes. Además del uso de consentimientos informados, preservamos y garantizamos la confidencialidad de los datos recogidos. Respecto a la primera técnica, la dirección de la Corporación nos compartió su agenda de actividades para contactar a los organizadores de cada actividad y asistir como participantes. En este marco, cada responsable de actividad tenía conocimiento de nuestra propuesta colaborativa y del marco en el cual se desarrollaba este trabajo. Las actividades eran diversas y orientadas a distintos tipos de públicos. Seminarios, talleres de teatro, de huerto o de juego libre para niñas, niños y niñas. Estas diversas actividades se vinculan con la idea de derechos humanos y de justicia. Todas se desarrollan en el patio central, el sector más habilitado para recibir grupos de personas. Participamos en dos clases de un taller de teatro, media jornada de taller de juego libre, un seminario sobre la historia de las tomas de terreno en Valparaíso y una reunión de exposición de la nueva página Internet de la Corporación. Adicionalmente, participamos puntualmente de asambleas

2. Este artículo se basa por lo tanto en observaciones y entrevistas realizadas en 2021, en un periodo de cambio y transición para la COMI. No refleja las evoluciones de la organización posteriores a esta fecha.

de la COMI y de una visita guiada que organizamos con la dirección de la Corporación para profesores chilenos que vinieron a Valparaíso en el marco de un proyecto de investigación. Estas diferentes instancias se desarrollaron en 2021. El objetivo de estas participaciones observantes era describir la vida social que se desplegaba en el lugar y las formas de habitarlo con sus ritmicas, rutinas y prácticas.

Por otra parte, las nueve entrevistas etnográficas fueron realizadas con miembros ($n=7$) y exmiembros ($n=2$) de la corporación. La entrevista etnográfica es una técnica que nos ha permitido concebir la entrevista como un momento de coproducción de la información con la o el entrevistado (Pizarro, 2014). Han sido así instancias durante las cuales se buscó compartir pautas de interpretación y de lecturas de lo que sucedió o que estaba sucediendo a la vez en la ex-Comisaría como espacio físico y en la COMI como organización. Para analizar los sentidos y las interpretaciones que el grupo daba del proceso en el cual estaba participando, buscamos constituir una muestra de entrevistadas y entrevistados heterogénea para poder abarcar el conjunto de interpretaciones y lecturas acerca de las experiencias vividas en la ex-Comisaría y con la COMI. Participaron así hombres ($n = 3$) y mujeres ($n = 6$), establecidos en el grupo ($n = 5$), nuevos ($n = 2$) o recién participando ($n = 2$). Eran también personas que se vinculan con el grupo de diferentes formas. Mientras algunas son parte de la dirección de la Corporación, otras conformaban comisiones, y también había personas que participan de forma más limitada o puntual en el grupo.

Si bien estas entrevistas revelan una cierta diversidad en las lecturas y las interpretaciones de los procesos en curso en la ex-Comisaría, se pudo identificar una preocupación compartida por legitimar su presencia y permanecer en este lugar y en el grupo. Los principales resultados de este trabajo han sido compartidos durante una reunión con la directiva de la COMI en junio de 2022. En este artículo, retomamos algunos de estos resultados para analizar el discurso y las prácticas del grupo en la ex-Comisaría.

Superposición de registros memoriales y de valores en la construcción de lo común

En los relatos, el sitio de la ex-Comisaría está asociado con la idea de COMI como organización y como proyecto. Mientras algunos la caracterizan de “proyecto ciudadano”, otros la asocian a un proyecto comunitario y de resistencia urbana. Dentro del conjunto de los relatos, el lugar aparece a la vez como el soporte, el recurso y el objetivo de la organización. Emerge así la necesidad y la urgencia de proteger este sitio. La organización pone en el centro de su discurso la idea de resistencia contra su destrucción para construir este lugar como un bien común para el barrio y la ciudad.

En sus discursos, las y los entrevistados describen la COMI como un espacio de resistencia y de propuesta alternativa a la sociedad actual. Según varios miembros de la Corporación, este proyecto “es una manera de hacer ciudadanía”. En particular, se menciona que preservar este lugar es una manera de resistir contra las empresas inmobiliarias muy presentes

en el barrio. Como lo explica una de las integrantes de la organización: “Ya recuperar es una forma de resistencia y lucha importante”, se trata de un proceso que da valor al lugar por el solo hecho de abrirlo a la comunidad barrial. Por otra parte, sus prácticas y actividades en el sitio de la ex-Comisaría reflejan también la idea de resistencia asociada con su proyecto. Las actividades que proponen son así una “resistencia al sistema”, en particular “al sistema neoliberal que se te mete en el alma”. Ya sea taller de teatro, taller de salud y bienestar, o de jardinería, son actividades que proponen ante todo para “hacer vínculos”. El conjunto de las y los entrevistados insisten en la necesidad de “volver a confiar” en los demás. Las y los integrantes de la COMI asocian así la ex-Comisaría, con un valor de uso comunitario y de resistencia social y cultural, que busca proponer otras formas de hacer sociedad. Para lograr su objetivo y justificar la resignificación de la ex-Comisaría en bien común y su protección patrimonial, valoran las dimensiones memoriales del sitio. En este marco, identificamos dos registros memoriales principales en tensión: el valor memorial vinculado con las historias vividas y lo cotidiano del cerro y el valor testimonial asociado con las prácticas represivas y violación de derechos humanos perpetrados por el Estado en este lugar durante la dictadura.

Las y los integrantes del grupo evidencian en sus relatos el vínculo histórico fuerte existente entre el sitio y el resto del barrio y de sus habitantes. Para ellos, se trata de preservar “un lugar dónde las personas puedan encontrar la historia del cerro” o “un lugar que te invite a recorrer el pasado con todas sus aristas”. La necesidad de proteger el sitio nace así de su capacidad de reflejar las historias vividas en el cerro. El rescate, la valorización y el reconocimiento de las memorias de lo cotidiano pasado como presente del cerro son el argumento central presente en la reivindicación del sitio como lugar común. Partiendo de este discurso, las y los integrantes de la Corporación buscan erigir este espacio como un lugar de contra memorias (Legg, 2005), es decir un lugar con memorias subalternas que se generan a partir de experiencias subjetivas vividas y por lo tanto no son siempre en adecuación con la narración histórica hegemónica asociada con la ciudad o el país. En un primer momento, las y los integrantes de la Corporación vinculan la ex-Comisaría con las memorias que evidencian la ruptura en la forma de habitar y vivir (en) la ciudad y el barrio. En este sentido, a través del “trabajo memorial” (Jelin, 2002), el grupo busca poner en el centro de su discurso las ideas de “habitar el cerro” y de rescate de las convivencias barriales que se perdieron, según ellos, a partir de la dictadura. A través de su protección, busca así construir y transformar la ex comisaría en una marca territorial (Jelin y Langland, 2003), a la vez vestigio y testigo de la ruptura vivida en el habitar cotidiano de la ciudad y de la sociedad chilena en su conjunto.

Buscando valorar la construcción comunitaria barrial desde su historia y sus memorias, la protección del sitio aparece como una preocupación central. En este marco, la declaración del lugar como Sitio de Memoria es una idea que se instauró progresivamente como una estrategia y una herramienta pertinente y la más adaptada para protegerlo de su venta y

destrucción. Como lo explica uno de los integrantes a la Corporación, “yo veo que acá con la presión inmobiliaria que hay, la única opción que tiene este lugar de sobrevivir, es ser gestionado como un Sitio de Memoria”. Para él, “si este lugar no se declara Sitio de Memoria oficialmente y tal, está destinado a desaparecer”. Es en este marco que el valor testimonial de las violencias de Estado perpetradas durante la dictadura aparece como un argumento con una eficiencia social y simbólica fuerte para impedir su destrucción. Un proceso que se basa también en una subjetivación política experimentada por sus integrantes.

Para obtener esta declaración como sitio de memoria, si bien consideran que las memorias asociadas con el sitio son diversas y plurales, progresivamente priorizan en sus discursos aquellas relacionadas con el periodo dictatorial. En este marco, la necesidad de proteger el sitio se consolida en el discurso a través de la identificación de su valor testimonial. Es así que una integrante antigua del grupo nos explica que la ex-Comisaría “sigue siendo un espacio que puede constituir modo de prueba para mucha gente que no obtuvieron justicia y en términos de reparación, lograr justicia y también ser un aporte” y que, por lo tanto, según ella, “no es solamente de los vecinos del sector; es un patrimonio para casi toda la humanidad”. Otra integrante va en el mismo sentido cuando caracteriza vestigios materiales del sitio como evidencias y pruebas para pedir más justicia para las familias de las víctimas de la dictadura. Para ella, la ex-Comisaría “nos situaba, nos va a situar siempre, en un espacio muy profundo para hacer el estudio de la represión en Valparaíso”. Es bajo este aspecto que, la COMI integra en sus objetivos la resistencia contra injusticias pasadas que se vinculan directamente con demandas por más derechos humanos. Entre el valor de uso comunitario, el valor histórico y el valor de testigo, progresivamente el grupo busca priorizar el último. Es bajo esta lógica que constituyen el valor testimonial como argumento central en su solicitud de comodato y de protección del sitio.

Esta superposición de valores y de capas de sentido en el mismo sitio no es sin provocar tensiones y conflictos al momento de definir acciones y proyecciones. Las tensiones entre valor de conservación y valor de uso se ven exacerbadas en este proceso debido al tipo de memorias y a que están todavía vivas en la sociedad chilena actual. La COMI se enfrenta a dos tipos de tensión al momento de pensar este sitio como espacio memorial común. Primero, entre los usos presentes del sitio y la necesidad de proteger huellas y testimonios de las prácticas de violencias y torturas en el sitio. Se trata de una tensión entre los valores y los sentidos asociados por un lado a las memorias del pasado y por otro a las memorias del presente en construcción. Segundo, la tensión acerca del tipo de emocionalidades desplegadas y movilizadas en y con el sitio por parte de las y los integrantes. Esta tensión tiene que ver con los registros emocionales que asocian con estas memorias pasadas y aquellos desplegados en el presente y asociados con las actividades sociales desarrolladas en el sitio. Las tensiones se revelan así tanto en el desajuste entre estos registros memoriales y emocionales

entre pasado y presente, como en las formas en que piensan y conciben los distintos sectores de la ex-Comisaría. Mientras algunos son asociados con la idea de común, otros son sacratizados y cerrados por los valores que los otorga la Corporación. Vemos a continuación estas tensiones y dinámicas inherentes en la construcción de este sitio como un común desde su concepción como Sitio de Memoria.

Tensiones entre memorias pasadas y presentes en la construcción de lo común

En sus discursos, la Corporación se presenta a sí-misma como un actor clave y necesario para conservar el edificio y sus memorias, así como también para construir una continuidad memorial entre pasado, presente y futuro. Es así que la COMI busca articular las distintas capas de sentido que asocia con el sitio. La Corporación propone así una reparación material que participa de la transformación simbólica del lugar como Sitio de Memoria capaz de transmitir conocimientos e informaciones acerca de los pasados recientes de la sociedad chilena. Para el grupo, transformar la ex-Comisaría en Sitio de Memoria es una herramienta para reafectar el sitio (Suárez, 2021) y por lo tanto transformarlo en un común capaz de transmitir y sensibilizar a memorias en el presente y hacia el futuro. Esta situación genera tensiones entre temporalidades distintas que se entrecruzan en el mismo sitio.

Al momento de hablar del pasado recién asociado con el lugar, hacen una separación temporal clara entre el lugar de la ex-Comisaría asociado con las memorias del pasado y la organización COMI vinculada con memorias presentes en construcción. Como lo señala uno de los integrantes de la Corporación, existe la “ex-Tercera Comisaría Barón, sitio de apremio ilegítimo [...] de un aparato represor de la República”. Pero, por otro lado, “está la COMI, que es este grupo humano, que somos nosotros”. De la misma forma, una integrante explica que “hablamos de memoria siempre como desde el pasado, pero nosotros estamos creando memoria ahora con el presente; lo que estamos realizando en el espacio creando memoria para el futuro”. En este contexto, la idea de “sanación” está muy presente en los discursos de las y los entrevistados. Este proceso se basa en particular en prácticas compartidas en el marco de actividades tipo taller desarrolladas en el sitio mismo. Una integrante explica por ejemplo que la presencia de niños, de sus padres y de juegos infantiles en el taller de juego libre permite cambiar el sentido del lugar durante un momento. Estas actividades se desarrollan principalmente en el patio central, más habilitado para recibir un público. Para ella, “los niños igual son como pequeñas lucecitas que se despliegan en la COMI, eso va sanando también el espacio”. En el mismo sentido, otra participante en la Corporación insiste que transformar el patio central de la ex-Comisaría en lugar de contención emocional en el cual “se puede hablar” y “empatizar con el otro” favorece la sanación psicológica individual y colectiva y, por lo tanto, transforma el sentido del lugar. La resignificación del lugar como común para el presente y el futuro pasa así por el medio de prácticas, experiencias e intersubjetividades que se

despliegan en el lugar. Una de las integrantes de la Corporación describe la ex-Comisaría hoy como “un espacio libre, de creación, de imaginación, pese a haber sido un lugar donde hubo todos esos horrores”. Para ella, es un lugar “donde se puede dialogar, donde se puede pensar en conjunto”, un lugar “donde las personas se puedan agrupar, concentrarse, conversar [...] donde se puede aprender en conjunto”.

Sin embargo, la creatividad y la construcción de memorias en el presente se confronta con la necesidad de proteger el valor testimonial asociado con el sitio. Si bien la constitución de lo común se basa en una resignificación del lugar, que induce una cierta reconstrucción, esta última no se hace en una página blanca de sentido. Esta situación se refleja en varios relatos que se refieren, por ejemplo, a prácticas de deporte realizadas al inicio de la recuperación del sitio en el sector de las celdas. Otros relatos cuestionan el tipo de actividad y de prácticas realizadas y compartidas en la ex-Comisaría. Frente a este problema, uno de los integrantes se pregunta: “¿Para quién es este lugar? ¿Para todo Chile? ¿Para todo el mundo? ¿Para todo Valparaíso? ¿O para el cerro? Bueno, la respuesta para mí, es para todos, al mismo tiempo, pero con distintas escalas, con distintos niveles”. En su relato, la declaración como Sitio de Memoria aparece como un elemento clave para cambiar el sentido asociado con la ex-Comisaría, implicando desarrollar actividades principalmente orientadas hacia esta idea: “Lo que debería estructurar todos esos usos del lugar, es el sitio de memoria a mi entender, sitio de memoria y trabajo en derechos humanos, como eje editorial”.

La construcción de la ex-Comisaría como bien común, se basa en esta relación tensionada entre resignificación en el presente y necesidad de proteger y sensibilizar a las huellas de este pasado reciente. El equilibrio negociado dentro del grupo entre ambas dimensiones se ve más aún debilitado desde la mirada de personas exteriores a la COMI que estuvieron en el lugar durante el periodo dictatorial y que contraponen su saber experiencial al saber reconstituido por el grupo. Por ejemplo, el conjunto de entrevistados y entrevistadas relatan la “visita sorpresa” de un vecino expreso de la comisaría durante la dictadura durante el taller de juego libre. Todas y todos describen una situación incómoda, durante la cual la persona sumergida por sus emociones al volver al sitio se encontró con los juegos de niños y con huertos en el mismo lugar en la cual había estado preso. Mientras una parte de la COMI explica que finalmente la persona, luego de su sorpresa, compartió su entusiasmo al ver el cambio generado en el lugar, otra queda afectada por la molestia de esta persona a ver que se podía cambiar el sentido de este lugar. Si bien las y los integrantes no comparten la misma interpretación de este momento, acuerdan que ha sido muy relevante en su forma de pensar sus acciones, tomando conciencia que no estaban lidiando con memorias pasadas neutras, sino más bien con memorias vivas asociadas con tipos de emociones que no comparten por no tener acceso al saber experiencial (Suárez, 2021) que podrían tener expresas o expresos y sus familiares.

Esta situación no significa que el grupo COMI no siente ni despliega emociones en y hacia la ex-Comisaría. Las y los integrantes de la Corporación basan también sus emociones en un saber experiencial. Sin embargo, este saber no se vincula con las mismas realidades que los otros grupos de memoria y defensa de derechos humanos. En el caso de la COMI se vinculan primero con la experiencia presente y directa del lugar a través de las percepciones y del cuerpo. Segundo, se activan desde prácticas en el presente que conectan experiencias individuales previas en otros lugares con la ex-Comisaría.

De las experiencias individuales a la construcción de una emocionalidad compartida

La dimensión emocional es clave en los procesos de declaración de lugares como Sitios de Memoria. Este fenómeno toma fuerza no solamente al momento de su declaración oficial, sino también en las acciones de sensibilización de un público (Piper-Shafir, *et al.* 2018; Ochoa, 2017; Suárez y Accatino, 2021), haciendo necesario construir una memoria comunicativa capaz de movilizar los intereses individuales y colectivos por este pasado recién, en el presente (Assman, 2010). En este marco, las emociones expresadas por grupos de víctimas de tortura y de familiares de víctimas son directamente vinculadas con sus experiencias vividas en el pasado en relación con el mismo lugar y se movilizan en el marco de prácticas de rememoración y de transmisión memorial (Guglielmucci y López, 2019; Suárez, 2021; Vecchioli, 2017). En el caso de la COMI, si bien existen prácticas de rememoración desde la reinterpretación de informaciones obtenidas sobre el pasado reciente del lugar, las prácticas y las percepciones del lugar y de su materialidad desde el cuerpo y sus movimientos juegan un rol decisivo en la construcción de una relación afectiva con la ex-Comisaría. Por otra parte, es desde las prácticas desarrolladas en este lugar en el presente que las y los integrantes de la COMI logran conectarse emocionalmente con y hacia este lugar y su historia.

Las y los integrantes de la COMI no son indiferentes a la ex-Comisaría. El poder y la eficiencia simbólica de las ruinas y de las huellas materiales (Guglielmucci y Márquez, 2022) son significantes para las y los integrantes, en particular al momento de entrar por primera vez en este lugar. Por ejemplo, una de las primeras integrantes nos relata su sensación al momento de entrar y descubrir el sitio:

mi sentir es complejo en el espacio [la ex-Comisaría]. Bueno cuando entramos por primera vez ahí —yo no sé si pueden entender lo que estoy planteando— pero energéticamente a mí me ha afectado mucho, sentía mucho el dolor de ese lugar.

Otras personas comparten esta sensación inicial al momento de entrar y limpiar el sitio. Mientras una de las integrantes describe que tuvo “Oh, frío, mucho frío cuando entré ahí, me dolieron los huesos”, otra explica que “quería puro irme, hasta sentí asco incluso”. En el mismo sentido,

una integrante del grupo nos relata su sensación durante un recorrido en la ex-Comisaría y frente a las huellas materiales de la represión como lo son las celdas, en la parte baja del edificio, y las marcas presentes en sus muros. Estas huellas afectan a quienes las recorren, emocionando a las personas de la organización, no sólo por el lugar en sí, sino por lo que representa y simboliza. Como lo señala, al momento de encontrarse con estas huellas materiales de la represión y tortura, “en ese instante yo me quebré, o sea, yo lloraba en ese momento de una manera... Porque sentí, o sea, pude palpar lo que aún tenemos como deuda... como sociedad...”.

Este paisaje emocional del dolor y de la pena provocado por las huellas materiales dejadas por las prácticas de tortura es, sin embargo, espacialmente delimitado al sector de las celdas. Existe una geografía emocional diferenciada según los espacios del sitio. En los relatos y en las prácticas desplegadas en la ex-Comisaría, se puede observar que el lugar está separado en dos espacios bien distintos: el patio central y las partes “arriba” rehabilitadas, recuperadas, transformadas y resignificadas; y los calabozos y las celdas que generan malestar, dolor, tensiones. En este sentido, el sector de las celdas aparece como el nudo problemático de la ex-Comisaría y de su recuperación. Cristaliza el entrecruce existente entre emociones y memorias al momento de pensar en el destino y el uso del lugar. En este marco, las y los integrantes expresan un malestar emocional al estar en este sector. Emociones que se activan en gran parte desde el poder imaginativo de estas personas. Por ejemplo, una de las participantes explica:

sentí lo que pudo haber pasado gente que estuvo presa incluso con cualquier cosa en esos lugares porque encuentro absolutamente inhumanas esas celdas, es tremendo como el ser humano tiene que llegar a eso y me costó mucho estar en esos lugares, el dolor que percibía porque y que aún se siente.

Otro miembro de la COMI comparte la misma sensación cuando dice:

meterse a una celda, es sentir que estás encerrado ahí y que tu única conexión con el exterior es una ventanita así con barrotes... Es heavy. Y como vivirlo, sentarse ahí, respirar, sentir el olor del lugar y sentir que hay gente que todavía se acuerde de ese olor, porque estuvo ahí hace años y porque en ese momento, no sabía si iba a sobrevivir o no. Esa elocuencia tiene ese lugar.

Lugar soporte de imaginación acerca de cómo se podía sentir estar encerrado, “los calabozos” son también entendidos como un lugar fundamental para resguardarlos por su valor testimonial y memorial de la ex-Comisaría. Sacralizado por la COMI, este sector no es el único vector productor de una relación emocional entre la ex-Comisaría y sus “habitantes”.

A través de las prácticas desarrolladas en el sector del patio central, cerca de la entrada, las y los integrantes construyen una conexión entre el malestar sentido desde la experiencia corporal del lugar y su propia trayectoria y experiencia individual. Con otras palabras, generan un lazo emocional

con la ex-Comisaría en base a un saber experiencial que proviene de un pasado en otros lugares. Es por ejemplo el caso de una integrante quien nos describe la relación memorial personal que se ha ido construyendo con el lugar:

cuando llegué a la COMI hubo un momento en el que hubo un espacio común [...] hablamos de nuestras experiencias por primera vez, de “¿Cómo has vivido tú?” y era como “Oye, yo también he vivido opresión, yo también he vivido violencia”, justo en ese espacio común se dio que... no sé cómo entró el tema, pero era de que todos habíamos vivido violencia [...] lo que me da la COMI a mí, me hace... el no vengarse, el no culpar, pero sí estar más conectada a los valores. A que tengo el derecho de ser amada, cuidada, respetada. Entonces, a mí me conecta con eso, por eso también estoy ahí, como que más valor me doy a mí misma, eso me pasa.

Este tipo de relato emocional se describe en gran parte de los relatos de las personas entrevistadas. Como se expresa en esta experiencia, las emociones sentidas en el lugar son fuerzas afectivas que, si bien se relacionan con el pasado individual de las personas, les sirven para pensar y construir su relación con el grupo y el lugar en el presente. La transición de la motivación individual a la construcción colectiva, se hace mediante estas emociones compartidas a través de prácticas desarrolladas en el lugar. A través de este compartir emocional, se logra reinterpretar las injusticias que se materializan en este lugar con las injusticias que han vivido en su pasado. El saber experiencial y emocional se está así construyendo colectivamente desde el entrecruce entre vivencias pasadas individuales en otros lugares e imaginarios y representaciones presentes en relación con el pasado del lugar habitado y compartido hoy, es decir la ex-Comisaría.

Conclusión

A partir del caso estudiado, nos interesamos en la transformación simbólica de un lugar basada en dos sistemas de significación: por un lado, como bien común urbano y por otro lado como Sitio de Memoria. Son dos sistemas de significación que se refieren a dos tipos de registros memoriales y emocionales que se entrelazan en el mismo espacio: uno vinculado con las memorias de lo cotidiano y las experiencias individuales y familiares en el barrio que se busca valorar y rescatar; otro con las memorias de violación de derechos humanos y con la búsqueda de justicia y reparación. Desde el análisis de esta situación, discutimos la idea de Sitio de Memoria como bien común urbano y aportamos también a la conceptualización de lo común y de sus límites. Para concluir, identificamos tres aportes principales de este trabajo a estas discusiones.

Las dinámicas sociales que acompañan la resignificación de la ex-Comisaría se configuran en torno a tres tipos de trabajo de memoria (Jelin, 2002) que se refieren a temporalidades y objetivos distintos. Primero, una reconstrucción memorial asociada con la historia del barrio y de la ciudad

en la cual se ubica este lugar. Segundo, una identificación y una protección de huellas y de testimonios materiales que evidencian las prácticas de torturas del periodo dictatorial. Finalmente, una construcción memorial en el presente a partir de prácticas que sustentan y reflejan formas de pensar y habitar el lugar hoy. Mientras el primer trabajo de memoria sirve de dispositivo para justificar la construcción de la ex-Comisaría como bien común, el segundo tiene como propósito apoyar la solicitud de declaración del lugar como Sitio de Memoria y está orientado hacia los derechos humanos, la justicia y la reparación. Este eje, va tomando cada vez más fuerza en el transcurso de las acciones y de las actividades organizadas por la Corporación. Aquí, encontramos el mismo tipo de problemática que en otros casos estudiados acerca de los dispositivos de sensibilización y de reparación (Corbin y Davidovich, 2019; Guglielmucci y López, 2019; Piper-Shafir *et al.*, 2018; Ochoa, 2017; Suárez, 2021; Suárez y Accatino, 2021). Finalmente, el último trabajo de memoria tiene como propósito apoyar la transformación simbólica del sitio en común y legitimar la Corporación como principal actor en este proceso. Este proceso se constituye así, a través de estas diferentes luchas políticas que se superponen y que se tensionan al momento de concretarse en el sitio.

Esta situación revela algunos límites en la conceptualización del Sitio de Memoria como espacio común urbano. Este caso muestra que la construcción de un bien común a través de la idea de Sitio de Memoria significa orientar este proceso hacia el reconocimiento de memorias vivas que, si bien se refieren a momentos pasados, siguen afectando e influyendo en la cotidianidad de personas y familias hoy. La solicitud de declaración como Sitio de Memoria implica una selección de memorias asociadas con este sitio. Memorias que aún son sensibles y discutidas en el Chile contemporáneo. En este sentido, el artículo evidencia las dificultades que representan la construcción de un común sobre memorias vivas y tensionadas hoy.

Por otra parte, el artículo muestra que estos procesos se conforman a través de fuerzas afectivas relacionadas con distintas temporalidades en juego en el mismo espacio. Una primera fuerza afectiva se podría caracterizar de nostálgica, y pone en relación el pasado comunitario barrial añorado con un deseo de futuro, en el cual se podría reconstruir o reinventar tal anhelo. Se trata aquí de una fuerza nostálgica reflexiva (Boym, 2001) basada en representaciones distópicas del presente que les conduce a actuar para un futuro mejor. Una segunda fuerza afectiva se basa en los imaginarios y las interpretaciones asociadas con lo que habría podido ocurrir en este lugar durante la dictadura, cuando era un centro de detención y tortura. Son emociones como tristeza, pena y rabia vinculadas con las situaciones pasadas a las cuales pueden acceder a través de la compilación de testimonios materiales, escritos u orales. Finalmente, una tercera fuerza afectiva permite relacionar sus saberes experienciales individuales con las memorias encarnadas en este lugar y vinculadas con la dictadura. Esta pena, tristeza, rabia expresadas públicamente y colectivamente, nacen de un proceso de transformación de emociones individuales a colectivas,

mediante prácticas y momentos compartidos entre las y los integrantes del grupo. Por lo tanto, estas fuerzas afectivas colectivas ponen en relación no solamente distintas temporalidades asociadas con el sitio, sino que también las personas que “habitan” el sitio. La relación emocional participa así tanto a la transformación del lugar como a la conformación y consolidación del grupo en el presente.

Finalmente, más allá de sus particularidades, el caso estudiado refleja también las dinámicas sociales actuales asociadas con la construcción de bienes comunes urbanos. Como en otros casos (Janoschka, 2016; Mompó, 2021), las personas movilizadas en la COMI buscan limitar la gentrificación, preservando y (re)construyendo un tejido social barrial hoy en riesgo. Para construir este lugar como un bien común, es decir como un lugar de resistencia contra la ciudad neoliberal (Harvey, 2004), movilizan memorias asociadas con el sitio. Sin embargo, en el caso de la COMI, la construcción del lazo memorial y afectivo con el lugar se hace mediante prácticas y sentidos vinculados con el presente. En este marco, podemos avanzar que la filiación construida por estas personas con el sitio para legitimar su protección, si bien no es sanguínea, se podría caracterizar de reflexiva o líquida (Bauman, 2015). Se trata de una construcción basada en la necesidad de pensarse como individuo, grupo y sociedad, articulando intereses individuales y colectivos diferentes. Entre deseos de comunidad, de justicia, de reparación y de reconocimiento, estas personas buscan encontrar un punto de equilibrio, generando a veces duelo, frustración y molestia.

En suma, este caso permite pensar el entrecruce entre políticas del recuerdo y los fenómenos de urbanización en el periodo post dictadura reciente e invita a pensar las relaciones entre espacios vividos, recordados y posibles, desde un lugar de memoria aún viva y tensionada. El proceso estudiado refleja la condición urbana actual en la cual el reencuentro con el otro es una tarea compleja y cotidiana. Es en este sentido, que el artículo invita a teorizar las experiencias cotidianas de las personas movilizadas en la construcción de lo común, haciendo visible el paisaje emocional de tales procesos. Un paisaje de deseos, anhelos y esperanzas, pero también de tensión entre diferentes intereses, visiones y proyecciones.

Referencias

- Assmann, J. (2010). Communicative and Cultural Memory. En Erll, A. y Nünning, A. (eds.). *A Companion to Cultural Memory Studies* (pp. 109-118). Walter de Gruyter.
- Bauman, Z. (2015). Modernidad líquida. Fondo de Cultura Económica.
- Boym, Z. (2001). The future of nostalgia. Basic Books.
- Castro-Coma, M., y Martí-Costa, M. (2016). Comunes urbanos: de la gestión colectiva al derecho a la ciudad. *EURE*, 42(125), 131-153. doi: <https://doi.org/10.4067/S0250-71612016000100006>
- Cepeda-Másmela, C. (2018). Resistencias contra el neoliberalismo: una conceptualización de su ejercicio entre lo local y lo global.

- Relaciones internacionales*, 39, 59-80. doi: <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2018.39.004>
- Colin, C. (2017). La nostalgia en la producción urbana: La defensa de barrios en Santiago de Chile. *Revista INVI*, 32(91), 91-111. doi: <https://doi.org/10.4067/S0718-83582017000300091>
- Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura. (2005). *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Valech I)*. Ministerio del Interior. <http://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/455>
- Corbin, M. y Davidovich, K. (2019). Introducción. Vestigios del pasado: Los sitios de memoria en el Cono Sur. *Hispanic Issues Online*, 22, 1-36. <https://hdl.handle.net/11299/212915>
- Feld, C. (2017). La ESMA y la memoria de la dictadura en Argentina. La lenta construcción de un emblema nacional. *Pasajes*, 62, 11-32. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/159793>
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo Veintiuno.
- Guglielmucci, A. y López, L. (2019). La experiencia de Chile y Argentina en la transformación de ex centros clandestinos de detención, tortura y exterminio en lugares de memoria. *Hispanic Issues Online*, 22, 57-81. <https://hdl.handle.net/11299/212913>
- Guglielmucci, A. y Márquez, F. (2022). El poder de las ruinas y la memoria: violencia política, nación y conmemoración en Colombia y Chile. *Revista Colombiana de Sociología*, 45(2), 165-197. doi: <https://doi.org/10.15446/rccs.v45n2.95237>
- Harvey, D. (2004). El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión. *Socialist register*, 40, 99-129. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Akal.
- Ibarra, M. y González, P. (2020). Comunidades y barrios en los nuevos procesos de patrimonialización de la ciudad de Santiago, Chile (1980-2019). *Bitácora Urbano Territorial*, 31(1): 15-26. doi: <https://doi.org/10.15446/bitacora.v31n1.86765>
- Janoschka, M. (2016). Gentrificación, desplazamiento, desposesión: procesos urbanos claves en América Latina. *Revista INVI*, 31(88), 27-71. doi: <https://doi.org/10.4067/S0718-83582016000300002>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Jelin, E., y Langland, V. (eds.). (2003). Monumentos, memoriales y marcas territoriales. Siglo XXI.
- Lazzara, M. J. (2003). Tres recorridos de Villa Grimaldi. En E. Jelin, y V. Langland, V. (dds.). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales* (pp. 127-147). Siglo XXI.
- Lefebvre, H. (1968). *Le droit à la ville*. Anthropos.
- Legg, S. (2005). Contesting and surviving memory: space, nation, and nostalgia in Les Lieux de Memoire. *Environment and Planning D: Society and Space*, 23(4), 481-504. doi: <https://doi.org/10.1068/d0504>

- Letelier, L. (2020). Geografías vecinales más allá del barrio. *Nou Barris* (Barcelona) y Las Américas (Talca, Chile). *Bitácora Urbano Territorial*, 31(1), 113-124. doi: <https://doi.org/10.15446/bitacora.v31n1.86832>
- Linebaugh, P. (2014). *Stop, thief!: The commons, enclosures, and resistance*. PM Press.
- Mompó, E. (2021). “Ya no tenemos fuerza”. La gentrificación de los movimientos antigentrificación: una reflexión etnográfica. *Scripta Nova*, 25(2). doi: <https://doi.org/10.1344/sn2021.25.32581>
- Nora, P. (1997). *Les lieux de mémoire*. Gallimard.
- Ochoa, G. A. (2017). Identidades y memorias en Londres 38, Paine y Chacabuco (Chile). *Revista Colombiana de Sociología*, 40(1), 27-43. doi: <https://doi.org/10.15446/rccs.v40n1Supl.65905>
- Peréz, L. y Matus, C. (2017). De la resistencia urbana al urbanismo ciudadano. Sujetos y estrategias patrimoniales en Concepción metropolitano, Chile. *Revista de Geografía Norte Grande*, 66, 167-192. doi: <https://doi.org/10.4067/S0718-34022017000100010>
- Piper-Shafir, I., Montenegro, M., Fernández, R., y Sepúlveda, M. (2018). Memory sites: Visiting experiences in Santiago de Chile. *Memory Studies*, 11(4), 455-468. doi: <https://doi.org/10.1177/1750698017693667>
- Pizarro, C. (2014). La entrevista etnográfica como práctica discursiva: análisis de caso sobre las pistas meta-discursivas y la emergencia de categorías nativas. *Revista de Antropología*, 57(1), 461-496. doi: <https://doi.org/10.11606/2170-0892.ra.2014.87770>
- Sosa, C. (2018). Estirpes postsanguíneas. Abuelas de Plaza de Mayo, 23 Pares y una performance ampliada de la “familia herida”. En G. Gatti y K. Mahlke (eds.), *Sangre y filiación en los relatos del dolor* (pp. 137-154). Ediciones de Iberoamericana.
- Suárez, R. (2021). Filiaciones postsanguíneas: experiencias de afectación en la Agrupación por la Memoria Histórica Providencia de Antofagasta, Chile. Iberoforum. *Revista de Ciencias Sociales*, 1(1), 1-30. doi: <https://doi.org/10.48102/if.2021.v1.n1.153>
- Suárez, R. y Accatino, D. (2021). Dispositivos de visibilidad situados: un marco conceptual para la composición museográfica en ex centros de detención recuperados como Sitios de Memoria. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 41, 175-196. doi: <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2021.n41-09>
- Vecchioli, V. (2017). Una memoria que transita por las venas. En G. Gatti (ed.), *Desapariciones. Usos locales, circulaciones globales* (pp. 227-248). Siglo del Hombre Editores.



RESEÑAS

Díaz Aldana, Gilberto (comp.). Modernidad como diferenciación: Marx, Weber, Simmel y Durkheim, nuevas interpretaciones

Medellín, Fondo Editorial fcsf de la Universidad de Antioquia, 2022. 221 páginas.

Juan Bautista Ballestrin*

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Ballestrin, J. B. (2024). Díaz Aldana, Gilberto (comp.). *Modernity as differentiation: Marx, Weber, Simmel and Durkheim, new interpretations*. Medellín, Fondo Editorial FCSH de la Universidad de Antioquia, 2022. 221 pages., *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1), 283-288.

DOI: <https://doi.org/10.15446/rccs.v47n1/106342>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 2.5.

* Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina, con sede de trabajo en Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (Argentina).

Correo electrónico: juanbautista.b94@gmail.com

En el amplio marco de la teoría sociológica contemporánea existe una discusión particular sobre cómo focalizar la sociedad moderna. Nuestra sociedad presenta una estructuración compleja, señalada por el hecho de que la integra una relación de contradicción entre los elementos esenciales que la componen. En este marco, podemos enfocar las tendencias, problemas, cuestiones y sentidos modernos como expresiones del carácter tanto desigual como diferenciado de la sociedad (Nassehi, 2011; Schwinn, 2007; Schimank, 1996). La referencia general a este debate entre sociologías de la desigualdad y de la diferenciación social servirá al lector para ubicar el contexto teórico en que se entiende la aparición del libro aquí reseñado. En este orden, *Modernidad como diferenciación: Marx, Weber, Simmel y Durkheim, nuevas interpretaciones* representa la divulgación de un trabajo conjunto realizado por profesores del Área de Teoría Sociológica del Departamento de Sociología de la colombiana Universidad de Antioquia. A partir de la presentación del compilador del libro (Díaz Aldana, 2022), podremos definir el concepto de *diferenciación* para observar, luego, en qué sentido es complejizado a lo largo de esta obra novedosa.

La categoría *diferenciación* designa el hecho de que una existencia del mundo social experimente, padezca y/o conduzca un proceso de heterogeneización de sus componentes fundamentales. Una de las ideas rectoras del texto consiste en que, con el advenimiento de la modernidad, es la propia sociedad la que se diferencia. Este proceso se manifiesta tanto en el nivel de su economía, su dominación política y su cultura, como en el de las actividades que realizan los seres humanos, y también en el de las relaciones sociales que establecen entre sí, los múltiples sentidos que persiguen al actuar y en las posiciones objetivas y subjetivas que ocupan en el plano social. Una consecuencia que se extrae de este planteo es que la *diferenciación social* moderna es conducente de la aparición de la individualidad, esto es, la referencia, al menos relativa y parcial, de ser para sí mismo de cada ser humano que vive en sociedad. Referencia, vale decir, no menos compleja y diferenciada que la observada en la primera. Con esto tenemos la preocupación fundamental del libro que nos convoca: dar cuenta de la relación entre diferenciación, individuación y sociedad, teniendo como eje analítico principal una (o varias) de las teorías sociológicas clásicas, leídas a la luz de la pregunta por la diferenciación.

El capítulo “Diferenciación y modernidad: reflexiones en torno a los clásicos de la sociología”, firmado por Lionel Lewkow, es el primero de los cinco que componen al libro. Se trata del escrito de un sociólogo argentino invitado por la Maestría en Sociología del Departamento de Sociología de la Universidad de Antioquia a aproximar su propuesta, muy amplia y enriquecedora en lo que hace a esta publicación, dado que los demás autores recuperarán sus ideas, ora para profundizarlas, ora para discutirlas.

En primer lugar, Lewkow se dirige a mostrar cómo se presenta el proceso de diferenciación social en la teoría de Émile Durkheim. El autor sostiene que la diferenciación se pone de manifiesto en esta teoría a partir de la emergencia de una creciente multiplicidad de *roles sociales*

mutuamente heterogéneos que deben llevar a cabo los individuos en aras del funcionamiento del todo social. Así, el desenvolvimiento complejo de diversas funciones sociales (económicas, políticas, jurídicas, artísticas, científicas, administrativas, etc.) depende de un correcto acoplamiento de roles diversos, lo que produce una cohesión social funcional y una especialización funcionalista de cada rol social, y genera la diferenciación que les permite a los individuos contribuir al amplio proceso de integración social que representa para Durkheim la modernidad. En segundo lugar, Lewkow señala cómo se presenta la diferenciación social moderna según la perspectiva de Georg Simmel. Las preocupaciones del clásico berlínés giran en torno al problema de la formación de la personalidad individual. Aquí, el foco estará puesto en observar cómo cada individuo desempeña diversos roles de manera simultánea, y qué consecuencias este hecho le significa. El cruce de círculos sociales determina la aparición de la individualidad: cada persona deviene individuo en la medida en que participa de grupos sociales diversos, siendo que su personalidad se configura tanto más particularmente de acuerdo con el tipo y la cantidad de grupos de la que es parte. En tercer lugar, Lewkow postula que, en sus *Ensayos sobre sociología de la religión*, Max Weber realiza una lectura de la modernidad en clave diferenciada: para el clásico de Heidelberg, la moderna es una sociedad diferenciada en esferas (económica, política, estética, erótica, científica, religiosa, etc.). En rigor, es el proceso de racionalización el que encarrila el tipo de conducta esperable en cada esfera social de la modernidad, siendo bajo este esquema como se presenta la diferenciación social para el autor de la *Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo*. Por último, Lewkow muestra en qué sentido puede ser interpretada, en clave de diferenciación, la obra de Marx. La fórmula del capital $D-M-D'$ es expresión de un tipo de mentalidad en la que el dinero se presenta como medio y fin de la propia conducta, precisamente en su reducción a la fórmula $D-D'$. Este tipo de orientación económica es elocuente del capitalismo financiarizado, en el que la acción capitalista se racionaliza en extremo, tornándose la producción y mediación mercantil una “irracionalidad” en términos lucrativos. En este marco, Lewkow encuentra un paralelismo entre el enfoque weberiano y el entendimiento marxista de la actitud burguesa, en donde la avidez dineraria juega un papel cada vez más relevante como medio y sentido vital, presentándose la economía como una esfera de actividad autónoma y socialmente diferenciada¹.

El segundo capítulo del libro corresponde a Juan Guillermo Zapata y se titula “Teorías de la estratificación y la acción social de Max Weber: aportes para la compresión de la diferenciación y la modernidad social”. Este autor, discutiendo con la propuesta de Lewkow, argumenta que la

1. Por cuestiones de espacio, no he desarrollado aquí otros recomendables aportes que realiza Lewkow en su capítulo, referentes a los análisis de Durkheim, Simmel y Weber sobre la moralidad moderna y en torno al sentido temporal que representa a los clásicos el proceso de modernización.

teoría weberiana de la diferenciación social se presenta en dos ensayos que enfocan la cuestión de la estratificación social: “Clases, estamentos, partidos” y “Estamentos y clases”, publicados ambos en *Economía y sociedad*. Según Zapata, es en estos escritos donde Weber analiza la estructura social moderna mediante el recorte de la sociedad en los tres ámbitos fundamentales en los que tiene lugar la intersubjetividad. En primer lugar, el ámbito de la clase (erigida a partir del orden económico capitalista) configura la situación de clase de los individuos, determinada por sus posesiones, conocimientos y conductas esperadas. Mediante esta categoría, observamos que el ámbito económico de la sociedad moderna se caracteriza por procesos de diferenciación social: los heterogéneos atributos que los individuos llevan consigo a la interacción, al trabajo y a la producción le demuestra a la sociología su composición diferenciada. En segundo lugar, el ámbito del estamento (basado en el orden social comunitario) configura las acciones sociales que los individuos efectúan persiguiendo el valor del honor social. Si el estamento se relaciona con la constitución racionalizada de una comunidad, signada por honores que se manifiestan en el estatus reconocido por propios y ajenos a la misma, la diferenciación social cristaliza tanto en los parámetros que determinan la posibilidad de pertenencia al estamento, como en los sentidos en que orienta la conducta de sus miembros. Por último, el partido (montado sobre la base del poder político) escenifica la instancia social en la que los individuos se relacionan y actúan recíprocamente, orientados al objetivo racional de la obtención y ejercicio de poder. Este tipo de acción política emmarca la dirección de un sentido asociativo moderno fundamental, pues la partidización se realiza en diversos círculos sociales y no necesaria y exclusivamente en aquellos que compiten en elecciones por el control de los aparatos del Estado. La diferenciación vuelve a ser expresión de este ámbito de socialización, dado que los individuos se demuestran como poseedores de niveles dispares de cristalización de poder en sus acciones.

El tercer capítulo del libro se titula “Clases sociales en el marxismo: diferenciación vs. valor y fórmula general del capital”. En él, Wilmar Lince se dirige al intento por aproximar el materialismo histórico a la sociología de la diferenciación. Según el autor, la teoría de las clases sociales enfoca el mismo problema que aquella propuesta sociológica: la formación de grupos sociales como fenómeno superestructural. Lince destacará la importancia que posee este fenómeno para una consideración sociológica marxista: esta debe quitarle peso al determinismo estructural para dar cuenta de desarrollos sociales, observando una coexistencia explicativa entre base y superestructura al prestar atención a la vida social moderna. Es precisamente en este punto donde aparece el problema de la diferenciación: la sociedad moderna se encuentra diferenciada en clases. Así, la diferenciación social clasista permite no solo el funcionamiento del capital, sino que posibilita, además, los vínculos de los que los individuos son parte al vivir en sociedad, vínculos también diferenciados según el lugar que estos ocupan en la base material. Distanciándose de la propuesta de Lewkow, según la

cual la diferenciación para Marx se presenta como autonomización de la esfera económica, este bosquejo de una teoría marxista de la diferenciación enfoca la cuestión de la diferencia desde un punto de vista que fluye, en una ida y vuelta continua, desde la base a la superestructura, dando cuenta también de las determinaciones y posibilidades de individuación en la sociedad moderna.

“Acerca del relacionismo de Georg Simmel. Una puerta entre la sociología clásica y contemporánea” es el título del cuarto capítulo y corresponde a Einer Mosquera Acevedo. Profundizando una propuesta de Lewkow, este autor reconstruye la importancia que posee el intercambio de efectos para la teoría simmeliana de la diferenciación, en la que la individuación se torna comprensible a partir de la socialización, es decir, el mutuo efectuarse entre distintos sujetos. Así, el sentido que posee dicho concepto en su propuesta permite a Simmel no solo pensar una sociología que observa las formas estables en que cristaliza la concurrencia individual, sino también precisar este enfoque como uno relacional, esencialmente interesado en el problema de la relación social. Según esta lectura, lo social (grupal), lo no social (individual) y lo imaginario (lo individual dentro de grupos de grupos) son los tres *a priori* que dan paso a todo mutuo efectuarse entre individuos, a toda relación social y a toda sociedad. La propuesta de Mosquera Acevedo se dirige a mostrar cómo este esquema teórico posibilita auscultar la diferenciación social moderna a partir de los múltiples tipos de grupos sociales que prevalecen en esta sociedad: sean profesionales, amistosos, familiares, amorosos, lucrativos, delictivos, etcétera, todos ellos tienen como fundamento el interés de la persona en formar parte de los mismos. Una consecuencia que se extrae de este contenido de la formación grupal es la afirmación del sentimiento de individualidad y del Yo. En conclusión, la sociedad moderna se encuentra grupalmente diferenciada; y la diferenciación replica en la individuación subjetiva, aprehensible, esencialmente, a partir de la importancia que representa el fundamento relacional que habita en y (re)configura a todo ser social que forma parte de grupos heterogéneos.

El capítulo final, perteneciente a Germán Porras, se titula “Diferenciación funcional e individuación: dos trayectorias del concepto” y posee la intención de mostrar un ejercicio teórico. Se trata de una construcción intelectual que conforma una nueva teoría a partir de teorías previas y, a ojos del autor, la obra de Niklas Luhmann manifiesta un intento semejante. Según Porras, la propuesta luhmanniana se orienta a hacer inteligible el modo en que se estructura la sociedad moderna mediante tres procesos. En primer lugar, la diferenciación sistemática constituye a la sociedad como sistema diferenciado de un entorno; en segundo lugar, la diferenciación funcional genera, dentro de la sociedad, un cuerpo de subsistemas mutuamente diferenciados; en tercer lugar, la diferenciación social refiere al proceso histórico, al grado, a la forma y al modo específico en que cada sociedad (en el sentido de la estructuración) realiza su propio movimiento de diferenciación sistemática (en el sentido del desarrollo de subsistemas). Porras argumenta que esta

propuesta luhmaniana es deudora de dos obras que prestaron atención tanto al problema de la diferenciación como al de la relación entre individuo y sociedad: las de Durkheim y Simmel. De acuerdo con este planteo, la propuesta simmeliana procura disolver aquellos conceptos (individuo y sociedad) al reconocerlos como formas provisionas y cambiantes, cuya apariencia sólida y cerrada en sí misma ha de ser mejor observada como una entidad cuya realidad auscultable consiste en las relaciones recíprocas que la conforman. La mirada sociológica, en este marco, observa nuevamente a la diferenciación social: cuánto se individualiza la persona y qué contenidos hacen a la mayor o menos cerrazón grupal, son cuestiones de diferencia gradual según el contexto histórico. La modernidad, en este sentido, genera diferenciación social en términos de una potente individuación y una laxitud creciente en las fronteras de los grupos, fenómenos que, en intercambio de efectos, se retroalimentan. Para el caso de Durkheim, Porras realiza una lectura similar a la de Lewkow, en donde la relación individuo y sociedad se demuestra profundamente pensada por el clásico francés: la óptica durkhemiana entiende a la modernidad como un tipo de sociedad en que se organiza la relación entre los *diferentes*, esto es, los individuos, quienes se encuentran coaccionados por la estructura a especializarse funcionalmente en aras del funcionamiento del todo social del que son parte. En una palabra, la diferenciación social se expresa doblemente en un mismo movimiento estructural e individual. Serán estos desarrollos sociológicos los que Luhmann recupere (re)teorizando no solo a la diferenciación social, sino al más amplio problema del individuo, la sociedad y la modernidad.

A modo de balance, el autor de esta reseña concuerda humildemente con el intento por retomar, bajo nuevas preocupaciones, miradas clásicas (y contemporáneas) de la diferenciación, tal como hemos visto que hacen los autores de los capítulos del libro. La sociología, como sostienen, es una ciencia que leyendo a sus fundadores todavía encuentra herramientas para observar críticamente al presente, y frente a tal actividad nos sentimos interpelados al cerrar *Modernidad como diferenciación*.

Referencias

- Díaz-Aldana, G. (2022). “Presentación”. En G. Díaz Aldana (comp.), *Modernidad como diferenciación: Marx, Weber, Simmel y Durkheim, nuevas interpretaciones* (pp. 13-26). Fondo Editorial FCSH, Universidad de Antioquia.
- Nassehi, A. (2011). La teoría de la diferenciación funcional en el horizonte de sus críticas. *Revista Mad*, 24, 1-29. <https://revistamad.uchile.cl/index.php/RMAD/article/view/13529/13795>
- Schimank, U. (1996). *Theorie gesellschaftlicher Differenzierung*. UTW.
- Schwinn, T. (2007). *Soziale Ungleichheit*. Transcript.



**RESUMENES DE TESIS Y TRABAJOS
FINALES DE PROGRAMAS
COLOMBIANOS DE MAESTRÍA Y
DOCTORADO EN SOCIOLOGÍA**

Tesis y trabajos finales de la Maestría en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia, 2022 y 2023

David García González*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Por segunda ocasión en los últimos años, a continuación presentamos los resúmenes de las tesis y trabajos finales de la Maestría en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá) para el periodo 2022-2023. La iniciativa de publicar estos textos tiene un doble objetivo. Por un lado, dar a conocer hacia *fuera* del programa las investigaciones y los trabajos de nuestras y nuestros estudiantes, y del otro, *aportar* reflexiones pertinentes, en algunos casos urgentes, para pensar muchas de las problemáticas históricas del país y de las sociedades contemporáneas.

* Profesor Asociado y Coordinador de la Maestría en Sociología del Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Doctor en Ciencias Humanas y Sociales.

Presentamos diez trabajos culminados, sustentados y aprobados tras la pandemia. Para el periodo en cuestión (2022-2023) se sustentaron y aprobaron cinco trabajos cada año, y llama la atención la paridad de género en la autoría: cinco hombres y cinco mujeres que obtuvieron el título de maestría en sociología. Como era de esperarse, varios de estos trabajos se alinean a tres de los temas centrales hasta ahora en la agenda del programa, a saber: conflicto, participación política y organización social. En esta línea, uno de los trabajos analiza y problematiza la coyuntura específica del tránsito de la guerrilla del EPL a partido político. Otra de las investigaciones que se inscribe en el campo de la sociología política, da cuenta, en clave de género, de las trayectorias políticas de mujeres militantes de la Unión Patriótica en el departamento del Caquetá (tesis meritoria).

Con todo, las reflexiones sobre el conflicto interno no se limitan solamente a las guerrillas y los partidos políticos, también se exploran otras coordenadas y otros agentes sociales. Así, hay trabajos sugerentes y muy pertinentes sobre formas de organización social y comunitarias en el contexto del conflicto, como el caso de las Juntas de Acción Comunal de campesinos y campesinas en San José de Charras, Guaviare, o bien en el contexto barrial de Suba, en Bogotá, donde se explora la organización y las luchas socio-territoriales frente a las políticas neoliberales y la estigmatización de la protesta social en las últimas décadas. En este punto llama la atención que el grueso de trabajo de campo se desarrolló durante o justo después de la pandemia y las medidas de cuarentena y aislamiento que se impusieron, lo que sin duda supuso un reto grande para las investigadoras y los investigadores sociales, al cual hubo que salirle al paso con creatividad y compromiso, un aspecto que fue ponderado por muchos de los evaluadores de estos trabajos. Así mismo, vale la pena destacar la evidente descentralización geográfica que plantean estos trabajos y que responde al llamado misional de nuestra universidad a ser *nacional*, es decir, a producir conocimiento situado y relevante para/en diferentes regiones del país, tanto urbanas como rurales.

Ahora bien, además de los trabajos con énfasis en temas como conflicto, participación política y movimientos sociales, encontramos otros que dan cuenta de la diversidad temática, conceptual y metodológica, así como de la apuesta por la transdisciplinariedad, que busca y estimula la Maestría en Sociología actualmente. Así, por ejemplo, encontramos la primera tesis laureada de nuestro programa en años, cuyo tema fueron las prácticas de las vendedoras y vendedores informales; una investigación hecha por una diseñadora que además propone la categoría “diseños mestizos” para pensar la racionalidad económica, cultural e incluso estética tras las populares “chazas”.

Ampliando el horizonte temático e investigativo, aparece un trabajo sobre el lugar de la cultura en el diseño de políticas públicas, aportando al debate por los usos y discursos que se movilizan tras la noción de cultura y particularmente de interculturalidad. Así mismo, en el campo de la sociología de la educación y las prácticas pedagógicas, encontramos una

tesis sobre violencia escolar en un colegio de Zipaquirá, Cundinamarca. Se trata de una deconstrucción, soportada en un amplio trabajo etnográfico, del concepto “contravenciones escolares” y la manera como funciona en el campo escolar poniendo en evidencia ciertas prácticas y ocultando otras propias de la convivencia y la cotidianidad en el contexto escolar.

Tras este balance general, a continuación se presenta el registro de todos los trabajos aprobados, y posteriormente los resúmenes de quienes autorizaron su publicación. A las personas interesadas en acceder y conocer estos documentos en extenso, les invitamos a consultarlos en el repositorio institucional de la biblioteca de la Universidad Nacional de Colombia.

Tabla 1. Tesis y trabajos finales aprobados en 2022¹

Autor/a	Tipo de trabajo	Título	Director/a
Laura Juliana Gómez Moyano	Tesis de investigación	<i>Acción organizativa en medio del conflicto. El caso de las Juntas de Acción Comunal de campesinos y campesinas en San José de Charras, Guaviare (1997-2018)</i>	Miguel Ángel Beltrán Villegas
Heyder Andrés Acosta Gómez	Trabajo final de profundización	<i>Organización y resistencias en la localidad de Suba en Bogotá. Conflictos y luchas socioterritoriales frente a las políticas neoliberales (1989-2021)</i>	Luisa Natalia Caruso - Claudia Patricia Sierra
Diana Lucía Murcia Venegas	Trabajo final de profundización	<i>Procesos de transición de guerrillas a partidos Políticos. El caso el EPL</i>	Sebastián Cuéllar
Paola Yised Aguilar Duarte	Tesis de investigación	<i>Trayectorias políticas de mujeres militantes del Partido Político Unión Patriótica. Estudio de caso departamento Caquetá, municipio Cartagena del Chairá</i>	Miguel Ángel Beltrán - Sindy Lorena Carrillo
Catalina Ramírez Díaz	Tesis de investigación	<i>Diseños invisibles: tres giros epistemológicos para reconocer un diseño mestizo en la práctica de los vendedores informales en Bogotá</i>	Yuri Jack Gómez

Fuente: Coordinación curricular Maestría en Sociología.

1. En este documento se presentan los resúmenes de las tesis de investigación o trabajos finales de profundización de Laura Juliana Gómez Moyano, Heyder Andrés Acosta Gómez, Diana Lucía Murcia Venegas, Paola Yised Aguilar Duarte y Catalina Ramírez Díaz.

Tabla 2. Tesis y trabajos finales aprobados en 2023²

Autor/a	Tipo de trabajo	Título	Director/as
Juan Carlos Vargas Melo	Trabajo final de profundización	<i>Análisis de la política pública de intercultural en Colombia desde una visión de derechos humanos en la implementación del pacto de San Salvador en el período de 1991 a 2020</i>	Jorge González
Leonard Orlando Díaz García	Tesis de investigación	<i>“A la salida nos vemos”. Un análisis de prácticas asociadas a contravenciones escolares</i>	Jorge Alejandro Villanueva y Carlos Iván Pacheco
Pablo Emilio Cabra Sarmiento	Tesis de investigación	<i>La soberanía del estado colombiano a través de las colonias penales</i>	Luisa Natalia Caruso y Rosembert Ariza Santamaría
Fernando Alfonso Ruiz Barrera	Tesis de investigación	<i>El enfoque diferencial y las medidas restaurativas en el proceso de restitución de tierras. El caso del municipio de la Palma en la región de Rionegro, Cundinamarca</i>	Rosembert Ariza Santamaría
Laura Soranny Ledezma Paredes	Tesis de investigación	<i>Género, Universidad y Burocracia: Estudio de la Ruta de Atención a las Violencias</i>	Yenny Carolina Ramírez

Fuente: Coordinación curricular Maestría en Sociología.

2. En este documento se presentan los resúmenes de las tesis de investigación o trabajos finales de profundización de Juan Carlos Vargas Melo y Leonard Orlando Díaz García.

Acción organizativa en medio del conflicto. El caso de las Juntas de Acción Comunal de campesinos y campesinas en San José de Charras, Guaviare (1997-2018)

Autora: Laura Juliana Gómez Moyano

Director: Miguel Ángel Beltrán Villegas

Tipo de trabajo: tesis de maestría

Resumen:

La presente investigación tiene por objetivo analizar la configuración y desarrollo de la acción organizativa en un contexto de conflicto social y armado, a través del estudio de la Junta de Acción Comunal (JAC) como forma organizativa con mayor permanencia en el tiempo y estabilidad para el caso de estudio del caserío de San José de Charras, Guaviare. En esa medida, este trabajo se propone una comprensión del ejercicio de la autonomía en contextos de conflicto armado, entendido el contexto como una relación que retroalimenta los procesos sociales. Así las cosas, el desarrollo de la investigación analiza la constitución de la JAC, sus formas de interacción con las FARC, las AUC y el Estado, y la construcción de relaciones diferenciadas en distintos momentos de la historia.

Palabras clave: autonomía, comunidad, conflicto armado, farc, Guaviare, territorio.

Autor: Heyder Andrés Acosta Gómez

Directoras: Luisa Natalia Caruso - Claudia Patricia Sierra

Tipo de trabajo: tesis de maestría

Resumen:

La presente investigación es un estudio sociológico sobre los procesos de organización popular y resistencias desarrollados en la localidad de Suba, en la ciudad de Bogotá, entre 1989 y 2021. Este trabajo empieza con la revisión de las estrategias a las que apela el modelo contrainsurgente desplegado por el Estado colombiano contra la protesta social, se muestra que las dinámicas globales del neoliberalismo se incorporaron a las luchas sociales internas en Colombia e intervinieron en la planeación urbana y el ordenamiento territorial de las ciudades colombianas. Suba, antiguo municipio de Cundinamarca, fue incorporado a Bogotá y sufrió un proceso de urbanización forzada, donde se levantaron un gran número de urbanizaciones piratas, entre ellas, a finales de la década de 1980, el asentamiento de los barrios Lisboa, Villa Hermosa y Bilbao, objeto de esta investigación. Este texto estudia el caso de varios barrios populares de la localidad de Suba en los que se han evidenciado fuertes problemáticas de segregación social y pobreza urbana, pero que también han alcanzado importantes formas sociales de control, organización comunitaria y construcción social, debidas a la diversidad social, cultural y ambiental del territorio. La organización que se consolidó, permitió el surgimiento de un movimiento social en Suba, que se enfrentó y resistió a las políticas represivas y la estigmatización del Estado en los desalojos del barrio Bilbao, los vendedores informales de Suba y el paro nacional de 2019 y a partir de los efectos de este, logró crear y sostener una estructura de participación popular en la localidad en 2021. Esta tesis analiza la forma como el modelo neoliberal implantado en Colombia ha generado profundas desigualdades; así mismo, cuestiona el modelo de organización administrativa, de participación y descentralización de Bogotá y plantea que las revueltas populares están ligadas a los incumplimientos del gobierno colombiano de lo pactado en los acuerdos de paz de 2016 y la imposición de un neoliberalismo de guerra.

Palabras clave: asentamiento, barrio popular, contrainsurgencia, estigmatización, neoliberalismo, organización, resistencia, urbanización.

Autora: Diana Lucía Murcia Venegas

Director: Sebastián Cuéllar

Tipo de trabajo: trabajo final de profundización

Resumen:

Los acuerdos de paz son una estrategia de superación de los conflictos armados por medio de las cuales se busca no solo culminar la violencia, sino atacar las raíces de la misma, entre ellas la participación política. Estos procesos de paz han traído diferentes experiencias sobre la transición de guerrillas a partidos políticos. El objetivo del presente trabajo fue analizar los aprendizajes que dejó el proceso de paz que llevó a cabo el gobierno colombiano y la guerrilla del EPL, respecto a la participación política de grupos armados. La metodología utilizada fue documental, en la cual se analizó material bibliográfico a la luz de categorías conceptuales de oposición política, participación política y construcción de paz. Como resultado se encontró que la oposición política armada del EPL y el proceso de negociación de la paz en 1991, produjeron cambios en la Constitución Política de Colombia que sentaron las bases institucionales para la participación política de grupos armados y restitución de formas de democracia. Dicha participación trajo una paz parcial de la que se generaron aprendizajes para futuros procesos de paz, donde se resalta la importancia de cumplir los programas de reinserción, la existencia de procesos de verdad y justicia, la reculturización de la paz, entre otros. La participación política es una condición necesaria pero no suficiente para hacer, mantener y construir la paz.

Palabras clave: EPL, guerrillas, participación política, partidos políticos.

Trayectorias políticas de mujeres militantes del Partido Político Unión Patriótica. Estudio de caso departamento Caquetá , municipio Cartagena del Chairá

Autora: Paola Andrea Perdomo Alarcón

Directores: Fabio Alejandro Camargo Alvarado y Nubia

Yaneth Ruiz Ruiz

Tipo de trabajo: tesis de investigación

Resumen:

Presento en este texto una reconstrucción de las trayectorias políticas de mujeres lideresas en el municipio Cartagena del Chairá – Caquetá, a partir de su militancia en el partido político Unión Patriótica. A través de sus relatos de vida, expongo el contexto del municipio, poblamiento, y el surgimiento de procesos organizativos en los que su trabajo ha sido fundamental. Para desarrollar el análisis, me baso en las categorías de agencia, militancia, identidad y trayectorias políticas. Así mismo, reafirmo la importancia de abordar el estado y su relacionamiento con la población desde una perspectiva local, a partir de la noción de presencia diferenciada del estado, en un territorio en el que en medio del conflicto armado, los pobladores y pobladoras han dedicado su vida al quehacer comunitario. Lo anterior lo articulo a la experiencia de las mujeres en la UP, al trascurrir del partido a nivel nacional, departamental y municipal.

Palabras clave: Caquetá, Cartagena del Chairá, identidad, militancia, mujeres, trayectorias políticas, Unión Patriótica.

Autora: Catalina Ramírez Díaz

Director: Yuri Jack Gómez

Tipo de trabajo: tesis de maestría (Laureada)

Resumen:

Si la potencia del diseño radica en ser “una práctica que mundifica la vida, porque al crear herramientas, crea formas de ser” (Escobar, 2018), podríamos concluir que diseña todo aquél que consciente o inconscientemente inventa mecanismos (tangibles o intangibles) para intervenir su realidad. Este es el caso de los vendedores informales, quienes, desde su práctica laboral, no sólo diseñan puestos de venta y experiencias de servicio, sino que en el ejercicio detonan cambios en las estructuras más próximas, como por ejemplo lo es la del control del espacio público. Esta investigación busca comprender cómo las prácticas de los vendedores informales son reflejo de un diseño mestizo. Éste, una forma no-moderna de diseño en el Sur, que a su vez es contradictoria, complementaria y coexistente con ella. Un diseño que no es irracional, sino construido desde una perspicacia mestiza gracias a la cual intuyen bien las necesidades de los usuarios porque han sido ellos mismos, y en donde su ingenio “ilustra bien el tipo de usos tecno-lógicos que una sociedad como la nuestra es capaz de producir para proveerse con los servicios que necesita” (Restrepo y Gómez, 2016). Para ello, se proponen tres giros epistemológicos, i) el diseño como acción y no como profesión, ii) la construcción social y no la intervención como condición de ese diseño y iii) el subdesarrollo y no el desarrollo como situación de ese diseño, para elucidar el vínculo dialéctico que existe entre diseño y sociedad, y cómo éste juega cada vez más un rol político.

Palabras clave: decolonialidad, diseño en el sur, diseño mestizo, paramodernidad, venta informal.

*Análisis de la política pública de intercultural en Colombia
desde una visión de derechos humanos en la implementación
del pacto de San Salvador en el período de 1991 a 2020*

Autor: Juan Carlos Vargas Melo

Director: Jorge González

Tipo de trabajo: trabajo final de profundización

Resumen:

Este trabajo de grado para obtener el título de Magister en Sociología, buscó realizar un ejercicio analítico sobre el impacto de la política pública colombiana en la adopción del derecho a la cultura en el marco del Protocolo de San Salvador. Para realizar esto, se realizó un trabajo de análisis de información de más de 30 años. Por último, este documento realizó una metodología de marco lógico para generar recomendaciones de Política Pública de cara a mejorar la implementación del protocolo

Palabras clave: derecho a la cultura, derechos humanos, interculturalidad, Pacto de San Salvador, política pública.

Autor: Leonard Orlando Díaz García

Directores: Alejandro Villanueva y Carlos Iván

Pacheco

Tipo de trabajo: tesis de maestría

Resumen:

Esta investigación tiene como objetivo principal analizar las prácticas de riñas, hurtos y consumo en la escuela usando la categoría de contravenciones escolares desde un marco socio-pedagógico. El trabajo se desarrolló en una institución educativa pública del municipio de Zipaquirá la cual implementa el modelo educativo flexible Caminar Secundaria. Usando un enfoque cualitativo etnográfico y por medio de encuestas, observación, entrevistas semiestructuradas y entrevistas a profundidad muestro como en la reproducción de prácticas asociadas a contravenciones escolares influyen diversos contextos como familiares, barriales, escolares y grupos de amistad; también que estas acciones relacionan factores como emoción, miedo, respuesta ante situaciones de impotencia y aburrimiento; expongo como este fenómeno escolar funciona para la obtención de estatus entre estudiantes y como mecanismo de defensa, en ocasiones mezclando elementos de contracultura escolar y de subjetividad juvenil. A su vez, evidencio como las redes sociales y lo virtual adquieren relevancia en el estudio del fenómeno de la violencia escolar. Por otro lado, la investigación muestra cómo en el campo de los estudios de violencia escolar la categoría de contravenciones escolares permite comprender ciertas prácticas que antes estaban supeditadas u ocultas en el campo, y a su vez, contribuye con la identificación de otros fenómenos que se pueden asociar a esta conceptualización. Finalmente, este trabajo resalta la importancia de la escuela y los docentes en la creación e implementación de estrategias para la promoción, prevención, atención y seguimiento de situaciones contrarias a la convivencia escolar.

Palabras clave: contravenciones escolares, convivencia escolar, hurto escolar y consumo de sustancias psicoactivas, modelos educativos flexibles, riñas escolares, violencia escolar.

Perfil de la *Revista Colombiana de Sociología (RCS)*

La *Revista Colombiana de Sociología (RCS)* es una publicación científica semestral que, desde el 2 de diciembre de 1979, se ha consolidado como uno de los proyectos académicos que más ha contribuido a la difusión de las discusiones clásicas y contemporáneas de la sociología. La *RCS* está dirigida a académicos, estudiantes de pregrado y de posgrado, egresados y profesores de sociología y ciencias sociales y humanas, en los ámbitos nacional e internacional, que encuentran en sus artículos aportes para el desarrollo de esta y las demás ciencias.

El objetivo principal de la Revista es posicionarse como uno de los más importantes espacios de debate y de difusión de la producción científica de la sociología y las ciencias humanas y sociales en Colombia y América Latina, con altos estándares de calidad científica y editorial. Así mismo, la *RCS* atiende a los nuevos retos derivados de las transformaciones en la circulación del conocimiento mediante la consolidación de la visibilidad. En ese sentido, se propende por facilitar el diálogo respetuoso entre las diversas líneas temáticas de la sociología, y entre la disciplina y la comunidad académica en general, con base en principios de pluralidad e interdisciplinariedad. Al mismo tiempo, la *RCS* promueve el diálogo con las demás ciencias humanas y sociales, las ciencias naturales, los saberes y las artes, con el objetivo de investigar, comprender y explicar los diversos fenómenos de nuestra realidad, sus actores, dinámicas y procesos de construcción.

Visión

La visión de la *RCS* es consolidar una estrategia de producción, circulación y presencia en la vida de las comunidades académicas relacionadas con ella, que contempla la ampliación del concepto de revista impresa hacia una forma de divulgación académica articulada con diferentes maneras de promover la investigación y el debate, tales como, seminarios, foros, entrevistas y conferencias que circulen por medio virtual, secciones especiales y simposios temáticos. El núcleo central en la implementación de esta estrategia es el fortalecimiento de los criterios de selección e indexación, así como la reorientación de la línea editorial hacia la publicación de investigación original y de calidad, desde el 2014. Adecuar la estrategia según los cambios que en las formas de circulación del conocimiento ha implicado la consolidación de los contenidos virtuales y de la visibilidad internacional, así como la promoción de seminarios y foros que alimenten la edición impresa y virtual.

Línea editorial y secciones

La *RCS* recibe trabajos inéditos, artículos sobre resultados de investigaciones, cuestiones teóricas o de debate metodológico que se deriven de investigaciones. Este es el objetivo primario de la línea editorial, cuyo foco es la promoción del debate crítico propio de la sociología, que la entrelaza

con los problemas del país, de sus regiones y, también, de América Latina, a partir de la comprensión de la importancia de la relación entre estas territorialidades y las dinámicas globales de la contemporaneidad.

La Sección Temática (ST) y la Sección General (SG) recogen el contenido central de la *RCS*. La primera identifica, para cada número, una cuestión de interés primordial para el debate sociológico, que convoca a la comunidad de estudiosos de la sociología y de las demás disciplinas y saberes a contribuir con sus aportes investigativos y reflexiones. La selección de la temática central y la edición académica de cada número se realizan con apoyo de expertos de las ciencias sociales (editores invitados). La convocatoria para la recepción de artículos de la ST se difunde mediante convocatoria cerrada. En la SG, la *RCS* publica trabajos inéditos, que podrán tratar diversos temas de interés sociológico. Para esta y las demás secciones, la convocatoria para la recepción de artículos es abierta y permanente.

Además, la *RCS* dedica un espacio a la discusión teórica de la disciplina, en la SG y en la sección de Reseñas —en esta última se presentan reseñas críticas de ensayos publicados recientemente (*essay review*) y reseñas críticas de un solo libro (*book review*)—, traducciones y entrevistas a académicos y actores sociales relevantes para los debates temáticos, promocionados en la ST. La sección Tesis y monografías (STM) apoya la producción científica de nuevos investigadores, a través de la publicación de artículos derivados de trabajos finales y tesis de pregrado y posgrado.

La RCS es publicada por el Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Está indexada en el Sistema Nacional de Indexación de Publicaciones Periódicas (Publinindex), en categoría C, según la convocatoria 830 del 2018. En el ámbito internacional, se aloja en Scopus, Redalyc, SCIELO Colombia, SCIELO Citation Index, el portal Sociology Source Ultimate de Fuente Académica Premier (EBSCO), Emerging Sources Citation Index, ERIH Plus, Georgetown University - NewJour, Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase), Dialnet, CSA Sociological Abstracts, CICR (Clasificación Integrada de Revistas Científicas), Academic Journals Database. Así mismo, la Revista está registrada en: DOAJ, Redib, Latindex, Ulrich's Periodicals Directory, Biblat, OALIB JOURNAL, OEI, Latindex, Sociological Abstracts, DOAJ, Redib y en el Ranking Rev-Sapiens (2019) en categoría Do6.

Con el respaldo del Departamento de Sociología y la Facultad de Ciencias Humanas, según lo indicado en relación con su estrategia de reposicionamiento, la *RCS* ha emprendido una nueva política editorial, para aumentar su visibilidad en los ámbitos internacional y nacional.

Instrucciones para las/os colaboradoras/es

Recepción de artículos

La *RCS* solo considera *trabajos inéditos* que signifiquen un aporte empírico o teórico a la sociología —con énfasis en resultados de investigaciones—, o de la sociología a otras disciplinas, prácticas o saberes.

Todo artículo o ensayo deberá incluir los metadatos según las siguientes indicaciones: título descriptivo (10 a 15 palabras), resumen de 300 a 350 palabras (este deberá presentar el objetivo del artículo, los métodos de investigación y los resultados, conclusiones o hallazgos), y entre seis y ocho palabras clave en español, inglés y portugués. Para los artículos aprobados, se incluirán descriptores o encabezamientos de materia en el idioma original del artículo, a partir de la búsqueda en tesauros especializados en ciencias sociales como el de la Unesco, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). Esto con el propósito de aumentar la visibilidad de la publicación. Si el artículo es resultado de una investigación o un proyecto, deben indicarse explícitamente, en nota a pie de página, el título y número de la investigación y, cuando corresponda, el nombre de la entidad que lo financió. En particular, deberá haber una sección breve, de unas 500 a 700 palabras, que explice la metodología utilizada, en sus principales rasgos.

Las copias de los artículos enviadas para revisión no deben incluir información de autores/as, con el fin de garantizar que el proceso de arbitraje se mantenga en estricto anonimato. Para eliminar la información personal del archivo en Word se ingresa a la pestaña de inicio, seguido de *Información del documento* o *preparar* (en otras versiones), donde se encuentra *Inspeccionar documento*; después se debe seleccionar únicamente *Propiedades del documento e información personal* para realizar la inspección. A continuación, se selecciona *Quitar todo*.

Los artículos o ensayos deben tener una extensión entre 9000 y 10000 palabras, incluidos todos los contenidos (resúmenes, palabras clave, referencias, etcétera).

Para pasar al proceso de arbitraje, los escritos deben ser presentados en letra Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio, incluidas tablas, figuras y referencias bibliográficas. Las reseñas críticas de libros no deben superar las 1500 palabras, en las condiciones ya descritas. En cualquiera de las modalidades señaladas, se sugiere la utilización de un máximo de tres niveles de titulación y, en caso de numerarlos, usar caracteres arábigos.

Los componentes gráficos, como tablas con datos estadísticos y todo tipo de figuras (ilustraciones, fotografías, diagramas) deben identificarse en el texto con el título, la fuente y la respectiva figura o tabla. Además, deben adjuntarse en archivo independiente (por ejemplo: .xls, .jpg o .tiff) del archivo de texto, enumerados en orden de aparición. Los archivos de imagen con una resolución inferior a 300 dpi no podrán ser publicados en impreso.

Toda imagen, figura o tabla que no sea de autoría del investigador y cuya utilización tenga restricciones de reproducción deberá contar con su respectiva licencia de publicación, emitida por el titular de los derechos patrimoniales de la obra. Las imágenes, figuras o tablas de autoría o propiedad intelectual de la autora o del autor deberán reportar la fuente de esta manera: Fuente: (autor o autores, según aplique).

Cada autor/a debe anexar un archivo que incluya una breve reseña biográfica profesional con la siguiente información que se considera indispensable: el

nombre registrado en su producción académica; el orden de presentación de los autores; el nombre de la institución o entidad de la que forma o formó parte durante el desarrollo de la investigación de la que se deriva su artículo; el país y la ciudad sede de dicha institución, su vinculación a grupos de investigación; las direcciones postales, electrónicas (de preferencia institucionales), el número de teléfono; y el código ORCID de identificación de investigadores/as y autores/as. De manera opcional, puede enviar el enlace al *curriculum vitae* en los sistemas de excelencia académica como Colciencias, Conycet, Conacyt, etcétera; y, además, la página web personal de la institución de pertenencia, cuando exista. Así mismo, el anexo debe describir la investigación de la que se deriva el artículo y los agradecimientos que sean necesarios.

Todo texto se debe enviar en versión digital (formato .doc), debidamente rotulado, a través del Portal de Revistas de la *Universidad Nacional de Colombia*, en: www.revistas.unal.edu.co/index.php/recs En esta plataforma podrán registrarse, enviar sus artículos, hacer seguimiento al proceso de evaluación y acceder a los artículos de la colección completa de la revista.

Para realizar el envío los/as autores/as deben registrarse y seguir los cinco pasos establecidos por el sistema. Se deben diligenciar todos los metadatos del artículo y los/as autores/as, incluyendo las referencias bibliográficas; estas deben ir ordenadas alfabéticamente; antes de copiar en el espacio indicado, se debe limpiar el formato y pegar dejando un espacio en blanco entre cada referencia.

Lenguaje incluyente

La Revista defiende una posición incluyente respecto de todos los géneros y opciones sexuales posibles. Por razones de coherencia estilística, la Revista prefiere el uso de un lenguaje neutral para hacer referencia a los géneros (p. ej., persona, ser humano, individuo). Sin embargo, en los casos que sea necesario se utilizará el signo / para incluir la referencia masculina y femenina (los/as).

Proceso de arbitraje

Todo texto recibido por la *RCS* es sometido a un proceso inicial de revisión del cumplimiento de los criterios y características mínimos de presentación de artículos mencionados anteriormente y a una revisión de originalidad a través del *software Turnitin* para detección de plagio. Esta fase contempla una revisión de aspectos de forma y una evaluación inicial de contenido, a cargo del Comité Editorial, el cual tendrá un periodo de veinte días hábiles, y a continuación, los artículos recibidos para la ST y la SG serán sometidos a un proceso de arbitraje externo. Los textos postulados para las secciones Reseñas, Traducciones y Tesis y Monografías serán evaluados por el Comité Editorial y por evaluadores internos, únicamente.

En la evaluación de artículos para las dos secciones centrales, el Comité Editorial se encarga de escoger los textos que serán sometidos a evaluación por pares académicos anónimos, modalidad en la que se mantiene el anonimato tanto de evaluadores como de autores/as (*double-blind* o “doble ciego”). Los pares evaluadores serán seleccionados de acuerdo con su estándar académico, conocimiento y experiencia en el área temática del artículo, y tendrán el

compromiso de emitir un concepto académico acerca de la pertinencia de su publicación, antes de veinte días hábiles. La decisión del par evaluador se clasifica según la siguiente escala:

1. Aprobado
2. Aprobado con cambios menores
3. Aprobado con correcciones sustanciales
4. Reprobado

El concepto y los argumentos sobre fortalezas y debilidades del artículo y, cuando aplique, ajustes por realizar serán comunicados formalmente a los/as autores/as. La publicación final, sin embargo, es decisión del Comité Editorial, en cabeza del editor. En este caso, la Revista enviará a los/as autores/as el respectivo formato de autorización para su publicación y reproducción en medio impreso y digital, bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0.

En caso de retiro del artículo por parte de su autor/a, antes de la publicación, se debe realizar una solicitud formal al editor, teniendo en cuenta que el retiro solo se hará efectivo con la respuesta escrita de la *Revista Colombiana de Sociología*.

El proceso de edición del artículo se basará en el texto original y siempre en permanente comunicación con los/as autores/as. La postulación, evaluación o publicación de artículos no tiene ningún costo económico para los/as autores/as.

Sistema de referencias bibliográficas

La RCS se ciñe al sistema de referenciación bibliográfica de la American Psychological Association (APA), 6.^a edición (2010), disponible en www.wisc.edu/writing/Handbook/DocAPA.html

Según ese sistema, las notas a pie de página deben emplearse únicamente para explicar, comentar o complementar el texto del artículo y deberán estar señaladas con numeración arábiga.

Toda cita textual debe estar debidamente referenciada. Cuando las citas textuales no exceden las cuarenta palabras deben transcribirse entre comillas (sin cursivas), pero cuando superan este número es indispensable transcribir el texto en un párrafo aparte e indentarlo (sangría de 2 cm y reducir en un punto el tamaño de letra) para diferenciarlo del resto del texto.

Las fuentes bibliográficas referidas dentro del texto deben citarse entre paréntesis, así:

(Weber, 1927, p. 124)

Todo artículo debe incluir al final la lista de referencias de fuentes bibliográficas citadas, en orden alfabético. Los artículos de investigación y reflexión deberán citar al menos 30 textos y los artículos de revisión deben incluir entre 50 y 90 referencias. De estas, mínimo el 70 % deben ser fuentes recientes (últimos cinco años), preferiblemente, electrónicas e incluir el enlace o el doi, para los artículos de revistas indexadas.

Ejemplos de referenciación:

- a) Libros: Apellidos, iniciales de los nombres. (Año de edición). *Título del libro*. Editorial.

Ejemplo: Weber, M. (1997). *Economía y sociedad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- b) Artículos de revistas: Apellidos, iniciales de los nombres. (Año de publicación). Título del trabajo. *Título de la revista, volumen* (n.º), rango de páginas ##-##. doi: número
Ejemplo: Berthelot, J. M. (2000). Os novos desafios epistemológicos da sociología. *Sociología, problemas e prácticas*, 33(1), 111-131. doi: 10.1353/lan.2006.0184
- c) Capítulo dentro de un libro: Apellidos, iniciales de los nombres. (Año de edición). Título del texto. En Iniciales del nombre del editor o compilador, apellidos (indicar en paréntesis si es o son ed. o eds., comp. o comps.), *Título del libro* (pp. rango). Lugar de edición: Editorial.
Ejemplo: Weber, M. (1997). 1. Concepto de la sociología y del “significado” en la acción social. En M. Weber, *Economía y sociedad* (pp. 5-20). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- d) Tesis: Apellidos, iniciales de los nombres. (Año de publicación). *Título de la tesis* (estado de publicación de la tesis). Programa, Universidad, Ciudad.
Ejemplo: García, D. A. (2002). *Barras de fútbol bogotanas y administración distrital: entre la zanahoria y el garrote* (tesis sin publicar). Departamento de Ciencia Política, Universidad de los Andes, Bogotá.
- e) Páginas electrónicas: Apellidos, iniciales de los nombres (año). Título. Consultado el día, mes, año en *Título del sitio web*. <http://dirección electrónica>.
Ejemplo: Sutz, J. (2001). Ciencia, tecnología y sociedad: argumentos y elementos para una innovación curricular. Consultado el 18 de noviembre del 2001 en *Revista Iberoamericana de Educación* <http://www.campusoei.org/oeivirt/rie18a06.htm>

Citación de fuentes primarias

Entre las fuentes primarias se encuentran principalmente los documentos de archivos, los diarios, las revistas no académicas, así como leyes, decretos y normas oficiales de gobierno, y resultados de la recolección de información, como entrevistas e historias de vida. Por su naturaleza, estas fuentes son más difíciles de localizar. Por ello, *necesitan tanta o más precisión* que las fuentes secundarias (libros y revistas académicas) a la hora de ser referenciadas. Para identificarlos, los archivos poseen generalmente *fondos, legajos, carpetas, ramos o cajas* (entre otros), debidamente numerados con *folios*. Si se citan dos o más documentos indicando solamente el fondo y no el folio, no hay posibilidad de distinguirlos entre sí.

Los periódicos y revistas no académicos, tanto antiguos como actuales, se citan sin indicar en qué archivo fueron consultados, pues no se trata de fuentes únicas. Sin embargo, dada su periodicidad diaria, semanal o mensual, es *imprescindible proporcionar la fecha y la página*. En algunos casos, el documento carecerá de páginas, pero siempre tendrá fecha (excepto contadísimas excepciones).

Para leyes, normas y decretos es importante citar dónde se consultaron, ya sea en compilaciones publicadas, archivos físicos o acervos virtuales.

Para las fuentes online se deben proporcionar *la fecha de consulta* y el *URL completo* (no es útil la página general, como www.unal.edu.co), sino el URL específico.

En el caso de los resultados de procesos de recolección de información, se debe indicar el nombre, el seudónimo o el cargo de la persona consultada, la fecha en que se desarrolló la recolección de la información y la ciudad.

Nota: cuando no encuentren a disposición todos los datos, ignore el campo solicitado. Así mismo, se recomienda revisar la citación, pues esta no será corregida o complementada por la Revista.

Ejemplos:

Congreso de la República de Colombia. *Ley 39 del 26 de octubre de 1903, sobre Instrucción Pública*. Archivo de Bogotá.

Concejo de Bogotá. *Memoriales y notas 1936*. Tomos: uno, dos y tres, Archivo Distrital de Bogotá, Fondo Histórico, Siglo xx.

García, M. (2008, 8 de octubre). Un país de estados de excepción. *El Espectador*. Consultado el 1.º de junio del 2013 en <http://www.elespectador.com/impreso/politica/articuloimpreso43317-un-pais-de-estados-de-expcion>

Entrevistas

Excombatiente de las AUC, 15 de mayo del 2011, Bogotá.

Journal Profile Revista Colombiana de Sociología (RCS)

The *Revista Colombiana de Sociología* (RCS) is a scientific biannual publication which, since December 2, 1979, has become one of the academic projects which has most contributed to the dissemination of classic and contemporary discussion in sociology. The RCS is aimed at academics, undergraduate and graduate students, graduates and professors of the areas of sociology and the social and human sciences, at the national and international levels, who find in the articles contributions to the development of these and other sciences.

The main goal of RCS is to foster the dialogue among the scientific community within a framework of respect for the plurality and school of thoughts that articulate the discipline. In the meantime, the journal promotes the dialogue with all other human and social sciences as well as with the natural sciences, non – academic forms of knowledge and the arts. The overarching goal of these multiple dialogues is to help research and understanding of the different phenomena that make up our reality, its actors, dynamics and on-going process that shape it.

Vision

The RCS shall be position as a key academic reference for debate in the area of Sociology as well as in the Human and Social Sciences for Colombia and Latin America. In order to achieve this goal the RCS has envisaged a strategy that entails the broadening of the printed journal format. For this, the RCS has developed a strategy to broaden the concept of the print journal as a form of academic dissemination, connecting the different forms of promoting research and debate; these include seminars, forums, interviews and conferences, which circulate on virtual media, special sections and thematic symposiums. The central core and the initial step in the implementation of this strategy is the 360° strengthening of the selection criteria and indexing, as well as the reorientation of the editorial line towards the publication of original and quality research (2014-2015). Upgrading the strategy in 2016 has involved the consolidation of the virtual content and international visibility, as well as the promotion of seminars and forums that feed the printed and virtual edition.

Editorial policy and sections' specifications

Given these premises, RCS only accepts previously unpublished work and, in particular, research-based articles or those concentrating on theoretical and/or methodological issues also fruit of original research. This is the main goal of the editorial strategy. Its aim is thus to promote critical debates connecting sociology with contemporary problems both within Colombia and Latin America at large. Special emphasis is placed onto the comprehension of the relationship between local and global dynamics.

RCS has two main sections, the Thematic Section (TS) and the General Section (GS). In the first one we identify a key theme for debate that provides the identity for that issue. The selection of the central topic and the academic edition of each issue are done by experts in the social sciences (invited editors). The call for the reception of items articles in the thematic section is closed. For the general section, the *RCS* publishes previously unpublished works treating diverse topics of sociological interest. For this and the other sections, the call for the reception of articles is open and permanent.

Other specific sections are those dedicated to the reviews of essays and books, interviews with academics and social actors who are relevant for the debate. The section 'Thesis and Monographs' is dedicated to the publication of the scientific production of junior scholars, with emphasis in articles derived from undergraduate and graduate thesis.

RCS is published by the Department of Sociology of the National University of Colombia in Bogotá. The journal is indexed within the National System of Periodical Publications (Publindex) and it is ranked at level C within an A to D scale. Internationally *RCS* is hosted by Fuente Académica Premier (EBSCO), Georgetown University - NewJour, Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales and Humanidades (Clase), Dialnet, Latindex, Sociological Abstracts, DOAJ and Redib. With the full backing of the Department of Sociology *RCS* undertook a new editorial policy aimed at the achievement of the level B in the national ranking and hopefully soon the level A.

Guidelines for Authors

Article reception and procedures

The journal shall only consider unpublished work that represent either an empirical or theoretical contribution to sociology. Priority is given to the publication of results of research projects or programmes. Contribution for or from other disciplines are welcome.

All articles shall include the title in Spanish (or in English or Portuguese if the main text is in one of those two languages). It shall also include an abstract of minimum 300 and maximum 350 words. Finally, it shall include between 6 and 8 key words. Both the abstract and the key words will have to be provided in one of the three languages accepted by the journal and translated in the other two by the author(s) (Spanish, English and Portuguese).

If the article is the result of original research or a research Project, the author(s) shall explicitly state it in a footnote, specifying the research code, when applicable, and the institution or organization that financed the research. Author(s) will be careful to include a short section between 500 and 700 words providing details regards of the main methodological aspects of the research itself.

Articles copies shall not include the names of author(s) in order to guarantee anonymous evaluation. Personal information can be removed from

the Word file by entering the File tab, Check for Issues, Inspect Document, and Remove all from Document Properties and Personal Information.

Articles will have an extension of maximum 7.000 words including all contents (abstracts, key words, footnotes, bibliography, tables, graphs, etc.).

In order to gain access to the stage in which articles are revised by anonymous external peers, all texts shall be presented using the following format: Times New Roma 12pts., double space, including tables, figures and bibliographic references (tables and graphs do not need to be presented in double space, of course). Book reviews shall not exceed the 1.500 words and be presented according to the same format. Both articles and book reviews shall not include more than three levels of numeration. Arabic numeration shall be preferred over other systems.

Graphic components, such as tables with statistical data and all figures (images, photographs, diagrams) must be attached in a file (i.e. .xls, .jpg or .tiff) separate from the text file, numbered by order of appearance and must be mentioned in the text. All images, figures, tables, etc. that are not intellectual property of the author(s) must be presented with the correspondent autorisation and/or licence by the holder of the legal right of the work included in the article. If the work is the intellectual property of the author(s), this needs to be specified under the image, figure, table, etc. in the following way: Source: The author (s).

The author must attach a brief biographical summary including the following information: name registered in the academic production; name of the institution or entity belonged to during the research for the article; the country and city of this institution or entity, author's affiliation with research groups; postal and email (preferably institutional) addresses, telephone number and the ORCID researcher and author code. Optionally, the link to curriculum vitae found in academic excellence systems such as Colciencias, Conycet, Conacyt, etc. as well as the link to the personal web page at the affiliate institution, when available, may be sent.

All text shall be submitted only in digital versión in the following formats: .doc /.docx, including the title through the *RCS* website placed within the webpage of the Journals of the National University of Colombia:: www.revistas.unal.edu.co/index.php/recs . There author(s) will be able to monitor the process of evaluation and access the full historical record of all published articles of *RCS*.

To submit the article, the author(s) must register in the system and follow the five steps established. All the metadata of the article and author(s) must be entered, including bibliographic references; these must be ordered alphabetically. Before copying in the indicated space, the format must be deleted; when pasting, a blank space must be left between references.

Inclusive language

RCS shares the values of respect for all types of diversity, in gender and sexual orientations. For reasons of style the journal favours the use of a neutral language when referring to gender (e.g.: person, human being,

individual). Nevertheless, when necessary, the / sign can be used to include masculine and feminine references (he/she).

Peer-review process

After reception all articles are submitted by *RCS* to a first evaluation on the basis of the accomplishment with the criteria outlined in this document. This phase includes a review of form and an initial evaluation of content by the Editorial Committee, which takes twenty business days. The articles submitted for the thematic section and the general section will then be submitted for external arbitration. Texts submitted for the sections 'Book Reviews' and 'Thesis and Monographs' are evaluated only by peers of the National University of Colombia.

The final decision is communicated to the author(s) according to the following scale:

1. Approved
2. Approved with minor changes
3. Approved with substantial revisions
4. Rejected

In all cases the concept is formally communicated to the author(s). In cases (b) and (c) also the suggestions for improvement are formally communicated to the author(s). The final decision on the publication of an article remains in the rights of the Editorial Committee, which is presided by the Editor of the journal. In case of a positive decision, author(s) shall receive a format for the formal authorization to publish their work in print and digital format according to the license format of the Creative Commons Attribution 3.0.

All articles approved for publication cannot be withdrawn. In any case a formal request shall be sent to the journal Editor.

All originals shall remain under possession of the *RCS*. During the edition process the *RCS* shall keep constant contact with the author(s) and always use the original text for the editing process.

Bibliographic references

RCS uses the American Psychological Association reference system. Please refer for details to the following link:

www.wisc.edu/writing/Handbook/DocAPA.html

Footnotes must only be employed to explain, comment upon or complement the main body of the text and shall be numbered using the Arabic system.

All citations shall be duly accompanied by a reference. When citations do not overcome the 40 words they will be transcribed in double commas. However, when they exceed this limit they will have to be transcribed in a separate paragraph, indented 2 centimetres on either sides and reducing the character by 1 point (Times New Roman 11), to differentiate the quote from the rest of the text.

All bibliographic references shall be cited as it follows in between brackets.

(Weber, 1927, p. 124)

All articles shall include a reference list of all cited sources at the end of the text. References shall be alphabetically ordered as it is illustrated in the following examples.

In the case the authors had consulted other bibliographic sources from those cited, he/she will organise them according to the same criteria under the title ‘Consulted bibliography’.

Examples of citation:

- a) Books: Surnames, initials. (Year of publication). Book title. Place of publication: Publisher.

Example: Weber, M. (1997). Economía y sociedad. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

In the case of two or more authors use the connector y, example: Castellanos, J., Gloria, A. M. y Kamimura, M. (eds.). (2006). The Latina/o pathway to the Ph.D.: Abriendo caminos. Sterling, VA: Stylus.

- b) Journal article: Surnames, initials. (Year of publication). Article title. Journal title, volume number(n.º), ##-##. doi: number

Example: Berthelot, J. M. (2000). Os novos desafios epistemológicos da Sociología. *Sociología, problemas e prácticas*, 33(1), 111-131. doi: 10.1353/lan.2006.0184

- c) Chapter in the book: Surnames, initials. (Year of publication). Book title. In Initials, Surnames (ed., eds., comp., comps.), Book title (pp. ##-##). Place of publication: Publisher.

Example: Weber, M. (1997). 1. Concepto de la sociología y del “significado” en la acción social. En M. Weber, *Economía y sociedad* (pp. 5-20). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

- d) Dissertation and theses: Surnames, initials. (Year of publication). Dissertation title. (Unpublished). Program, Name of intitution, Location.

Example: García, D. A. (2002). Barras de fútbol bogotanas y administración distrital: entre la zanahoria y el garrote (tesis sin publicar). Departamento de Ciencia Política, Universidad de los Andes, Bogotá.

- e) Electronic pages: Surnames, initials (año). Title. Consulted day, month year in Web site title. <http://web address>.

Citation of primary sources:

Among primary sources authors would include documents from archives, diaries, non-academic journals, laws, decrees and any official norm or governmental document. As these sources are hard to identify and localise, authors shall be as precise as for secondary sources in providing a reference. Authors will pay special attention to a detail annotation of

branches of libraries, folders, sheets, etc., to allow their readers to track down any quoted document. For instance to cite only the folder without the sheet of a document from an archive makes it more difficult or impossible to find it for others.

Newspapers and non-academic journals, both old and new ones, shall be cited without including the indication of the archive where they were physically consulted, being them not the product of one single source. Nonetheless, the date of publication and the page shall be included in the reference.

In some cases, the document may not have a page number but it will nonetheless have a date with very rare exceptions.

Eventually for law, norms and decrees it is important to cite where they were consulted, specifying whether is the case of a published compilation, a physical archive or a web-based database.

For online citations, authors shall provide the date of the consultation and the complete URL, not just the web page.

Note: In case the information related to a specific field of the requested bibliographic format be not available, please ignore it. Nonetheless, authors shall kindly double check the precision of their quoting as the journal will not take on board this task.

Examples:

Congreso de la República de Colombia. Ley 39 del 26 de octubre de 1903, sobre Instrucción Pública. Archivo de Bogotá.

Concejo de Bogotá. Memoriales y notas 1936. Tomos: uno, dos y tres, Archivo Distrital de Bogotá, Fondo Histórico, Siglo xx.

García, M. (8 de octubre, 2008), Un país de estados de excepción. *El Espectador*. Consulted el 1.º de junio de 2013 en <http://www.elespectador.com/impreso/politica/articuloimpreso43317-un-pais-de-estados-de-excepcion>

Perfil da *Revista Colombiana de Sociología* (rcs)

A *Revista Colombiana de Sociología* (rcs) é uma publicação científica semestral que, desde 2 de dezembro de 1979, tem se consolidado como um dos projetos acadêmicos que mais tem contribuído para a difusão das discussões clássicas e contemporâneas da sociologia. A RCS está direcionada a acadêmicos, estudantes de graduação e pós-graduação, formandos e professores da área da sociologia, das ciências sociais e das ciências humanas, nos âmbitos nacional e internacional, que encontram em seus artigos contribuições para o desenvolvimento desta e das demais ciências.

O objetivo principal da Revista é facilitar o diálogo respeitoso entre as diversas linhas temáticas da sociologia e entre a disciplina e a comunidade acadêmica em geral, com base em princípios de pluralidade e interdisciplinaridade. Ao mesmo tempo, a RCS promove o diálogo com as demais ciências humanas e sociais, com as ciências naturais, com os saberes e as artes, a fim de pesquisar, compreender e explicar os diversos fenômenos de nossa realidade, seus atores, dinâmicas e processos de construção.

Rumo

A visão da RCS é a de se posicionar como um referente acadêmico central para a sociologia e as ciências humanas e sociais na Colômbia e em toda a América Latina. Para isso, a RCS tem desenvolvido uma estratégia que abrange a ampliação do conceito de revista impressa a uma forma de divulgação acadêmica, articulada entre diferentes maneiras de promover a pesquisa e o debate; entre elas, seminários, fóruns, entrevistas e palestras que circulem por meio virtual, seções especiais e simpósios temáticos. O núcleo central e o passo inicial na implementação dessa estratégia é o fortalecimento a 360° dos critérios de seleção e indexação, bem como a reorientação da linha editorial para uma publicação de pesquisa original e de qualidade (2014-2015). Adequar a estratégia em 2016 implicou a consolidação dos conteúdos virtuais e da visibilidade internacional, e a promoção de seminários e fóruns que alimentem a edição impressa e virtual.

Linha editorial e seções

Nesse sentido, a RCS recebe trabalhos inéditos, artigos sobre resultados de pesquisas, questões teóricas ou de debate metodológico que sejam derivados de pesquisas. Este é o objetivo principal da linha editorial, cujo foco é a promoção do debate crítico próprio da sociologia, que a entrelaça com os problemas do país, de suas regiões e, também, da América Latina, a partir da compreensão da importância da relação entre essas territorialidades e as dinâmicas globais da contemporaneidade.

A *Sección Temática* (ST) e a *Sección General* (SG) coletam o conteúdo da RCS. A primeira identifica, para cada número, uma questão de interesse primordial para o debate sociológico e convoca a comunidade de estudiosos

da sociologia e das demais disciplinas e saberes a contribuírem com suas colaborações investigativas e reflexões sobre o tema. A seleção da temática central e a edição acadêmica de cada número são realizadas com o apoio de especialistas da área de ciências sociais (editores convidados). O edital para a recepção de artigos da ST é divulgado por meio de edital fechado. No caso da SG, a RCS publica trabalhos inéditos que poderão tratar de diversos temas de interesse sociológico. Para esta e demais seções, o edital para a recepção de artigos é aberto e permanente.

Além disso, a RCS dedica um espaço à discussão teórica da disciplina, nas seções *Nuestros clásicos*, *Reseñas* —nesta última, apresentam-se resenhas de ensaios publicados recentemente (*essay review*) e resenhas críticas de um só livro (*book review*)—, traduções e entrevistas a acadêmicos e atores sociais relevantes para os debates temáticos, promovidos na ST. A seção *Tesis y monografías* (STM) apoia a produção científica de novos pesquisadores por meio da publicação de artigos derivados de trabalhos de conclusão de curso e monografias de graduação e pós-graduação.

A RCS é publicada pelo Departamento de Sociologia da Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Está indexada no Sistema Nacional de Indexación de Publicaciones Periódicas (Publindex), na categoria C. No âmbito internacional, está no portal de Fonte Acadêmica Premier (EBSCO), Georgetown University — NewJour, Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase), Dialnet, Latindex, Sociological Abstracts, DOAJ, e no E-Revistas. Com o apoio do Departamento de Sociologia e da Faculdade de Ciências Humanas, segundo o indicado anteriormente com relação à sua estratégia de reposicionamento, a RCS tem empreendido uma nova política editorial para a reclassificação no Publindex na categoria A2 e a inclusão no SciELO Colômbia, Redalyc e Scopus em 2016.

Instruções para as(os) colaboradoras(es)

Recepção de artigos

A Revista somente considerará *trabalhos inéditos* que signifiquem uma contribuição empírica ou teórica à sociologia —com ênfase na publicação de resultados de pesquisas— ou da sociologia a outras disciplinas, práticas ou saberes.

Todo artigo ou ensaio deverá incluir o título em espanhol, um resumo de 300 a 350 palavras e entre 6 e 8 palavras-chave em espanhol, inglês e português¹.

Se o artigo for o resultado de uma pesquisa ou um projeto, devem ser indicados explicitamente (como nota de rodapé) o título e o número da pesquisa, além de, quando corresponder, o nome da entidade que o

1. *Importante:* é responsabilidade dos autores entregarem o resumo e as palavras-chave devidamente traduzidos a inglês e português, quando o artigo estiver em espanhol; a espanhol e português, quando estiver em inglês e, a espanhol e inglês, quando estiver em português.

financiou. Em particular, deverá fazer uma seção breve de 500 a 700 palavras que explique a metodologia utilizada.

As cópias dos artigos enviadas para avaliação não devem incluir informação de autoras e autores a fim de garantir que o processo de arbitragem se mantenha em estrito anonimato. Para remover a informação pessoal do arquivo em Word, clique na guia *Arquivo* e, em seguida, *Informações*; logo, clique em *Verificar problemas* e, depois, em *Inspecionar documento*. Na caixa de diálogo *Inspecionar documento*, marque as caixas de seleção para escolher os tipos de conteúdo oculto que se deseja inspecionar. Clique em *Inspecionar*; consulte os resultados da inspeção na caixa de diálogo *Inspecionar documento*. A seguir, seleciona-se *Remover tudo*.

Para passar ao processo de avaliação, os textos devem ser apresentados em letra Times New Roman, tamanho de fonte 12 pontos, espaço duplo, incluídas tabelas, figuras e referências bibliográficas. As resenhas de livros não devem ultrapassar 1.500 palavras, nas condições antes descritas. Em qualquer modalidade indicada, sugere-se a utilização de um máximo de três níveis de titulação e, caso sejam enumerados, usar números arábicos.

Os elementos gráficos, como tabelas com dados estatísticos e todo tipo de figuras (ilustrações, fotografias, diagramas), devem estar em arquivo independente (por exemplo, .xls, .jpg ou .tiff) do arquivo do artigo, em ordem numérica de menção, e devem ser citados no texto. Também, em arquivo separado, devem-se apresentar os textos de legenda de foto: título da imagem e identificação clara e completa da fonte. No texto, deve aparecer o lugar de localização sugerido de cada imagem (por exemplo, Tabela 1 aqui). As imagens com uma resolução inferior a 300dpi não poderão ser publicadas na versão impressa.

Toda imagem, figura ou tabela que não for de autoria do pesquisador e cuja utilização tenha restrições de cópia e reprodução deverá contar com sua respectiva licença de publicação, emitida pelo titular dos direitos patrimoniais da obra. As imagens, figuras ou tabelas de autoria ou propriedade intelectual da autora ou do autor deverão apresentar a fonte assim: Fonte: [autor ou autores, conforme o caso].

Cada autor/a deve anexar uma breve resenha biográfica profissional que inclua a seguinte informação, considerada indispensável: o nome registrado em sua produção acadêmica; o nome da instituição ou da entidade da qual faz parte durante o desenvolvimento da pesquisa de que se origina seu artigo; o país e a cidade sede dessa instituição, sua vinculação a grupos de pesquisa; os endereços postal e eletrônico (de preferência institucionais); o número de telefone; o código ORCID de identificação de pesquisadores/as e autores/as. De maneira opcional, pode ser enviado o link do currículo nos sistemas de excelência acadêmica como Colciencias, Conycet, Conacyt etc. e, além disso, a página web pessoal da instituição de pertencimento, quando existir.

Todo texto deve ser enviado em sua versão digital (formato .doc), devidamente identificado, pelo Portal de Revistas da Universidad Nacional de Colombia: www.revistas.unal.edu.co/index.php/recs. Nessa plataforma, a autora ou o autor poderá se registrar, enviar seus artigos, fazer o

acompanhamento do processo de avaliação e acessar os artigos da coleção completa da Revista.

Para realizar a submissão, os/as autores/as devem se cadastrar e seguir os cinco passos estabelecidos pelo sistema. Devem preencher todos os metadados do artigo e os/as autores/as, incluindo as referências bibliográficas; estas devem estar por ordem alfabética. Antes de copiar no espaço indicado, deve-se limpar formato e colar deixando um espaço em branco entre cada referência.

Linguagem inclusiva

A Revista defende uma posição inclusiva a respeito de todos os gêneros e opções sexuais possíveis. Por razões de coerência estilística, a Revista prefere o uso de uma linguagem neutra para fazer referência aos gêneros (por exemplo, *pessoa, ser humano, indivíduo*). Contudo, nos casos em que for necessário, será utilizado o sinal / para incluir a referência masculina e feminina (os/as).

Processo de avaliação

Todo texto recebido pela *Revista Colombiana de Sociología* é submetido a um processo editorial de conferência do cumprimento dos critérios e características mínimos de apresentação de artigos mencionados aqui. Essa fase abrange uma revisão de aspectos de forma e uma avaliação inicial de conteúdo, sob a responsabilidade da Comissão Editorial, a qual terá um período de 20 dias úteis e, a seguir, os artigos recebidos para a ST e para a SG serão submetidos a um parecer externo. Por sua vez, os textos submetidos para as seções Reseñas, Traducciones e Tesis y monografías serão avaliados pelo Comitê Editorial e por avaliadores internos, unicamente.

Na avaliação de artigos para as duas seções centrais, o Comitê Editorial se encarrega de escolher os textos que serão submetidos à avaliação por pares acadêmicos anônimos, modalidade na qual se mantém o anonimato tanto dos avaliadores quanto dos autores (*double-blind* ou duplo-cega). Os pares avaliadores serão selecionados de acordo com seu padrão acadêmico (mínimo, com título de doutorado), conhecimento e experiência na área temática do artigo, e terão o compromisso de elaborar um conceito acadêmico sobre a pertinência de sua publicação. A decisão do par avaliador é classificada segundo a seguinte escala:

1. Aprovado
2. Aprovado com modificações menores
3. Aprovado com ajustes substanciais
4. Recusado

O conceito e os argumentos sobre fortalezas e debilidades do artigo, e, quando aplicar, ajustes para realizar serão comunicados formalmente à autora ou ao autor. Contudo, a publicação final é decisão do Comitê Editorial, liderado pelo editor. Nesse caso, a Revista enviará às pessoas autoras o respectivo modelo de autorização para sua publicação e reprodução em meio impresso e digital, sob a licença Creative Commons Attribution 3.0.

Caso o artigo seja retirado por parte da autora ou do autor antes da sua publicação, deve-se realizar uma solicitação formal ao editor; a retirada somente se efetivará com a resposta por escrito da *Revista Colombiana de Sociología*.

O processo de edição do artigo será baseado no texto original e sempre em permanente comunicação com a autora ou o autor.

Sistema de referências bibliográficas

A RCS utiliza o sistema de referências bibliográficas da American Psychological Association (APA), 6^a edição (2010), disponível em www.wisc.edu/writing/Handbook/DocAPA.html

Segundo esse sistema, as notas de rodapé devem ser empregadas unicamente para explicar, comentar ou complementar o texto do artigo e devem estar indicadas com numeração arábica.

Toda citação textual deve ser devidamente referenciada. Quando as citações diretas não ultrapassarem 40 palavras, devem estar entre aspas dentro do parágrafo; quando superarem esse número, é indispensável transcrever o texto num parágrafo separado e tabulá-lo (tabulação de 2 cm) e a fonte deve ser reduzida (11) para diferenciá-lo do restante do texto.

As fontes bibliográficas referidas dentro do texto devem ser citadas entre parênteses: (Weber, 1927, p. 124).

Todo artigo deve incluir a lista de referências de fontes bibliográficas citadas no final, em ordem alfabética pelo sobrenome do autor, conforme os exemplos a seguir. Caso a autora ou o autor consulte fontes bibliográficas, mas não as cite no texto, é necessário que as relate numa lista separada sob o título “Fontes consultadas”.

Exemplos

Livros

Sobrenome(s), inicial(is) do(s) nome(s). (ano de edição). *Título do livro*. Lugar de edição: Editora.

Exemplo: Weber, M. (1997). *Economía y sociedad*. México-DF: Fondo de Cultura Económica.

Quando haja dois ou mais autores, o conector é usado, exemplo: Castellanos, J., Gloria, A. M., é Kamimura, M. (eds.). (2006). *The Latina/o pathway to the Ph.D.: Abriendo caminos*. Sterling, VA: Stylus.

Artigos de revistas

Sobrenome(s), inicial(is) do(s) nome(s). (ano de publicação). Título do artigo. *Título da revista, volume(nº)*, página inicial-final. doi: número

Exemplo: Berthelot, J. M. (2000). Os novos desafios epistemológicos da Sociología. *Sociología, problemas e prácticas*, 33(1), 111-131. doi: 10.1353/lan.2006.0184

Capítulo dentro de um livro

Sobrenome(s), inicial(is) do(s) nome(s). (ano de edição). Título do texto. Em inicial(is) do(s) nome(s) do editor ou compilador, Sobrenome(s)

(indicar entre parênteses se é ou são ed. ou eds., comp. ou comps.), *Título do livro* (pp. inicial-final do capítulo). Lugar de edição: Editora.

Exemplo: Weber, M. (1997). Concepto de la sociología y del “significado” en la acción social. Em M. Weber, *Economía y sociedad* (pp. 5-20). México-DF: Fondo de Cultura Económica.

Dissertações e teses

Sobrenome(s), inicial(is) do(s) nome(s). (ano de publicação). *Título da dissertação/tese*. (Estado de publicação da tese). Programa, Universidade, Cidade.

Exemplo: García, D. A. (2002). *Barras de fútbol bogotanas y administración distrital: entre la zanahoria y el garrote*. (Tese sem publicar). Departamento de Ciência Política, Universidad de Los Andes, Bogotá.

Páginas eletrônicas

Sobrenome(s), inicial(is) do(s) nome(s). (ano). Título. Consultado em dia, mês, ano em *Título da página web*. <http://endereço eletrônico>

Exemplo: Sutz, J. (2001). Ciencia, tecnología y sociedad: argumentos y elementos para una innovación curricular. Consultado em 18 de novembro de 2001 em *Revista Iberoamericana de Educación*. <http://www.campusoei.org/oeivirt/rie18a06.htm>

Referências de fontes primárias

Entre as fontes primárias, encontram-se, principalmente, os documentos de arquivos, jornais, revistas não acadêmicas, leis, decretos e normas oficiais do Governo. Por sua natureza, essas fontes são mais difíceis de localizar. Por isso, precisam de tanta ou mais exatidão do que as fontes secundárias (livros e revistas acadêmicas) na hora de serem referenciadas. Para identificá-los, os arquivos possuem geralmente acervos, maços de papel, pastas ou caixas, entre outros, devidamente enumerados com fólios. São citados dois ou mais documentos indicando somente o acervo e não o fólio, não há possibilidade de diferenciá-los entre si.

Os jornais e as revistas não acadêmicos, tanto antigos quanto atuais, são citados sem indicar em que arquivo foram consultados, pois não se trata de fontes únicas. Contudo, dada sua periodicidade diária, semanal ou mensal, é imprescindível proporcionar a data e a página. Em alguns casos, o documento não conterá páginas, mas, na maioria das vezes, trará data.

Finalmente, para leis, normas e decretos, é importante citar onde foram consultados, seja em compilações publicadas, arquivos físicos, seja em acervos na internet.

Para as fontes on-line, devem-se mencionar a data de consulta e a URL completa (não é útil a página geral, como www.unal.edu.co, mas sim específica (<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/54885>).

Observação: quando não encontrar à disposição todos os dados, ignore o campo solicitado. Além disso, recomendamos conferir a citação e a referência, pois estas não serão corrigidas ou complementadas pela Revista.

Exemplos:

Congreso de la República de Colombia. *Ley 39 del 26 de octubre de 1903, sobre Instrucción Pública*. Arquivo de Bogotá.

Concejo de Bogotá. *Memoriales y notas 1936*. Tomos: um, dois e três, Arquivo Distrital de Bogotá, Fondo Histórico, Siglo xx.

García, M. (8 de outubro de 2008), Un país de estados de excepción. *El Espectador*. Consultado em 1º de junho de 2013 em <http://www.elespectador.com/impreso/politica/articuloimpreso43317-un-pais-de-estados-de-expcion>

Criterios de ética de la Revista Colombiana de Sociología

El objetivo de la *Revista Colombiana de Sociología* es posicionarse como un eje del debate para la comunidad académica de la sociología y las ciencias humanas en Colombia y América Latina. Por tanto, establece criterios de comunicación clara y códigos éticos para la publicación de los resultados de investigación y reflexión. En ese sentido, toma como referencia el código de conducta y buenas prácticas que define el Comité de ética para publicaciones ([COPE\[1\]](#)) para editores de revistas científicas.

Responsabilidades de la Revista Colombiana de Sociología

La Revista selecciona la temática y los/as editores/as de cada número según la decisión conjunta del Comité Editorial. Las convocatorias de la Sección Temática (ST), la Sección General (SG) y las reseñas se realizan de manera abierta, sin privilegiar a ningúna autor/a en cuanto a los plazos de entrega o a los filtros de evaluación.

La Revista no publica investigaciones cuya realización esté basada en el lucro, en la afectación de la dignidad o los derechos humanos de los sujetos investigados. No se publicarán los textos que se identifiquen como plagio o cuyo contenido sea fraudulento. En caso de que ya se hubieren publicado, se presentará una nota en la siguiente edición a la publicación. La herramienta para evaluar la originalidad de los artículos es Turnitin; si un artículo alcanza un 30 % de coincidencias en el contenido del texto (se excluyen las referencias o citas objeto de análisis), se revisarán posibles problemas de citación y se pedirá a los/as autores/as evitar el uso frecuente de citas literales.

La Revista reconoce y respeta el orden de autoría que asignan las personas que participaron en la concepción, el diseño y la redacción del artículo científico. De la misma manera, solicita a los/as autores/as que informen sobre las investigaciones previas y la posible financiación que haya recibido el proyecto del que se deriva el artículo. Esa información se debe incluir en el pie de página de presentación del mismo.

La Revista tiene sistemas de evaluación interno y externo (como el que se describe directrices para autores/as), el último basado en pares anónimos de alta calidad académica, para garantizar relevancia científica, originalidad, claridad y pertinencia del artículo presentado, así como la confidencialidad del proceso de evaluación y el anonimato de los/as evaluadores/as y de los/as autores/as. El equipo editorial informará oportunamente sobre los resultados de cada una de las fases de evaluación.

La Revista se compromete a publicar las correcciones, aclaraciones, retracciones y disculpas cuando sea preciso. Se mantendrá la confidencialidad ante posibles aclaraciones, reclamaciones o quejas que un/a autor/a desee remitir a los comités de la Revista o a los evaluadores del artículo.

La Revista se compromete a prevenir el conflicto de intereses mediante el arbitraje anónimo y la solicitud a los/as autores/as y evaluadores/as de revelar conflictos de intereses reales o potenciales.

Responsabilidades de los/as autores/as

Los artículos aceptados para la etapa de evaluación por pares externos anónimos deben cumplir los criterios formales y de estilo (véase la pauta editorial directrices para autores/as), de veracidad (presentar datos o conclusiones derivados de un proceso de investigación), originalidad (no haber sido publicado total ni parcialmente en otra revista científica) y postulación única (no encontrarse simultáneamente en proceso de evaluación por otras revistas). Por esta razón, es indispensable que los/as autores/as firmen una declaratoria de originalidad y exclusividad suministrada por la Revista. Al aceptar los términos y acuerdos expresados por nuestra Revista, las/os autoras/es deben garantizar que el artículo y los materiales asociados con él son originales o no infringen los derechos de autor.

Los/as autores/as deben garantizar que sus artículos no tienen fines de lucro, no están basados en la afectación de la dignidad o los derechos humanos de los sujetos investigados, y que estos autorizaron el uso de sus datos para la realización del estudio del que se deriva el artículo.

Quienes firman como autores de un artículo deben haber hecho parte de la investigación y la preparación del documento y, en esa medida, estar en capacidad de participar en los procesos de arbitraje y corrección de la contribución. Así mismo, deben reconocer las entidades que hayan financiado su proyecto y mencionarlas en el pie de página de presentación del artículo.

Los/as autores/as se comprometen a atender las solicitudes propias del proceso de evaluación por pares y edición, que comprenden:

1. Revisión e incorporación de las correcciones sugeridas por los evaluadores.
2. Respuesta a las observaciones y dudas resultantes de la edición del documento (corrección de estilo y adecuación a la pauta editorial) antes de cuatro días.

El plagio está estrictamente prohibido. Los autores deben garantizar que sus artículos son originales y que no se encuentran en proceso de evaluación en otras revistas. Así, todas las fuentes consultadas y empleadas en el artículo deben estar debidamente citadas, de acuerdo con lo descrito en las directrices para autores/as.

Responsabilidades de los pares académicos

El comité editorial de la Revista se apoya en las credenciales y experiencia de académicos/as para escoger a los lectores de los artículos sometidos. Por este motivo, se espera que, en su calidad de evaluadores/as, confirmen su idoneidad para emitir un concepto válido sobre los trabajos. De la misma manera, deben certificar que no enfrentan un conflicto de intereses que les

impida ser objetivos y abstenerse de solicitar información sobre la identidad de los/as autores/as o de los/as otros/as evaluadores/as.

El concepto debe ser entregado a la Revista en los tiempos acordados y en el formato destinado para tal fin, manejar un lenguaje respetuoso, y ofrecerles a los/as autores/as las razones por las que se rechaza o aprueba la publicación del manuscrito, así como comentarios que permitan mejorar su calidad.

Ethical criteria of the *Revista Colombiana de Sociología*

The *Revista Colombiana de Sociología* seeks to position itself as a focal point of debate for the academic community of sociologists and social scientists in Colombia and Latin America. Therefore, it has established clear communication criteria and ethical standards for the publication of research and reflection articles. To this effect, it takes as reference the Code of Conduct and Best Practices established by the Committee on Publication Ethics ([COPE\[1\]](#)) for editors of scientific journals.

Responsibilities of the *Revista Colombiana de Sociología*

The journal selects the topics and editor/s of each issue through joint decision of the Editorial Committee. Calls for contributions to the Thematic Section (TS), the General Section (GS), and the reviews are carried out in a transparent manner, without privileging any author with respect to deadlines or evaluation filters.

The journal does not publish research carried out for profit or that attempts against the dignity and human rights of the subjects under study. Neither shall it publish texts in which plagiarism or fraudulent content has been detected. In case the text has already been published, an explanatory note shall be included in the issue following that in which it appeared. *Turnitin* is the tool used to evaluate the originality of the articles; if an article shows 30% coincidences in the contents of the text (excluding references or quotations that are the object of analysis), possible citation problems will be examined and the author/s will be asked to avoid the frequent use of literal quotes.

The journal recognizes and respects the order of authors assigned by the persons who participated in the conception, design, and drafting of the scientific article. Likewise, it requests that authors provide information regarding their previous research and the possible funding for the project from which the article derives. This information should be included in a footnote on the first page of the article.

The journal has both internal and external evaluation systems (such as the one described in guidelines for authors). The latter is a high-quality academic peer review aimed at ensuring the scientific relevance, originality, clarity, and pertinence of the submitted article, as well as preserving the confidentiality of the evaluation process and the anonymity of reviewers and authors. The editorial team shall notify authors of the results of each one of the evaluation stages, in a timely manner.

The journal undertakes to publish any corrections, clarifications, retractions, and apologies, whenever they are necessary. Likewise it shall maintain confidentiality in the case of potential clarifications, claims, or complaints that authors might wish to send to the journal's committees or the peer reviewers.

The journal undertakes to prevent conflicts of interest through the anonymous peer review process and by asking authors and reviewers to disclose any real or potential conflicts of interest.

Responsibilities of the authors

The articles accepted for the evaluation stage by anonymous external peers must comply with the following criteria: formal and stylistic requirements (see editorial guidelines in guidelines for authors); veracity (presenting data or conclusions derived from a research process); originality (articles cannot have been previously published, whether totally or partially, in another scientific journal); and exclusive submission (articles have not been submitted for simultaneous evaluation by another journal). For this reason, authors must sign the **statement of originality and exclusivity** provided by the journal. When accepting the terms and conditions of our journal, authors must guarantee that the article and the materials associated with it are original and do not infringe any copyrights.

Authors must guarantee that their articles were not written for profit; that they do not attempt against the dignity or human rights of the research subjects; and that the latter authorized the use of their information for the project from which the article derives.

Those appearing as authors of the article must have participated in the research and drafting of the document, and should, therefore, be ready to participate in the review and correction processes. Likewise, they must acknowledge the entities that funded the project by mentioning them in a footnote on the first page of the article.

The authors undertake to respond to the requests inherent to the peer review and editing processes, which include:

1. Revising the text and including the corrections suggested by the peer reviewers.
2. Responding to the observations and concerns arising during the editing process (copy editing and ensuring that the text adheres to editorial guidelines) within four days of the request.

Plagiarism is strictly prohibited. Authors must guarantee that their articles are original and that they are not being reviewed by other journals. All sources consulted and used in the article must be duly cited, according to the provisions of the guidelines for authors.

Responsibilities of the academic peers

The journal's editorial committee selects peer reviewers on the basis of their credentials and academic experience. For this reason, the journal expects them to provide a valid opinion of the articles, in conformity with their role as evaluators. Likewise, peer reviewers must certify that there are no conflicts of interest that would affect their objectivity and abstain from requesting information regarding the identity of the authors or other peer reviewers.

Evaluations must be submitted to the journal within the established timeframe and in the format required to that effect. In a respectful language, peer reviewers must provide solid reasons for accepting or rejecting the article for publication, as well as comments aimed at improving the quality of the text.

Critérios éticos da *Revista Colombiana de Sociología*

O objetivo da *Revista Colombiana de Sociología* é posicionar-se como centro de debate para a comunidade acadêmica da sociologia e das ciências humanas na Colômbia e na América Latina. Portanto, estabelece critérios de comunicação clara e códigos éticos para a publicação dos resultados de pesquisa e de reflexão. Nesse sentido, recorre ao código de conduta e boas práticas do Comitê de Ética para Publicações ([Cope\[1\]](#)) para editores de revistas científicas.

Responsabilidades da Revista Colombiana de Sociología

A Revista escolhe a temática e os/as editores/as de cada número de acordo com a decisão do Comitê Editorial. Os editais da Seção Temática (ST), da Seção Geral (SG) e das resenhas são realizados de maneira aberta, sem privilegiar nenhum/a autor/a quanto aos prazos de entrega ou aos filtros de avaliação.

A Revista não publica pesquisas cuja realização estiver baseada no lucro ou afetar a dignidade ou direitos humanos dos sujeitos investigados. Não serão publicados os textos em que for identificado plágio ou cujo conteúdo for fraudulento. Caso já tenham sido publicados, a Revista publicará uma nota na seguinte edição. A ferramenta para avaliar a originalidade dos artigos é Turnitin; se um artigo atingir 30 % de coincidências no conteúdo do texto (são excluídas referências ou citações objeto de análise), serão revisados possíveis problemas de citação e será pedido aos/as autores/as evitar o uso frequente de citações diretas.

A Revista reconhece e respeita a ordem de autoria das pessoas que participaram da concepção, desenho e redação do artigo científico. Além disso, solicita aos/as autores/as que informem sobre as pesquisas prévias e o possível financiamento que o projeto, do qual se deriva o artigo, tenha recebido. Essa informação deve ser incluída em nota de rodapé da apresentação do texto.

A Revista conta com sistemas de avaliação interno e externo (como o descrito aqui). O parecer externo é realizado por pareceristas de alta qualidade acadêmica, que conservam o anonimato a fim de garantir relevância científica, originalidade, clareza e pertinência do artigo apresentado, bem como a confidencialidade do processo de avaliação, já que os/as autores/as também permanecem no anonimato. A Equipe Editorial informará oportunamente os/as autores/as sobre os resultados de cada uma das fases de avaliação.

A Revista compromete-se a publicar correções, esclarecimentos, retratações e desculpas quando for necessário. Será mantida a confidencialidade diante de possíveis esclarecimentos ou reclamações que um/uma autor/a desejar remeter aos comitês da Revista ou aos pareceristas do artigo.

A Revista compromete-se a evitar o conflito de interesses por meio da arbitragem anônima. Além disso, solicita-se aos/as autores/as e pareceristas revelar conflitos de interesses reais ou potenciais.

Responsabilidades dos/as autores/as

Os artigos aceitos para a avaliação por pareceristas externos anônimos devem cumprir os critérios formais e de apresentação gráfica (ver normas editoriais [aqui](#)), de veracidade (apresentar dados ou conclusões derivados de um processo de pesquisa), originalidade (não ter sido publicado total nem parcialmente em outra revista científica) e submissão única (não estar simultaneamente em processo de avaliação em outras publicações). Por essas razões, é indispensável que os/as autores/as assinem uma declaração de originalidade e exclusividade fornecida pela Revista. Ao aceitar os termos e acordos expressos por nossa Revista, os/as autores/as devem garantir que o artigo e os materiais associados com ele são originais e não violam os direitos autorais de terceiros.

Os/as autores/as devem garantir que seus artigos não têm fins lucrativos, não afetam a dignidade ou os direitos humanos dos sujeitos investigados, e que estes autorizam o uso de seus dados para a realização do estudo do qual o artigo se deriva.

Os que assinam como autores do artigo devem ter feito parte da pesquisa e da preparação do documento; nesse sentido, estar capacitados para participar dos processos de arbitragem e de revisão do trabalho. Além disso, devem reconhecer as entidades que financiaram seu projeto e mencioná-las em nota de rodapé na apresentação do artigo, se for este o caso.

Os/as autores/as comprometem-se a atender às solicitações próprias do processo de avaliação por pares e de edição, que compreendem:

1. revisar e incorporar as correções sugeridas pelos pareceristas;
2. responder, antes de quatro dias, às observações e dúvidas derivadas da edição do documento (revisão de texto e adequação aos padrões gráficos da Revista).

O plágio está estritamente proibido. Os/as autores/as devem garantir que seus artigos são originais e que não se encontram em processo de avaliação em outras publicações. Assim, todas as fontes consultadas e utilizadas no artigo devem estar devidamente citadas, de acordo com as Instruções aos/as autores/as.

Responsabilidades dos pareceristas

O Comitê Editorial da Revista apoia-se na formação e experiência de acadêmicos/as para escolher os/as pareceristas dos artigos submetidos. Por isso, espera-se que, como pareceristas, confirmem idoneidade para emitir um parecer válido sobre os trabalhos. Ainda, devem certificar que não têm conflito de interesses que os/as impeça ser objetivos e devem evitar solicitar informação sobre a identidade dos/as autores/as ou dos/as outros/as pareceristas.

O parecer deve ser entregue à Revista no prazo estipulado e no modelo destinado para isso (disponível [aqui](#)). Ainda, deve-se utilizar linguagem respeitosa e dar aos/as autores/as as razões pelas quais se recusa ou se aceita a publicação do texto, bem como comentários que permitam melhorar sua qualidade.



sociedad y economía

Facultad de Ciencias Sociales y Económicas

41

September - December 2020
ISSN 1657-6357

Articles

Women heads of households in rural areas: work and poverty
Nadja Simone Menezes Nery de Oliveira • Jefferson Andronio Ramundo Staduto • Ana Cecília de Medeiros Nitzsche Kreter • Dietrich Darr

All entrepreneurs! Subjectivity and mental health in a process of entrepreneurship training
Ximena Castro-Sardi • Yuli Andrea Salazar • Margarita M. Munévar

Fragmentation, Space and Rentism in the Neoliberalization of Health: the case of Bogotá
Edgar Valero-Julio • Alice Beuf • Hans Rojas-Valencia • Michael Tache-Victorino

Calculation and analysis of the resilience of the departments of Colombia
Martha Yáñez-Contreras • Jorge Martelo-Amaya • Haroldo Rodríguez-Páez

Importance and determinants of the agricultural productive association: yam cultivation in the Colombian Caribbean
Henry Mendoza-Crespo • Mauricio Ortiz-Velásquez

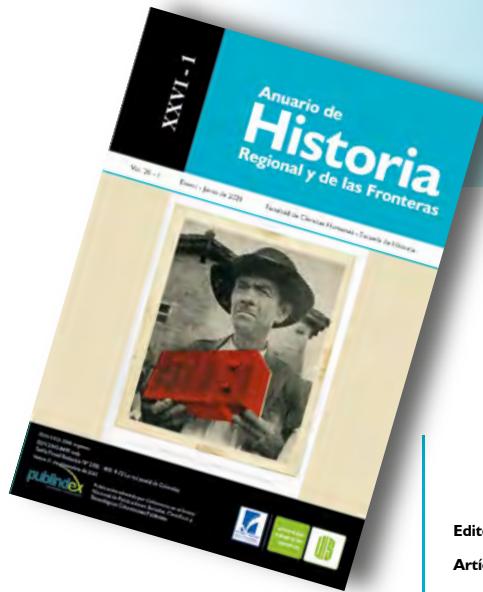
The classic foundations of capital accumulation in Piketty
Alexander Tobón • Yohan S. Río

The crisis as a scenario for the emergence of social entrepreneurship: the case of the Universidad del Valle
Alfonso Rodríguez-Ramírez • Álvaro Zapata-Domínguez

Book review

Inmigración japonesa hacia Colombia: primeros pasos de una larga marcha
Hansel Mera

XXVI-1



Anuario de Historia Regional y de las Fronteras

Editorial

Artículos

Eugenio Molina

Experiencia territorial y recursos cartográficos para un estado provincial. Mendoza, Argentina (1849-1860)

Francisco Felipe Cádiz Villaruel

Colonialismo y chilenización a través de solicitudes y peticiones en el Departamento de Villarrica-Pitrufquén (1915-1920)

Gabriela Landini

Parques Nacionales y la configuración de un destino turístico: transformaciones socio territoriales en San Martín de los Andes, Argentina (1937-1955)

Oscar Andrés Granados Cabrera, Víctor Orlando Rincón Romero, María Eugenia Arango Ospina y Nolver Atanacio Arias Arias

Palma de aceite en Puerto Wilches: Actores y procesos de transformación (1960-2016)

Francisco Javier Sibaja Madera y José Roberto Álvarez Múnera

De las semillas criollas a las semillas certificadas. Maíz y agronomía en Antioquia (1920-1980)

Brayhan Arévalo Meneses

Una modernización importada. Consumo de artículos extranjeros en el Valle del Cauca (1850-1900)

Ángela Rocío Sevilla Zúñiga

Subvertir el orden, acatar el discurso: el género oculto de la mujer delincuente en las provincias del Cauca (1830-1850)

Yasaldez Eder Loaiza Zuluaga y Paula Tatiana Pantoja Suárez

Tejidos de Clío construidos en regiones que transforman el espacio a través del tiempo: relaciones entre la enseñanza y la Historia regional

Julio Yanes

El rotativo El Día de las Islas Canarias durante la II Guerra Mundial (1939-1945)

Traducciones

Miguel Ángel Gómez Mendoza. "¿Por qué?", una pregunta con respuestas múltiples. Lucian Boia

Transcripciones

Julian Galindo Zuluaga. Transcripción de los inventarios eclesiásticos de la iglesia, cofradías y cura de Pauto (1767)

Erika Yadira Méndez Soriano. Un acercamiento a las misiones de California y Filipinas a partir de cartas edificantes.

Reseñas

Ángel Rafael Almarza Villalobos. Pinto Bernal, José Joaquín. Entre colonia y república, Fiscalidad en Ecuador, Colombia y Venezuela, 1780-1845. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2018. 388 páginas.

Maureen Johanna Cardona Otálvaro. Cruz Bermeo, William. Medellín, medio siglo de moda: 1900-1950. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2019. 288 páginas.

José Abelardo Díaz Jaramillo. Villanueva Martínez, Orlando. Pedro Brincos. El guerrillero implacable. Bogotá: Editorial El Búho, 2017- 155 páginas.

Normas de publicación del Anuario de Historia Regional y de las Fronteras.

EDITORIAL

Reversos y rupturas en las movilizaciones contra la desigualdad creciente

MARGARITA CHAVES

JUAN FELIPE HOYOS GARCÍA

ARTÍCULOS

“Desencantarse del estado”: confrontando los límites del multiculturalismo neoliberal en Colombia

ANTHONY DEST

¿Reparar la esclavitud en Colombia? Movilización del derecho en un contexto multicultural

ELISABETH CUNIN

El sufrimiento como valor: *expertise* y compromiso en las reparaciones económicas a las víctimas de una “tragedia” argentina

DIEGO ZENobi

Dinero-capital de la Asignación Universal por Hijo para la Protección Social en un barrio marginal de la ciudad de Paraná, Argentina

ANDRÉS DAPUEZ

Arqueología e historia de africanos y afrodescendientes en el Cauca, Colombia

DIÓGENES PATIÑO CASTAÑO

MARTHA C. HERNÁNDEZ

Putos, liberales y arrechos: reflexiones etnográficas sobre el deseo homoerótico entre hombres en una sala de videos porno en Pereira, Colombia

MATEO PAZOS CÁRDENAS

SEBASTIÁN GIRALDO AGUIRRE

CUESTIONES DE MÉTODO: UN HOMENAJE A DAVID GRAEBER

Revolución al revés (o sobre el conflicto entre las ontologías políticas de la violencia y las ontologías políticas de la imaginación)

DAVID GRAEBER

David Graeber y la antropología de la sociedad desigual

KEITH HART

Contacto:

Línea gratuita en Bogotá: 018000 3426042

Fuera de Bogotá: 018000 119811

Correo electrónico: rca.icanh@icanh.gov.co

Página web: <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/index>

Precio: \$ 35.000

Puntos de venta:

- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)
Librería: Calle 12 n.º 2-41, Bogotá, Colombia
Tel: (571) 444 0544 ext. 1228
- Principales librerías colombianas

ARTÍCULOS

Nota editorial

Comité editorial

¿Una fórmula para la exclusión?: inseguridad social y acción colectiva en el barrio Veraguas central

Julian Fontecha

Conflictos socioambientales y movimientos populares por los derechos territoriales: el caso de la mesa permanente por el derecho al agua en Montes de María

Jeisson González Rubiano

Salomé Ortegón Quinché

La movilización social entorno al territorio: el caso Ciudad Bolívar en Bogotá

Daniel Páez

Diego Cárdenas Castellanos

El estado nacional y el movimiento estudiantil colombiano en la relación amigo – enemigo

Tatiana Montenegro Rubiano

Memorias del movimiento estudiantil unicaucano.

Laura Serna Muñoz

Angie Ramírez Meneses

Intermitencias

Esperanza Umana

Siete consideraciones sobre el consumo, el individuo y la solidaridad en tiempos de pandemia

Natalia Jaramillo Sandoval

COMITÉ EDITORIAL

Óscar Quintero Ramírez

Docente tutor

Darly Ipuz

Andrés Ramírez Gamboa

Coordinadores Estudiantiles

Comité Editorial

Ana Amaya

Nicolle Angulo

Juan Diego Urrea

Oscar Domínguez

Sergio Daniel Páez

Juan Pablo Morales

María Paula Jiménez

Valentina Salazar Celis

María Fernanda Camacho

Tatiana Montenegro Rubiano

Sebastián Velázquez Bejarano

Correo: revistasigma@gmail.com

Web: sigmarevista.wixsite.com/revistasigma

Facultad de Ciencias Humanas

Universidad Nacional de Colombia

Revista 74

de Estudios Sociales

Bogotá - Colombia

<http://res.uniandes.edu.co>

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

octubre-diciembre 2020

ISSN 0123-885X · eISSN 1900-5180



La erosión de la democracia: variantes, mecanismos y consecuencias



Dirección: Cra 1a No 18A-12, Ed. Franco, of. GB-417

Teléfono: (571) 339 49 49 ext. 4819

Correo electrónico: res@uniandes.edu.co

Suscripciones | Librería Universidad de los Andes | Cra 1^a No 19-27 Ed. AU 106 | Bogotá, Colombia
Tels. (571) 339 49 49 ext. 2071 – 2099 | libreria@uniandes.edu.co

Dossier

José del Tronco
Alejandro Monsiváis-Carrillo
Sebastián Moreno Barreneche
James E. Sanders
João Carlos Amoroso Botelho
Lucas Toshiaki Archangelo Okado
Robert Bonifácio
Juan Camilo Gallo-Gómez
Pedro Alejandro Jurado-Castaño
Danielle Jacon Ayres Pinto
Isabela Moraes

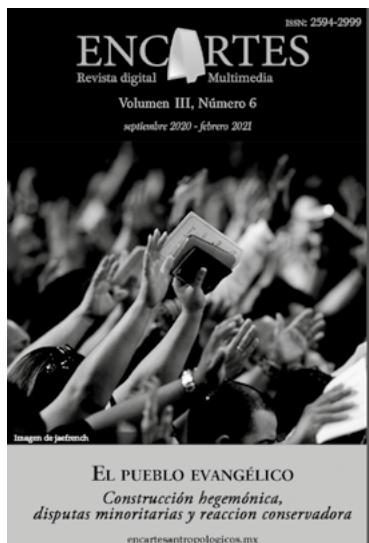
Otras voces

Marianne Daher
Andrea Jaramillo
Antonia Rosati
Riccardo Valente
Gabriela Ribeiro Cardoso
Julian Borba
Felipe Mattos Monteiro

Revista académica
digital y multimedia
de acceso libre
ISSN: 2594-2999
Indexada en CLASE,
Latindex y DOAJ



www.encartes.mx



CONTENIDO	
ISSN: 2594-2999	Vol. 3, n.º 6, septiembre 2020-febrero 2021 http://www.encartesantropológicos.mx
COLONIAS INTERDISCIPLINARIAS	
EL PUEBLO EVANGÉLICO: CONSTRUCCIÓN HEGEMONÍCA, DISPUTAS MINORITARIAS Y REACCIÓN CONSERVADORA	1
Josué Díaz Butty	
LO EVANGÉLICO COMO FUERZA AGOSTINA: DISPUTAS HEGEMONÍCAS FRENTE A LA TRANSICIÓN POLÍTICA LATINOAMERICANA	36
Cecilia Delgado-Molino	
EVANGÉLICOS Y PODER POLÍTICO EN MÉXICO: RECONSTRUYENDO ALIANZAS Y ANTAGONISMOS	52
Cecilia Delgado-Molino	
EL ASCENSO POLÍTICO DE LOS ACTORES RELIGIOSOS CONSERVADORES: CUATRO LECCIONES DEL CASO BRASILEÑO	65
Jeffrey A. Hoff	
COMENTARIOS AL TEXTO DE JUANILDO BURITI: DISPAROS PARA LOS TIEMPOS ACTUALES	85
Patricia Rivasan	
EVANGÉLICOS, CIELOS Y COMO CEDADANÍA CULTURAL	102
Eugenio Fidalgo	
EVANGÉLICOS EN BRASIL Y MÉXICO: UNA BREVE REFLEXIÓN	113
Alberto József Ochoa Rivera	
REALIDADES SOCIOCULTURALES	
DISTORTIÓN LA HEDRA Y LA TORMENTA QUE VIENE: NARRATIVAS DE FUTURO EN EL ZAFATISMO	135
Carlos Octavio Núñez Márquez	
EVANGÉLICOS Y LA CULTURA DE LA HEGEMONÍA CULTURAL: UNA EXPLORACIÓN DE LOS TERRITORIOS	161
Jorge E. Acoya Lozano	
MIRADAS SUSPENSIÓNES, LAS FOTOS DE LOS DESAPARECIDOS EN JALISCO	180
Isaac Vargas	

ENCARTES MULTIMEDIA	
TRANSITANDO POR LA FRONTERA HISPANO-MARROquí: EXPRESIONES DE CAMPO EN UN ENTORNO FRONTERIZO	206
María Inés Pérez Carrasco	
¿DÓNDE SITUARLOS PARA FILMAR ARRIBO: SENDERO DE JUSTICIA, LA SENTENCIA Y COMEDOR DE AYOTZINAPA?	221
Margarita Zárate Rodríguez	
ENCARTES MULTIMEDIA	
LA PRIMERA FEMINISTA MEXICANA SIN FIN	238
Entrevista realizada por Araceli E. Paez Pádilla	
CONVERSACIONES CON VÍRGINA GARCÍA ACOSTA EN Torno a la importancia que deberían tener la diversidad y la antropología para la planeación de políticas públicas implementadas durante la PANDEMIA COVID-19	242
Entrevista realizada por René de la Torre y Olívia Ruiz	
GENTRIFICACIÓN Y CULTURA: UNA DISCUSIÓN EN Torno a LAS VIVIENDAS EN GUADALAJARA, MÉXICO	252
Y Barcelona, España	
Entrevista realizada por Héctor Robledo y Christian O. Grimaldo-Rodríguez	247
DISCREDENCIAS	
EL RÉGIMEN SOCIAL DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: DISPUTAS, RESISTENCIAS Y NUEVOS HÉROES.	273
DISPUTA FRENTE A LA COVID-19	
Maricela Sampa, Heriberto Cárdenas y Bruno Benítez	
Moderador: Jaime Preciado	
RESUMENES	
DILECTO A LA TERRITORIALIDAD NEOLIBERAL: VIDA, CLASES Y TIERRAS EN DISPUTA	273
Iván Díaz Mancio	
ANTE LA GUERRA Y LA GLOBALIZACIÓN CAPITALISTA, LA REBELIÓN DE GLOBALIZACIONES ALTERNATIVAS	279
Jesús A. Alvarado	
DOLERAS FÍSICO-SOCIALES EN MÉXICO	
UNA APROXIMACIÓN A LOS DISCURSOS RACISTAS EN LA ELITE YUCATECA	
Aarón Edel Carrión Lugo y Jorge Rafael Rascón	

CONTENIDO Vol. 3, n.º 6, septiembre 2020-febrero 2021
<http://www.encartesantropológicos.mx>

Números anteriores:

1. Giro global a la derecha y la relevancia de la antropología
2. Culturas visuales. Hacia la pluralización de la cultura visual.
3. Resistir la deshumanización. Sociedad civil ante las desapariciones, coacción a la libertad de expresión y desplazamientos forzados en México.
4. Las desigualdades y la re-politización de lo social en América Latina.
5. Hacia un paradigma transeúnte: el abordaje de la cultura a partir de los trayectos cotidianos.





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.revistacolombiana.psicologia.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 2021
Departamento de Geografía
www.cuadernosdegeografia.unal.edu.co
rcgeografia_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.anuarioidehistoria.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. LXX, N.º 178 • enero 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.revistamaguaré.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
retrasoc_bog@unal.edu.co

Desde el Jardín de Freud

N.º 21 • enero-diciembre 2022
Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
www.jardinefreud.unal.edu.co
rpsifreud_bog@unal.edu.co

Matices 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 Salomón (225) • Auditorio León de Greiff, piso 1 • Tel.: 316 5000, ext. 20040
www.unlalibreria.unal.edu.co | liberiaun_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

Revista Colombiana de Sociología, vol. 47, n.º1

TEXTO COMPUESTO



EN CARÁCTERES BULMER Y DIN.
EN LAS PÁGINAS INTERIORES SE UTILIZÓ PAPEL
HOLLMEN BOOK DE 60 GRAMOS
Y EN LA CARÁTULA, PAPEL PROPALCOTE
DE 240 GRAMOS. LA REVISTA
FUE IMPRESA POR **IMAGEN EDITORIAL S.A.S.**,
EN BOGOTÁ, COLOMBIA.