



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

### Ciudad Paz-ando

Publicación semestral  
Vol. 7, núm. 1.  
Enero–Junio, 2014

ISSN: 2011-5253

© Una publicación del  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano –  
IPAZUD, de la  
Universidad Distrital Francisco  
José de Caldas

Carrera 7 No. 40–53 Piso 3  
Teléfono: 3239300  
Ext. 1337 – 1330

ipazud@udistrital.edu.co  
<http://ipazud.udistrital.edu.co>

[http://revistas.udistrital.edu.co/  
ojs/index.php/cpaz/index](http://revistas.udistrital.edu.co/ojs/index.php/cpaz/index)

Bogotá, D.C., Colombia

Las opiniones emitidas en los  
artículos son responsabilidad  
de los autores y no comprometen  
a la Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas.



Esta obra se encuentra bajo  
licencia Creative Commons  
Reconocimiento –No comercial–  
Sin obra derivada 4.0  
Internacional.

### Rector (e)

Roberto Vergara Portela

### Vicerrector académico

Borys Bustamante Bohórquez

### Director CIDC

José Nelson Pérez Castillo

### Director Revista

Juan Carlos Amador Baquiro

### Editores

Mauricio Hernández Pérez (Mg.)  
Leopoldo Prieto (Mg.)

### Asistente editorial

Laura Duperret

### Comité Científico

Eugenia Alier (Ph.D.)  
UNAM  
– México  
eallier@gmail.com

Hugo Zemelman (Ph.D.) +  
Instituto para el Pensamiento  
Latinoamericano  
– México  
secretaria\_general@ipecal.edu.mx

Jaime Eduardo Jaramillo (Ph.D.)  
Universidad Nacional de Colombia  
– Colombia  
jaijara@hotmail.com

Roland Anrup (Ph.D.)  
Mid Sweden University  
– Suecia  
roland.anrup@miun.se

Sandra Carli (Ph.D.)  
Universidad de Buenos Aires  
– Argentina  
smcarli@gmail.com

Sara Victoria Alvarado (Ph.D.)  
CINDE Universidad de Manizales  
– Colombia  
doctoradoumanizales@cinde.org.co

### Diseño gráfico

Rocío Neme Neiva

### Fotografías

© Ipazud  
© Jorge Peñuela  
© Juan José López López  
© Leonardo Villamizar  
© Luis Felipe Caballero Dávila  
© Merly Guanumen P

### Indexación

– **Sistemas de Resúmenes:**  
PUBINDEX – Categoría C  
LATINDEX  
e-revist@s

### Comité Editorial

Hugo Fernando Guerrero Sierra (Ph.D.)  
Universidad de la Salle  
hfguerrero@unisalle.edu.co

Jefferson Jaramillo Marín (Ph.D.)  
Pontificia Universidad Javeriana  
jefferson.jaramillo@javeriana.edu.co

Mauricio Uribe López (Ph.D.)  
Universidad de los Andes  
muribe@uniandes.edu.co

Adrián Serna Dimas (Mg.)  
Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
erazande@yahoo.es

Anascas del Río Moncada (Mg.)  
Centro Nacional de Memoria Histórica  
anascasdelrio@gmail.com

Ricardo García Duarte (Mg.)  
Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
ricardogarciaduarte@gmail.com

Sergio Ángel Baquero (Mg.)  
Universidad Sergio Arboleda  
aquiloc@yahoo.com.ar

Viviana Esmeralda García Pinzón (Mg.)  
Universidad de la Salle  
vegarcnap@gmail.com

### Grupo de árbitros

Edgar Alfonso Ramírez Pinzón (Ph.D.)  
Elsa Muñiz García (Ph.D.)  
Jairo Enrique Ordoñez Garzón (Ph.D.)  
Myriam Oviedo Córdoba (Ph.D.)  
Sebastián Alejandro González Montero (Ph.D.)  
Víctor Manuel Rodríguez (Ph.D.)  
Adrián Serna Dimas (Mg.)  
Andrea García Becerra (Mg.)  
Andrés Felipe Castelar Caicedo (Mg.)  
Camilo Ernesto Villegas Rondón (Mg.)  
Carlos Jairo Cabanzo Carreño (Mg.)  
Cesar Augusto Sánchez Avella (Mg.)  
Danghelly Giovanna Zúñiga Reyes (Mg.)  
Diego Montoya Sotelo (Mg.)  
Doris Ardila Muñoz (Mg.)  
Girlandrey Sandoval Acosta (Mg.)  
Jennifers Marina Romero Peña (Mg.)  
Jorge David Sánchez Ardila (Mg.)  
José Adolfo Castañeda Ramírez (Mg.)  
Martha Elena Giraldo Mendoza (Mg.)  
Pedro Alfonso Molano Rincón (Mg.)  
Sergio Ángel Baquero (Mg.)  
Walter Alonso Bustamante Tejada (Mg.)  
Wilson Herney Mellizo Rojas (Mg.)  
Luz Ángela Arévalo Durán (Esp.)  
Luisa Fernanda Ordóñez Ortigón

### Traducción y revisión de textos en inglés

Laura Duperret

### Traducción de textos al portugués

Sueli Couto Rosa

4

## EDITORIAL

## DOSSIER

8

Cuando el sufrimiento también nos diferencia: violencia contra las mujeres en el conflicto armado colombiano

*María Alejandra Mariño Macías*

When suffering also differentiates us: Violence against women in Colombia's armed conflict

Quando o sofrimento também nos diferencia: a violência contra as mulheres no conflito armado colombiano.

24

Cuerpos dolientes: sobre la reparación en mujeres indígenas víctimas de violencia sexual en el conflicto armado colombiano

*Stefannia Parrado Morales*

Aching bodies: The redress in indigenous women victims of sexual violence in the Colombian's armed conflict

Corpos doloridos: reparação de mulheres indígenas vítimas de violência sexual no conflito armado colombiano

48

Subjetividad política de la guerra. Testimonio de María Eugenia Vásquez

*Diego Hernán Arias Gómez*

The political subjectivity of war. María Eugenia Vásquez' testimony

Subjetividade política de guerra. Testemunho de María Eugenia Vásquez

64

Nadia Granados: nosotras las victorianas

*Jorge Peñuela*

Nadia Granados: Us Victorian

Nadia Granados: nós, as vitorianas

86

La doble salida del closet de Simon Nkoli: 'heterosexismo' y luchas anti-apartheid

*José Fernando Serrano Amaya*

The double coming out of Nkoli Simon: 'Heterosexism' and anti-apartheid struggles

O armário de saída dupla Nkoli Simon: "heterossexismo" e as lutas anti-apartheid

106

Aportes desde la perspectiva *queer* para la reforma curricular de la escuela en búsqueda de la equidad de género

*Fidel Mauricio Ramírez Aristizábal*

*Maricel Mena López*

Contributions from queer perspective for curriculum reform school in pursuit of gender equity

Contribuições da perspectiva da Teoría Queer para a reforma curricular escolar em busca da equidade de gênero

## VOCES OTRAS

126

Los museos de la memoria como posibilidad de reflexión ético-política

*Luis Felipe Caballero Dávila*

Memory museums as a possibility for an ethical-political reflection

Museu da memória como uma possibilidade de reflexão ético- política

146

Instituciones de memoria y marcas territoriales:  
el caso del conflicto armado en Colombia

*Nathalia Martínez Mora*

*Orlando Silva Briceño*

Memory institutions and territorial marks:  
The case of the armed conflict in Colombia

Instituições de memória e as marcações territoriais:  
o caso do conflito armado na Colômbia

## NOTAS AL MARGEN

164

Media ethics in wartime: The code for the  
coverage of the Colombian armed conflict

*Yeny Serrano*

La ética de los medios en tiempos de guerra:  
el código de la cobertura del conflicto armado  
colombiano

Ética dos meios de comunicação em tempo  
de guerra: o código para a cobertura do conflito  
armado colombiano

178

Educación de calidad o detrimento de la  
universidad pública: construcción de una mirada  
crítica alrededor de las políticas públicas de  
educación superior de la década de los noventa

*Diana Patricia Ortiz Castro*

Quality education or detriment of the public university:  
Building a critical look around the 1990s public higher  
education policy

Educação de qualidade ou detrimento da  
universidade pública: construindo um olhar crítico em  
torno de políticas públicas de ensino superior dos  
anos noventa.

## PENSANDO REGIONES

198

Embera Wera: vida, poder y resistencia

*John Edison Sabogal Venegas*

Embera Wera: Life, power and endurance

Embera Wera: a vida, poderes e resistência

## ENTREVISTA

216

“... ser feminista es pasar de la casualidad  
de haber nacido mujer a la conciencia crítica  
de lo que significa ser mujer en una cultura  
patriarcal”. Entrevista a Florence Thomas

*Mauricio Hernández Pérez*

## DESDE LA CÁTEDRA

226

“La historia del siglo XX está condicionada por  
una representación colectiva del pasado que  
es la memoria que se forja en la sociedad”.

Conversatorio con el profesor Enzo Traverso

*Centro de Estudios Sociales y culturales de la Memoria.*

*Pontificia Universidad Javeriana.*

## RESEÑAS

238

Juventud y Nuevo Humanismo  
en la era del desencanto

*Juan Carlos Sánchez Sierra*

242

¿Memorias de historia patria o reflexiones sobre  
la inexistencia de un pueblo?

*Milton Daniel Montejo Martínez*

## Editorial

# Géneros, violencias y sexualidades

**D**urante las últimos dos décadas, tanto en Colombia como en América Latina y el Caribe, ha sido evidente el ejercicio de la violencia hacia mujeres y personas no heterosexuales. No se trata de un fenómeno nuevo, pues a partir de la conformación de las repúblicas en la región, y sus correspondientes políticas de blanqueamiento, el ideal de sujeto se enmarcó en atributos precisos: varón, blanco, burgués, ilustrado, adulto y heterosexual. Esto hizo que los contrarios (mujeres, mestizos, indígenas, afrodescendientes, homosexuales, niños y jóvenes) se ubicaran en los márgenes del orden social.

Sin embargo, la reciente presencia de estos grupos sociales (subalternos) en la esfera pública, probablemente motivada por la perspectiva de derechos y el enfoque diferencial, ha conminado a una pequeña parte de la opinión pública a reconocerlos, a la vez que deplorar las formas de menosprecio hacia ellos y ellas. Se trata, pues, de la emergencia de la diferencia sexual y de género como opción social y política para resignificar el carácter patriarcal y falocéntrico de la institucionalidad y el poder. Aunque también ha sido un escenario propicio para la radicalización de ideas y prácticas de rechazo por parte de algunos sectores.

Este fenómeno se agudiza en el contexto de un conflicto armado y social como el que vive la sociedad colombiana hace algo más de cinco décadas. Detrás de las formas de aniquilamiento y deshumanización que trae consigo la guerra, los cuales se constituyen en hechos evidentes para exigir actualmente el fin de las hostilidades y proceder a la reconciliación, se ocultan otras violencias ejercidas hacia mujeres y población LGBTI. Algunos episodios de la guerra, medianamente conocidos, muestran ejercicios de poder profundamente patriarcales y machistas que no solo han denigrado a estas personas, sino que han introducido violencias que las convierten en subhumanos, como los condenados de la tierra a los que refiere Franz Fanon (2003).

Por otra parte, en el marco del conflicto social, las mujeres y la población LGBTI se han convertido en objetivo principal de las formas de dominación masculina. La espiral de violencia que circula por campos y ciudades no es casual ni surge conforme a las circunstancias de la riña, el atraco, la extorsión o el secuestro. La violencia es intencional y selectiva, lo que supone un modo de abyección que opera a partir del goce, el acto y la huella que imparte el victimario (Castro, 2005). El goce supone una satisfacción paradójica



frente al sufrimiento. El acto es un modo de vulneración del cuerpo que puede llegar a la deshumanización del otro. La huella es lo imborrable, aquello que marca un suceso inolvidable y que permanece irremediablemente en la historia subjetiva de la víctima.

Lo anterior parece mostrar que las dinámicas de violencia y exclusión se ejercen sobre aquellos a quienes se consideran “diferentes”, o sobre quienes históricamente han estado marginados de las dinámicas de ejercicio del poder. En suma, se trata de violencias que se ejercen sistemáticamente hacia otras expresiones de la subjetividad. Su legitimación o “naturalización”, así como la denominada profecía autocumplida de la violencia que se ha instaurado a través de los relatos de la historia o los medios de comunicación, entre otros, requieren ser objeto de reflexión y revaloración.

Con este propósito, Ciudad Paz-ando ha querido abrir en las páginas de esta edición un espacio de análisis, reflexión y diálogo a través de los aportes de los autores en los que se reflejan diferentes aristas que el fenómeno de la violencia tiene en relación con los géneros y las sexualidades. Esperamos que el conjunto de los artículos contribuya a la reflexión sobre el valor de la diferencia para la construcción de otros mundos posibles. Es un aporte modesto a la construcción de alternativas para la interculturalidad crítica (Walsh, 2007).

En esta oportunidad los artículos del **Dossier** centran su atención en las dinámicas de la violencia en los géneros y las sexualidades disidentes. El artículo de María Alejandra Mariño muestra cómo el cuerpo de la mujer, en contextos de conflicto armado, se constituye en un escenario de ejercicio, significación y resignificación de la violencia por parte de quienes la ejercen. Stefannia Parrado presenta ideas sobre cómo debería ser un modelo de reparación para las muje-

res indígenas quienes han sido víctimas de violencia sexual en el marco del proceso de transicionalidad colombiano.

Por su parte, Diego Arias plantea una reflexión a propósito de las motivaciones y vicisitudes en la militancia político-militar de María Eugenia Vásquez en el M-19. El arte tiene apuestas interesantes que señalar de cara a las dinámicas de poder establecidas en las relaciones entre géneros. Jorge Peñuela, a través de una reflexión del trabajo de *performance* de la artista Nadia Granados, establece de qué manera el arte se convierte en una apuesta política y de vindicación de las dinámicas y tensiones entre los géneros. José Fernando Serrano explora las conexiones entre los movimientos anti-apartheid y los movimientos de gays y lesbianas en Suráfrica. Se cierra esta sección con un artículo en el que se establecen algunas características del abordaje del género desde la teoría *queer* para incorporar algunas recomendaciones conducentes a la transformación curricular de la escuela conducente hacia nuevas tendencias y reivindicaciones en pro de la equidad.

A partir de esta edición la sección otras voces se identificará como **voces otras**. El cambio en el título de la sección no es gratuito. Ciudad Paz-ando pretende, a través de esta enunciación, propiciar la apertura hacia otros saberes y experiencias que se construyen y circulan en la no modernidad de lo ancestral, lo estético, los movimientos sociales y hasta el sentido común. Estos *modos – otros* de ser y saber guardan estrechas relaciones con las líneas de investigación del IPAZUD. Los artículos de esta sección, en esta oportunidad hacen de la memoria su objeto de indagación. La experiencia de los museos de la memoria, concebidos como escenarios de reflexión ético – política, y contruidos a partir de una actividad pedagógica y educativa, así como las



denominadas instituciones de memoria y las marcas territoriales, constituyen apenas una pequeña muestra de esto.

**Notas al margen** presenta por vez primera, dentro del proceso de publicación de la revista, una colaboración en inglés: *Media ethics in wartime: the code for the coverage of the colombian armed conflict*. En este trabajo la autora realiza un análisis a propósito del papel de la ética del periodismo en la cobertura del conflicto armado colombiano. Complementa la sección el artículo de Diana Patricia Ortiz Castro, el cual hace un análisis respecto a las políticas públicas de educación superior en la década de los noventa, y que han venido transformando sustancialmente las relaciones entre la Universidad Pública y el Estado.

**Desde las regiones**, en sintonía con el tema del monográfico de la revista, dispone en esta oportunidad de un análisis, a propósito de la interacción entre violencia, relaciones de poder y dinámicas de resistencia a partir

de los relatos de vida de una mujer indígena Embera en condición de desplazamiento en la ciudad de Bogotá.

La protagonista de la **entrevista** en esta oportunidad es Florence Thomas, reconocida como académica y activista defensora de los derechos de la mujer y a quien se le atribuye la línea fundacional de los Estudios de Género en Colombia desde la universidad.

**Desde la cátedra** recoge los principales aportes que el historiador Enzo Traverso presentó en un conversatorio organizado por el Centro de Estudios Sociales y culturales de la Memoria de la Pontificia Universidad Javeriana a comienzos de 2014.

Como es acostumbrado, cierra esta edición de la revista la sección **Reseñas**, en la cual se comparten dos trabajos reconstructivos y críticos de algunas novedades editoriales: *Reflexiones Antediluvianas* escrito por Karel Kosik y *Pa que se acabe la vaina* del colombiano William Ospina.



### Referencias bibliográficas

- Castro, C. (2005). *Transgresión, Goce y Profanación Contribuciones desde el Psicoanálisis al estudio de la violencia y la guerra*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Fanon, F. (2003). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Walsh, C. (2007). ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nómadas*, (26), 102 – 113.



# DOSSIER



Ciudad Paz-ando



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Cuando el sufrimiento también nos diferencia: violencia contra las mujeres en el conflicto armado colombiano

## When suffering also differentiates us: Violence against women in Colombia's armed conflict

## Quando o sofrimento também nos diferencia: a violência contra as mulheres no conflito armado colombiano

**María Alejandra Mariño Macías<sup>1</sup>**

marialemarino@hotmail.com  
Fiscalía General de la Nación  
Bogotá – Colombia

Artículo recibido: 22/04/2014  
Artículo aprobado: 13/06/2014

Para citar este artículo: Mariño, M. (2014). Cuando el sufrimiento también nos diferencia: violencia contra las mujeres en el conflicto armado colombiano. *Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 8-23

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a01>

### Resumen

El género no surge con los cuerpos, el género es resultado de discursos que mediante la repetición, indican a hombres y mujeres cómo deben actuar, pensar, sentir y relacionarse con los otros. Esos discursos también se cuelean en el ámbito del conflicto, y determinan la forma en que las personas son tratadas, castigadas y ejecutadas. En la mayoría de los casos, la violencia contra la mujer en la guerra tiene diversos significados que van más allá del castigo físico. En este artículo pretendo mostrar, a partir de dos contextos de análisis, el panorama de la violencia contra las mujeres en el conflicto armado colombiano y los posibles significados que los victimarios le atribuyen a sus actos.

**Palabras clave:** Género, Colombia, conflicto armado, mujer.

<sup>1</sup> Antropóloga de la Universidad del Rosario y Magíster en Estudios Culturales de la Universidad de los Andes.



## Abstract

Gender does not come within bodies, gender is a result of discourses that through repetition, indicates how men and women should act, think, feel and relate to others. These discourses also slip in the field of war, and determine how people are treated, punished and executed. In most cases, violence against women in war has many meanings that go beyond the physical punishment. In this article I intend to show, from two contexts of analysis, the picture of violence against women in Colombia's armed conflict, and possible meanings that offenders attributed to their acts.

**Keywords:** Gender, Colombia, armed conflict, women.

## Resumo

Gênero não vem com os corpos, o gênero é resultado dos discursos que, através da repetição, indicam a forma como homens e mulheres devem agir, pensar, sentir e se relacionar com outras pessoas. Estes discursos também escorregam no campo do conflito e determinam como as pessoas são tratadas, punidas e executadas. Na maioria dos casos, a violência contra as mulheres no conflito têm muitos significados que vão além da punição física. Neste artigo pretendo mostrar, a partir de dois contextos de análise, o quadro de violência contra as mulheres no conflito armado da Colômbia, e os possíveis significados que os infratores atribuem a seus atos.

**Palavras-chave:** Gênero, Colombia, conflito armado, mulher.

## Introducción

En los procesos de heterosexualización, la repetición de un nombre da vida a cuerpos determinados, cuerpos labrados socialmente que encarnan actos performativos específicos. En otras palabras, expresiones como “eres mujer” o “eres hombre” designan las prácticas que el sujeto nombrado debe ejecutar a lo largo de su vida (Butler, 2002). Ahora bien, ese nombre ha adquirido tanto poder que incluso puede determinar la manera en que hombres y mujeres son agredidos, torturados y ejecutados en contextos de conflicto. Es decir, el “eres hombre” o “eres mujer” y todos los discursos, actos y representaciones que implican, generan formas diferenciadas de violencia con significados

específicos. En Colombia, el conflicto armado no sólo ha afectado a los hombres sino que también ha afectado a las mujeres de diversas maneras<sup>2</sup>. Y todas las normas, discursos, actos performativos, representaciones y percepciones cotidianas que existen en torno a la idea de “ser mujer”, han generado mecanismos específicos de agresión que tienen un valor simbólico particular para el victimario.

En este artículo pretendo mostrar cómo el conflicto armado colombiano ha afectado específicamente a las mujeres y cuáles son las

<sup>2</sup> De hecho, según el diario El Colombiano: “El 82,6 por ciento de mil mujeres entrevistadas en una encuesta sobre conflicto armado en el país manifestó haber sido víctima de alguna forma de tortura, tratos crueles, inhumanos o degradantes” (Colprensa, 2013, 15 de noviembre).



razones por las que presuntamente son agredidas. Además, procuro develar los posibles significados que dicha violencia puede tener. Para ello, mostraré un panorama general de las principales formas de victimización a mujeres que se presentan en el informe CONPES 3784 de 2013, y en el *XI Informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia*, de la Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto. Después trataré de evidenciar ese panorama desde los hechos de dos contextos en los que he participado a lo largo de mi trayectoria como antropóloga: en primer lugar, la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT), a la cual acompañé desde 2009 a 2012. En segundo lugar, el Laboratorio de Identificación Humana del Cuerpo Técnico de Investigación (CTI) de la Fiscalía General de la Nación, donde me desempeñé como perito antropóloga desde el año 2013.

Me aproximo al caso de AFAVIT desde las declaraciones de los victimarios, los testimonios de familiares y las investigaciones realizadas por los acompañantes y otras personas cercanas a la asociación. Por su parte, los casos del Laboratorio de Identificación Humana los abordo desde el análisis técnico-científico a cadáveres esqueletizados y a elementos materiales, así como desde la información de campo (entrevistas y testimonios) recolectada en algunos casos. Pese a que las aproximaciones son distintas, es posible encontrar ciertos patrones y semejanzas que traslucen el alcance de las denominaciones de género, como sugiere Butler, particularmente en el ámbito del conflicto. Además de visibilizar la violencia de género en el conflicto, mi interés en este artículo es mostrar que el análisis técnico-científico del cuerpo y de los elementos materiales también es una herramienta fundamental para entender con mayor claridad los hechos de violencia en el país.

El cadáver muestra en sus lesiones sus características individualizantes, sus patologías y sus objetos asociados; toda la historia de su vida y su muerte. Asimismo, muestra cómo la dicotomía tradicional de género no sólo determina las conductas y los destinos sociales, sino también las maneras en que los cuerpos son castigados.

### **El performance encarnado como excusa para la violencia**

De acuerdo con el informe CONPES de 2013, el conflicto armado ha generado el desplazamiento de 5.087.902 personas, de las cuales 2.592.500 son mujeres; ello equivale al 51% de la población desplazada (de este porcentaje, el 13.4% son mujeres afrocolombianas). Mientras tanto, La Mesa de Trabajo, Mujer y Conflicto, en su informe de 2012, sugiere que el Estado colombiano no está cumpliendo a cabalidad sus obligaciones con la población desplazada, ni tampoco ha reconocido los impactos diferenciados que el desplazamiento genera en la vida de las mujeres. De hecho, el Plan de Desarrollo 2010-2014, conocido como "Prosperidad para todos", y sus estrategias de consolidación, se consideran en este informe como una amenaza tanto de desplazamiento como de otras formas de violencia contra las mujeres en diferentes regiones del país.

Por otra parte, pese al subregistro, las mujeres también son víctimas de homicidios, desapariciones, torturas y tratos crueles. Según el informe CONPES, entre 2008 y 2011 se reportaron 65.729 homicidios, y el 8.4% correspondía a mujeres (5.521 casos). En cuanto a las desapariciones forzadas, se habla de 74.361 personas desaparecidas, de las que 18.638 son víctimas de desaparición forzada. Entre ellas, más de 3.000 son





© IPAZUD

mujeres menores de 20 años. Aunque faltan registros debido a los inconvenientes en la recepción de los casos, se reconocen 87.337 amenazas, de las que 47.879 son a mujeres. El reclutamiento forzado también es un acto de violencia contra las mujeres; en el informe se afirma que de 7.471 niños y jóvenes reclutados, 2.426 son mujeres.

Asimismo, las mujeres que son líderes comunitarias y que luchan por la reivindicación de sus derechos y por la restitución de sus tierras son amenazadas, desplazadas, perseguidas y diezmadas. Pese a su labor, estas mujeres carecen de medidas de seguridad estatales para prevenir las represalias de aquellos que quieren silenciarlas. Como aparece en el *Sistema de Información sobre Agresiones a Defensores y Defensoras de Derechos Humanos* (SIADDHH), del *Programa No Gubernamental de Protección a Defensores y Defensoras de Derechos Humanos* (Somos Defensores), en el primer semestre de 2013 se registraron 45 agresiones individuales contra defensores y defensoras, entre las que se pueden contar 15 asesinatos, 6 atentados, 20 amenazas, un caso de hurto de información y 3 detenciones arbitrarias. De este número, 23 fueron contra defensoras y 22 contra defensores.

Lo alarmante es que según el SIADDHH, entre el 2012 y el 2013 se incrementaron en un 21% las agresiones contra dichas mujeres, ya que se pasó de un 28% en el primer año, a un 49% en el segundo año (Programa Somos Defensores, 2013).

Por otra parte, la mayoría de víctimas por violencia sexual son mujeres, pues de 3.301 denuncias, el 82% (2.702) es de mujeres y el 14% es de hombres (463). Ahora bien, es necesario considerar que muchas mujeres no denuncian por temor o por vergüenza. En el informe CONPES se plantea que:

Al respecto, la Encuesta Nacional de Demografía y Salud del 2010 registra que el 73% de las mujeres maltratadas físicamente no presentaron denuncias y la Defensoría del Pueblo señala que el 81.7% de las mujeres víctimas de agresión sexual no acudieron a las instituciones responsables a denunciar el tipo de violencia del que fueron sujetas. (Departamento Nacional de Planeación, 2013, p.24)

Este tipo de violencia se expresa a través de diversas formas forzadas de esclavitud, prostitución, violación, esterilización, abortos, mutilación sexual, relaciones afectivas, manoseo,



matrimonio servil, anticoncepción, contagio de enfermedades de transmisión sexual, desnudez y actos violentos contra la integridad sexual y la explotación sexual comercial, entre otros. Lastimosamente, en Colombia el acceso a la justicia para todas las mujeres que han sido vulneradas se encuentra obstaculizado, no sólo por los prejuicios y temores como ocurre en el caso de la violencia sexual; sino también por las relaciones de complicidad que existen entre algunos funcionarios del Estado y los grupos armados que están cometiendo los actos de violencia (Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado, 2012).

### **Violencia con significado**

Intuitivamente se podría pensar que los actos de violencia son irreflexivos, arbitrarios, momentáneos y carecen de sentidos simbólicos. No obstante, en la mayoría de los casos son sistemáticos, planeados y transmiten un mensaje a través de los cuerpos. La violencia contra las mujeres tiene un sentido que se construye sobre los cimientos de una denominación de género que se repite y transmite de generación en generación y en el que la mujer es la protagonista emocional, pasiva, maternal y sexual de la existencia. Kate Millet asegura que, para muchos, hablar de violencia de género es una exageración pues no es común vincular las construcciones de “lo masculino” y “lo femenino” con la fuerza. Al parecer, el sistema socializador de género funciona tan bien que la aceptación de sus valores, actos y representaciones se da de forma casi natural. No obstante, al analizar datos como los presentados por el informe CONPES 3784, se hace evidente que todas las ideologías dominantes, incluida el patriarcado, requiere de la fuerza para ser eficaz. En palabras de Millet:

al igual que otras ideologías dominantes, tales como el racismo y el colonialismo, la sociedad patriarcal ejercería un control insuficiente, e incluso ineficaz, de no contar con el apoyo de la fuerza, que no sólo constituye una medida de emergencia, sino también un instrumento de intimidación constante. (1975, p.58)

En los contextos de conflicto suele observarse la preeminencia del rol tradicional de la mujer en el que es concebida como un sujeto destinado a servir a otros, incluso como la posesión del “otro” masculino. Su cuerpo, su vida, su historia y su opinión, muchas veces, no le pertenecen, sino que son transformados y silenciados por aquel que la posee. En otras palabras, podría insinuar que en los contextos de conflicto se observa la permanencia de lo que el sociólogo Pierre Bourdieu denomina como relaciones de dominación masculina. Bourdieu afirma que la mujer es percibida como un ser-para-el otro, como un cuerpo cuya experiencia está expuesta al juicio y a la mirada ajena, y como un cuerpo que agrupa las experiencias de lo privado, del hogar, de la maternidad (2000).

La Fiscal 15 de la Unidad Nacional de Fiscales para la Justicia y la Paz ratifica que la violencia contra las mujeres en Colombia tiene sentidos muy específicos, que se legitiman con la existencia de un sistema patriarcal que enaltece la diferencia y que, a su vez, se fortalece y reproduce en la vida cotidiana. En sus palabras:

El sistema patriarcal que entroniza las desigualdades, se torna imperativo en los conflictos armados; las representaciones sexistas que se manifiestan durante la guerra, existen, están presentes antes del conflicto [...] Esas construcciones de género –previas– llevan a que las masculinidades guerreras se des-



humanicen y deshumanicen a sus víctimas, que las minimicen y que instalen la violencia contra las mujeres como un sistema que la justifica ya que se adopta como una forma de protección o subordinación. (Hernández, 2011, pp.5-6)

La agresión sexual, por ejemplo, puede ser empleada como estrategia de guerra, como retaliación contra el bando o individuo enemigo, como mecanismo de avance en el control territorial y de recursos, como herramienta de fragmentación comunitaria, o en contextos de reclutamiento forzado, homicidios y desapariciones. A esto se suman otros tipos de violencia como las étnicas, de clase y de edad “Cuya interrelación se manifiesta en las peores formas de exclusión y dominación” (Hernández, 2011, p.6). En otras palabras, las mujeres que pertenecen a una minoría son blanco de un doble ejercicio de violencia: por un lado, debido a su condición de mujer y todo lo que su cuerpo conjuga discursivamente; y por otro, debido a su condición diferenciadora como minoría.

Susan Brownmiller afirma que la violación se ha convertido desde la prehistoria en una herramienta básica contra las mujeres; una herramienta que doblega sus voluntades y las mantiene en un estado permanente de miedo. La violación es un acto de conquista agresiva, es un acto que simboliza el triunfo violento de la masculinidad. A su juicio:

Los hombres descubrieron que sus genitales podían servir como un arma desde tiempos prehistóricos [...] la violación ha jugado una función crítica. Es más o menos un proceso consciente de intimidación con el que el hombre mantiene a todas las mujeres en un estado de miedo. (1975, p.142)

La Fiscal 15 de Justicia y Paz recalca esta idea en sus planteamientos al hablar del conflicto colombiano, pues explica que en el país la violación no es un simple acto corporal, sino que es una herramienta de intimidación empleada con fines políticos. Ahora bien, vale la pena aclarar que la violencia sexual traspasa las barreras de la penetración genital. En muchas circunstancias, el agresor recurre a otros elementos para violentar el cuerpo de la mujer. Tocar e inspeccionar con otros objetos también son formas de agresión con las que se pretende minar la voluntad de las víctimas y recordar a otros que pueden correr con la misma suerte si se equivocan. Amnistía Internacional recopiló en un documento (2011) diversos testimonios de mujeres que sobrevivieron al conflicto pero que fueron abusadas sexualmente. En él, muchas explican que no sólo fueron vulneradas a través de la penetración, sino que también fueron manoseadas, tocadas e insultadas en su calidad de mujeres. El caso de Clara (nombre cambiado), es una muestra de ello:

Volvieron y me levantaron a mí. Me tocaron mi cuerpo, me encontraron la plata. Dios mío, me decían de todo, que eso era de la guerrilla. Me humillaron otra vez. Me volvieron a decir de todo. Me la quitaron. Entonces a mí me colocaron boca abajo. Me comenzaron a tocar mi cuerpo, metiéndome las manos por dentro de los senos, a la parte vaginal, me metieron los dedos, me manoseaban demasiado fuerte y a muchas amigas le hicieron eso, las maltrataron. (Amnistía Internacional, 2011, p.6)

En mi trayectoria como antropóloga, he tenido la oportunidad de conocer algunos casos de violencia contra las mujeres en dos contextos distintos. Por un lado, durante la elaboración de mi monografía de grado y mi



tesis de maestría, tuve contacto directo con la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT), que surgió en 1995 como alternativa para la verdad, justicia y reparación tras la masacre de 1986 a 1994<sup>3</sup>. Por otro lado, mi trabajo actual como perito antropóloga del laboratorio de Identificación Humana del CTI de la Fiscalía General de la Nación, también me ha permitido conocer algunos casos de violencia contra las mujeres. Los ejemplos que presentaré a continuación muestran cómo las construcciones dominantes de género convierten a la mujer en un ser emocional, pasivo, maternal, sexual; en ser-para-otro en términos de Bourdieu (2000) y, en diversas ocasiones, cómo dichas construcciones legitiman las agresiones contra ella.

### El caso de Trujillo

En el caso particular de la masacre de Trujillo fueron asesinadas o desaparecidas 21 mujeres, 10 de ellas desempeñaban actividades en el ámbito doméstico. Las demás trabajaban como vendedoras ambulantes, empleadas y comerciantes, labores de bajo perfil según el grupo de Memoria Histórica (2008). Otro elemento que caracteriza a las mujeres victimizadas de Trujillo es el vínculo de parentesco o consanguinidad que tenían con hombres también asesinados o desaparecidos en hechos colectivos o individuales. En otras palabras, los victimarios las concebían como ese cuerpo para-el-otro que además de albergar una identidad individual, albergaba una identidad colectiva, una identidad familiar. De acuerdo con Memoria Histórica:

<sup>3</sup> Según el informe de Memoria Histórica (2008) entre 1986 y 1994 Trujillo, Riofrío y Bolívar (Valle del Cauca) fueron el escenario de asesinatos, torturas y desapariciones que cobraron la vida de 342 personas de acuerdo con testimonios de los familiares de víctimas. Estos hechos son atribuidos a una coalición entre paramilitares, narcotraficantes del Norte del Valle del Cauca y miembros del Estado.

Alba Isabel Giraldo era la sobrina del padre Tiberio; Alba Lucía Martínez era la hermana de Lisíaco Martínez y esposa de Genaro Serna; María Adonay Sánchez era familiar de Albeiro de Jesús Sánchez, y Eucaris Sandoval era la hermana de Wilder Sandoval (todas fueron víctimas de la masacre). Hay un caso en el cual la víctima es una mujer, pero por circunstancias fortuitas. María Etelvina Castro resultó herida cuando transitaba cerca del lugar en donde sicarios atentaron contra la vida del concejal Fernando Londoño Montoya. (2008, p.44)

Cada una de las víctimas de Trujillo tiene una historia particular que habla de sufrimiento, y cada instante de sufrimiento podría tener un significado para los victimarios. A veces, la venganza o el aleccionamiento, y la advertencia para todos aquellos que quedan con vida son algunas de esas razones. Cada cuerpo lastimado, humillado y fragmentado es una evidencia material de lo que puede ocurrir cuando alguien transgrede las reglas del victimario, cuando alguien “se mete” con él o no le obedece. En el caso de las mujeres, las ejecuciones más violentas pretendían comunicar este mensaje, y también eran un acto de punición contra los hombres y las familias que desagraviaron a los victimarios.

El grupo de Memoria Histórica (2008) identifica tres categorías en las que se pueden clasificar las mujeres violentadas en el caso de la masacre de Trujillo. En la primera, se identifica que las mujeres son percibidas por sus victimarios como albergues de identidades transitivas y “son asesinadas en circunstancias donde la familia en bloque se convierte en objeto de persecución” (2008, p.43). En este caso, el cuerpo de la mujer no sólo es visto como un cuerpo-para-otro en palabras de Bourdieu (2000), sino también como un cuerpo colectivo, que resguarda simbólicamente la identidad y





© IPAZUD

lucha de todos los seres cercanos a ella. Tal es el caso de Ana Isabel Giraldo, sobrina del Párroco de Trujillo, Tiberio Fernández. Ana era la pariente más cercana del Padre Tiberio, por eso se podría sugerir que alojaba en su apellido toda la labor e ideales de su tío y de sus cooperativas. En otras palabras, ella era la representación simbólica del enemigo para sus victimarios, por eso fue humillada y maltratada.

Se puede decir que los victimarios pretendían degradar el cuerpo colectivo de los trujillenses a través del ataque a un cuerpo sexuado y vulnerable: el cuerpo de una mujer. La mutilación de los senos y la violación no sólo se convirtieron en una herramienta de humillación individual y colectiva que buscaban degradar al padre Tiberio y a su familia, se convirtieron además en una herramienta de control de toda la comunidad, como lo sostendría Brownmiller (1975).

La hermana Maritze Trigos, actual acompañante de AFAVIT, ha recopilado las versiones que los victimarios relatan en las audiencias. A continuación se explica cómo el sufrimiento de Ana se empleó como herramienta de tortura contra Tiberio; como herramienta de deshumanización, para usar los términos de Janina Bauman (1991):

Dígame del testimonio que vio del padre Tiberio ¿no?, el padre Tiberio lo amarraban, y su sobrina ahí desnuda, cuatro de ellos la violaron, él dizque lloraba y agachaba la cara, y le pegaban para que mirara. Él que había traído sus dos sobrinas del campo para darles educación y desgraciadamente como mataron a don Abundio, el papá de la alcaldesa; esa fue la trampa ¿sí? De matar a su gran amigo, él llega al entierro a Tuluá y de regreso del entierro es que interceptan el jeep y los bajan a todos (...) Su sobrina, apenas vea, de 18 años. (Maritze Trigos, comunicación personal, 4 de agosto de 2009)

Lo mismo ocurre con Alba Lucía Martínez, María Adonai y Eucaris Sandoval, quienes, según el grupo de Memoria Histórica (2008), murieron en un proceso de eliminación de sus familiares hombres. Al parecer, los vínculos consanguíneos y de parentesco son percibidos por los victimarios como una amenaza ya que albergan ideales, prácticas y proyectos colectivos que a la falta de un familiar, pueden continuar realizándose por otro. De igual forma, las mujeres también pueden abanderar un proceso de denuncia en contra de los victimarios, por eso es mejor eliminarlas.



En la segunda categoría examinada por el Grupo de Memoria Histórica, el cuerpo femenino es considerado como un emblema de las identidades colectivas perseguidas, pero a diferencia de la primera categoría, estas identidades pueden sobrepasar los límites de la familia.

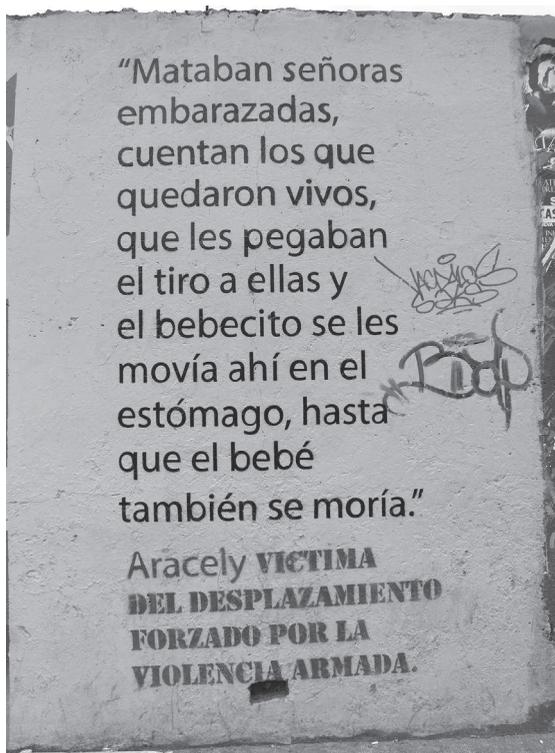
Finalmente, las mujeres son objeto de persecución cuando se han atrevido a transgredir su posición tradicional dentro de las relaciones de dominación masculina y han denunciado o expresado inconformidad ante la situación de violencia. Tal es el caso de María Elida Gómez, que expresó su descontento por la masacre delante de la Policía cuando estaban haciendo la inspección al cadáver de un conocido. Aquí también encaja el caso de Esther Cayapú, que por defender a su hijo de un policía en la marcha de 1989, fue sacada de su casa en la Vereda La sonora el 1 de abril de 1990 y, posteriormente, asesinada; su cuerpo jamás fue recuperado. Así cuenta una trujillense, madre y esposa de víctimas, cómo Esther defendió a su hijo el día de la marcha:

Pues esa violencia se debió a una marcha que hubo pacífica de un asunto que el campesino estaba pidiendo pues la que le hicieran el *acueduto*, y entonces ya el padre Tiberio nos dijo: Vayan y hagan una marcha pacíficamente a pedirle al alcalde que verdaderamente les haga el *acueduto* y fuera la carretera que estaba muy mala. Y entonces el campesino bajó, bajó el marido y un hijo, Arlet el menor, bajó con él hicieron la marcha, llevaron revuelto y remesa para hacer la marcha ahí pacíficamente. Luego se enjarecieron y entonces vino el ejército y comenzaron a vino el ejército y les quitó la remesa, luego a doña Esther le aporrearon un hijo. Esther Cayapú, entonces ella sacó una astilla y le pegó un astillazo al policía; *entoes* él también la incluyó en la masacre de Trujillo (sic). (*Contravía*, 2008, 12 de noviembre)

Este también es el caso de la matriarca Alba Mery Chilito, asesinada por paramilitares en el casco urbano de Trujillo el 7 de febrero de 2013. Vale la pena aclarar que las matriarcas de Trujillo son las madres que perdieron a sus hijos y esposos durante la masacre, y que desde la conformación de AFAVIT han liderado los procesos de justicia y reparación. Según la hermana Maritze Trigos, están inspiradas en las Abuelas de la Plaza de Mayo: “como esas Madres de la Plaza de Mayo de Argentina, allá en Trujillo tenemos también las matriarcas de la resistencia” (Palabras de la hermana Maritze Trigos, 25 de septiembre de 2009). A mi juicio, estas matriarcas conforman una categoría diferente de victimización, toda vez que con la muerte de sus seres queridos perdieron su sostén económico y la protección de sus hogares. Muchas tuvieron que abandonar su tierra no sólo por la pobreza y el abandono, sino también por las amenazas. Aquellas que no quisieron irse de Trujillo ni abandonar AFAVIT, fueron asesinadas como Alba Chilito. Entre las mujeres defensoras victimizadas también se pueden mencionar a la hermana Maritze Trigos y a Miyerlady Rojas<sup>4</sup>, que desde finales de 2013 han recibido amenazas y han sido atacadas por hacer parte de la asociación y denunciar los casos que para ellas han ocurrido desde 1986. Hasta acá, es evidente que la violencia tiene significados particulares de acuerdo a la historia y al género de la víctima. Pero, ¿cómo se ve dicha violencia en el cuerpo?

4 “[...] el 27 de marzo del 2014, la Sra. Miyerlady Rojas Gallego, viajaba en un Jeep Willys con placa FBJ-695, con dos miembros de su familia, su compañero, el Sr. Irlán Cosío, y su suegro, el Sr. Joaquín Eladio Cosío. A las 7 pm, llegando al cementerio de Trujillo, en el sitio la Granja, salió un hombre con un gorro en la cabeza y un tapa boca, quien apuntando a las personas, disparó cuatro veces” (Tercera información, 4 de abril de 2014).





© Merly Guanumen P.

## Cuando el cuerpo y los elementos materiales hablan

Para el caso AFAVIT, los testimonios de familiares, amigos y victimarios, las historias que circulan a través del rumor, las entrevistas, los archivos audiovisuales, los periódicos de la época, entre otros, son herramientas que permiten conocer los casos de maltrato contra las mujeres en el contexto de la masacre de Trujillo. Y aunque son valiosas, no son las únicas que sirven para hablar de violencia. El cuerpo, las prendas y otros elementos materiales se constituyen como herramientas fundamentales a la hora de conocer lo que le sucede a las víctimas en contextos de conflicto armado. En Colombia, existen algunos laboratorios dedicados a buscar, recuperar y analizar este tipo de evidencias con el propósito de contribuir en la ejecución de la política criminal del Estado.

Identificación Humana del CTI (Fiscalía General de la Nación)<sup>5</sup>, es un equipo interdisciplinario de médicos, antropólogos y odontólogos que apoya los procesos de justicia a través de la búsqueda, recuperación y análisis de cadáveres esqueletizados. El grupo brinda los servicios de diligencias en arqueología y antropología forense, valoración de grupos étnicos, diagnóstico preliminar a sitios y piezas arqueológicas, procedimiento interdisciplinario de necropsia médico legal a restos óseos, procesos de individualización e identificación por odontología, valoración médica y apoyo en la identificación en desastres masivos. A nivel nacional, existen seis laboratorios de Identificación Humana: Cali, Medellín, Pereira, Bucaramanga, Barranquilla y Bogotá (Nivel Central).

A los laboratorios de identificación llegan cadáveres esqueletizados producto de las exhumaciones realizadas por todo el país; dichas exhumaciones se realizan en campo (enterramientos clandestinos) o en cementerio (fosas múltiples, fosas comunes, osarios, tumbas, etc.). Para realizar el análisis, todo el material recolectado en campo se retira del embalaje en el que se guarda y es sometido a un proceso de limpieza, rotulado, inventariado de restos óseos y elementos asociados, y de disposición anatómica. Después se aplican los formatos de análisis correspondientes a cada disciplina (Odontología, Medicina y Antropología). Finalmente, se toma una muestra dental y una ósea para enviar al laboratorio de Genética, y los restos y los elementos asociados son embalados (guardados) con su respectivo número de análisis (orden de trabajo).

5 La Fiscalía General nació en 1991, con la promulgación de la nueva Constitución Política y empezó a operar el 1 de julio de 1992. Es una entidad de la rama judicial del poder público con plena autonomía administrativa y presupuestal, cuya función está orientada a brindar a los ciudadanos una cumplida y eficaz administración de justicia (Fiscalía General de la Nación, 2014a).





© IPAZUD

Como ya mencioné, en los laboratorios de identificación humana se analizan cadáveres esqueletizados y, por ende, no se cuenta con tejido blando u órganos que permitan establecer de manera exacta las características de individuos y las lesiones que pudieron causar la muerte. Sin embargo, a través de la comparación con cartas dentales e historias clínicas, del estudio de las osteopatologías y de las características individualizantes a través de la observación macroscópica, de la aplicación de los principios técnico-científicos de estimación de edad, sexo, patrón racial y estatura, del análisis de las prendas, de los testimonios de familiares, conocidos e indicados así como del análisis del contexto - algunas veces brindado por el investigador de campo -, es posible realizar un retrato de la víctima, de su vida y de las circunstancias de la muerte. Frecuentemente se establece de forma fehaciente su identidad a través del cotejo genético realizado con las muestras de familiares (sangre o tejido epitelial de la boca) y el cuerpo analizado (estructura dental y estructura ósea). El Laboratorio de Genética se encarga de este procedimiento.

En cuanto a la violencia contra las mujeres, pese al paso del tiempo y a la carencia de tejidos blandos y de información en algunos casos, los restos óseos, las prendas y demás elementos materiales también son muestra de la agresión y la sevicia de los victimarios. En el laboratorio no es posible documentar a través de la observación macroscópica ciertos signos de violencia, como por ejemplo evidencia de abuso sexual, debido a que no se cuenta con órganos ni tejidos blandos que puedan ser examinados. Sin embargo, se puede inferir, por ejemplo, a través de evidencias materiales como las prendas, el sentido de muchos de los actos ejecutados y perpetuados.

En el laboratorio de Identificación Humana del Nivel Central (Bogotá) revisé 42 casos de víctimas de sexo femenino que han sido analizados entre enero de 2005 y abril de 2014, y que abarcan cuerpos no identificados (CNI) e individuos identificados por cotejo genético. La edad de las mujeres asesinadas oscila entre los 13 y los 50 años de acuerdo a los análisis de laboratorio; y su distribución por departamentos es la siguiente: Casanare 3, Meta 9, Nariño 1, Magdalena 2, Caquetá 6,



Boyacá 1, Antioquia 1, Tolima 2, Huila 1, Guaviare 9, Cundinamarca 3, Guajira 1, Norte de Santander 1 y Arauca 1.

Entre estos 42 casos, se presentan regularidades que podrían concebirse como formas de violencia sistemática y, en algunos otros, como violencia con un sentido simbólico; específicamente en la situación de las mujeres. En primer lugar, en 8 de estos casos es posible observar cortes en prendas íntimas (sujetador y pantaletas), tanto en la parte anterior como en la parte posterior (Fiscalía General de la Nación, 2014b). De acuerdo con los peritos del laboratorio, estos cortes no se encuentran en la ropa interior de los individuos de sexo masculino, lo que permite inferir que pueden estar relacionados con algún tipo de agresión de tipo sexual. Como lo sugerí anteriormente, no se puede asegurar que en estos casos hay abuso sexual, pero sí se puede conjeturar que el victimario tiene una definición de lo que es “ser mujer” por lo que se vulnera los genitales y los senos; es decir, aquellas partes del cuerpo femenino que cuentan con una mayor carga simbólica vinculada con esa definición. Vale la pena agregar que la investigación de campo ha revelado que estas agresiones pueden presentarse cuando la víctima está viva o cuando está muerta.

En otras palabras, el cuerpo de la mujer encarna un discurso reiterativo y transmitido a través de la socialización en el que se habla de un ser emocional y débil nacido para el cuidado y para la maternidad, así como para la satisfacción masculina; en definitiva, un ser cuya sexualidad es pensada, amoldada y planeada para y por los hombres en la mayoría de los casos, un *ser-para-él* en términos de Bourdieu (2000). De la misma manera se hace visible que, como plantea Millet (1975), la ideología dominante muchas veces es legitimada a través de la fuerza; en este caso, a través de una

herramienta de control e intimidación y agresión sexual en términos de Brownmiller (1975). Asimismo, hay un caso en el que se infiere un corte violento de la cabellera de la víctima antes de su asesinato. En la fosa de este caso, los peritos encontraron una porción de cabello recogido por un elástico. En el laboratorio, la evidencia material permitía sospechar que quizá dicho cabello había sido cortado desde el cuerpo cabelludo de un tajo.

En los nueve casos documentados en el laboratorio de Identificación se presume que, además de la muerte física, se ejerció una violencia simbólica en las mujeres, atacando aquello que se considera tradicionalmente como símbolo de “lo femenino”. Para Bourdieu, la violencia simbólica no es física, sino que es invisible y emplea vías simbólicas de la comunicación y del conocimiento o, mejor dicho, del desconocimiento (Bourdieu & Passeron, 2001). En este caso, los senos y los genitales ocultos tras la ropa interior pueden simbolizar lo que la dicotomía normativa clásica de género concibe como la “esencia femenina”: lo sexual; y el cabello largo como símbolo de lo femenino desde un punto de vista estético. Se podría inferir así que, dentro de los parámetros dominantes de belleza, una mujer “femenina” y “bella” tiene el cabello largo y cuidado; aquella que lo tenga corto puede ser considerada como una mujer “masculina”, menos deseable, “fea”; como una mujer que no encaja en los parámetros de su género. En este ejemplo, la idea patriarcal de belleza, legitimada a través de la costumbre y la socialización, es ratificada mediante la fuerza como plantea Millet (1975). Aquí, el cabello es cortado, es decir, la mujer es desprendida violenta y simbólicamente de un elemento que la identifica como “femenina” y “bella”. Se ejerce sobre ella lo que Esther Pineda (2012) denomina violencia estética; es decir, una violencia que,



si bien es de orden psicológico cuenta con efectos en el aspecto físico de las mujeres.

Respecto a los órganos sexuales, se podría señalar que, adicionalmente, estos se encuentran simbólicamente vinculados con la vergüenza y la culpa. De acuerdo con Martha Nussbaum, la vergüenza, que en este caso está vinculada con lo sexual, se emplea como una forma de castigo basada en la voluntad social no realista de ser invulnerables (Nussbaum, 2006). Los cortes en las prendas permiten inferir que los órganos ocultos tras ellas fueron tocados, o al menos expuestos, dejando al descubierto aquello que en las sociedades patriarcales se enseña a mantener oculto, pues todo lo que envuelve o alberga sexualidad en este contexto es vergonzoso, privado, pecaminoso y genera culpas.

Junto con la vergüenza, la excesiva agresión de los cuerpos es una forma de hiperbolización del sufrimiento. Elsa Blair (2005) afirma que en Colombia la violencia cumple la lógica del hiperbolismo. En otras palabras, al proyectar sus propiedades, la violencia del victimario rompe las nociones de lo verosímil para entrar al orden de lo imaginado, de lo que intuitivamente se considera imposible. En los casos analizados, dicha exageración puede verse en el tratamiento que los victimarios dieron a los cuerpos de sus víctimas. A veces, además de los cortes en las prendas y los posibles cortes en el cabello, se observan lesiones y fracturas ocasionados por elementos contundentes<sup>6</sup>, líneas de corte con elemento cortocontudente<sup>7</sup> en clavícu-

las, escápulas, vértebras, húmeros, fémures, cráneo, arcos costales y cortes de vacilación<sup>8</sup> en extremidades que podrían coincidir con amputaciones traumáticas. También se observan amarres con lazos en el tercio distal de tibia y peroné (a la altura de los tobillos), y en tercio distal<sup>9</sup> de radio y cúbito (a la altura de las muñecas). Finalmente, en un caso se habla de exposición al fuego, y en otro, los testimonios tomados por los investigadores de campo sugieren que a la víctima se le obligó a cavar su propia tumba.

Ahora bien, ¿cuáles son las razones que abocan a los victimarios a vulnerar a una mujer en el contexto del conflicto armado? Pese a que cada caso es diferente, es factible encontrar ciertas regularidades que en algunas historias se asemejan a las causas presentadas en el contexto de AFAVIT. Entre los 42 casos analizados, los informes sugieren que estas mujeres fueron asesinadas por ser posibles informantes para el ejército, la guerrilla o los paramilitares; por haber sido guerrilleras o paramilitares, por denunciar actos de violencia, por huir de sus captores en caso de reclutamiento forzado o por ser familiares del “enemigo”.

Así como en la experiencia de AFAVIT, el vínculo consanguíneo o emocional con el “enemigo” y la denuncia son razones que abocan al victimario a acabar con la vida de las mujeres. Es interesante agregar que el vínculo sentimental también es un causante de agresión, es decir, una mujer puede ser asesinada cuando es compañera sentimental

6 Es decir, elementos empleados para generar una contusión o golpe, por ejemplo, mazos, palos, martillos, azotes, etc. Dentro de esta categoría también se pueden mencionar los proyectiles (Guzmán, 2000).

7 El elemento o instrumento contundente puede definirse como un tipo de agente vulnerante constituido por una hoja de acero o metal con bordes semirromos, que separan los tejidos y planos subyacentes de forma en ocasiones irregular, por compresión, impacto, irregular o desplazamiento. Entre estos elementos se pueden encontrar machetes, trozos de lámina, espa-

das, hachas, sables, tramos de solera, espadín, etc (Guzmán, 2000).

8 Estos son varios cortes realizados con el propósito de separar una extremidad u otra parte del cuerpo. Debido a que suelen ser varios y en puntos cercanos, se pueden interpretar como varios intentos (tal vez intentos fallidos), y quizá evidencian la falta de destreza del individuo que intenta desmembrar a su víctima.

9 El tercio distal es la parte de un miembro o de un órgano más separada de la línea media (dividido de forma imaginaria en tres porciones o tercios).





© IPAZUID

del “enemigo”, cuando se considera que ha sido infiel, cuando se niega a tener una relación con el victimario o cuando le reclama de alguna manera. Se podría agregar que para el victimario, la mujer que elige y posee (a la fuerza o por voluntad propia) le pertenece y puede hacer con ella lo quiera. En el informe de campo de uno de los casos del laboratorio se explica la posible razón del asesinato de una mujer que está relacionada con cuestiones amorosas:

La comunidad informa que la occisa era una joven de unos 20 años de 155 cms de estatura que había sido contratada por (...) que tenía un negocio de licor a 150 mts. En casa de (...) que fungía como casa de lenocinio frecuentado por paras en especial por (...) la joven era al parecer prostituta (...) y era la novia de (comandante paramilitar) que la mató porque la joven le dió una cachetada al encontrarlo con otra mujer (...) le ordenó a (...) que la enterrara (sic). (Fiscalía General de la Nación, 2014b).

Como es evidente en el ejemplo anterior, la mujer no se pertenece a sí misma en muchas ocasiones, especialmente en contextos

de conflicto armado, donde es considerada como un objeto, como una amenaza, como empleada doméstica, como un botín de guerra y como amante abnegada y sumisa (Firestone, 1976). Y como es un ser-para-otro en términos de Bourdieu (2000), debe ser pasivo y no cuestionar las decisiones o acciones de aquel que la posee. En este caso, cuando la mujer cuestionó a su pareja por tener relaciones paralelas con otras mujeres, puso su vida en peligro. Y al parecer no sólo lo cuestionó verbalmente, sino que se tornó violenta físicamente, según el informe, situación que pudo complejizar su castigo.

### Para finalizar

Según Elsa Blair, el cuerpo es un vehículo de representación, es signo y significante, ya se trate del cuerpo vivo o el cuerpo muerto. Es una superficie de inscripción y un emisor, portador y productor de significados (Blair, 2005). En otras palabras, el cuerpo es objeto y soporte de representación y de prácticas específicas. Es un instrumento y un espacio de comunicación y significación, es un objeto social. Sin embargo, también es una cons-



trucción individual, permeada por experiencias privadas y particulares, por decisiones y deseos específicos. Y estas experiencias particulares, mediadas por el poder nominal de la dicotomía normativa clásica de género, determinan las razones por la que hombres y mujeres pueden ser lastimados y ejecutados. En el caso de las mujeres, la violencia se concentra contra aquellas que tiene vínculos consanguíneos o relaciones cercanas con el “enemigo”, y que denuncian actos violentos o son defensoras de derechos humanos, contra las informantes o aquellas que han pertenecido a algún grupo insurgente o contrainsurgente, contra las que se oponen al reclutamiento forzado y contra aquellas que se atreven a reclamar, por ejemplo, en el contexto de una relación amorosa.

El “yo-hombre” y el “yo-mujer” no se encuentran situados detrás del discurso ni ejecutan su voluntad a través de éste, sólo adquieren vida cuando son interpelados, nombrados o repetidos. Para Butler, esa interpelación implica la “posibilidad históricamente modificable de un nombre que me precede y excede, pero sin el cual yo no puedo hablar” (Butler, 2002, p.317). Y ese nombre, que intuitivamente es concebido como parte innegable de mi corporalidad, ha adquirido poder político a través de la repetición. Como lo ilustré en lo precedente, es posible encontrar ciertas diferencias entre las formas de castigo, tortura y ejecución de hombres y mujeres. Tanto en la historia de AFAVIT como en los observados en el Laboratorio de Identificación Humana del Nivel Central (Bogotá), es recurrente lo que podría interpretarse como violencia de tipo sexual, que se concentra en aquellas partes del cuerpo que simbólicamente condensan lo “masculino” y lo “femenino”. La violación de la sobrina del Padre Tiberio Fernández (Párroco de Trujillo),

y el corte de la ropa interior en 9 casos, y del cabello en un caso del laboratorio de identificación, son evidencia de ello. Con este tipo de agresiones, se pretende generar vergüenza y denigrar a la víctima de forma excesiva; en otras palabras, es una violencia hiperbólica con la que se busca degradar a la persona antes de acabar con su cuerpo (Blair, 2005). También se ratifica de forma violenta las diferencias establecidas por el discurso dominante de género (Millet, 1975).

Después de analizar algunos casos tanto de AFAVIT como del laboratorio de Identificación, quisiera concluir que además del estudio social de los hechos de violencia a través de herramientas cualitativas y del acercamiento social a los contextos de conflicto, es fundamental contemplar los aportes que las disciplinas forenses pueden brindar al estudio del conflicto armado en Colombia, e incluso del género. Como sugiere Blair (2005), el cuerpo habla con los códigos que le brinda el contexto. Pero no sólo habla el cuerpo en vida, sino que el cadáver, a través de sus lesiones, patologías y sus elementos asociados (prendas, objetos personales, etc.), habla de la vida y de la muerte. El cadáver evidencia en toda su materialidad la manera en que la nominación de “hombre” y “mujer” moldea la historia de quien la porta.

Los cuerpos violentados, tanto de hombres como de mujeres, no sólo se transforman en una advertencia de los victimarios, ni en una muestra de su poder destructivo, también se convierten en una evidencia material que les permite a los familiares conocer los mecanismos de exterminio y la magnitud de los hechos. A juicio de Melissa Wright (2003), uno de los elementos primordiales de la justicia es la conversión del dolor privado en dolor público, ya que sólo así es posible visibilizar los hechos que padecieron las víctimas y



pedir castigo a los agresores. Como sugiere Wright (2003), las marcas, el ocultamiento y las fragmentaciones de los cuerpos son una muestra tangible de la sevicia de los victimarios, las cuales pueden ser expuestas al mundo con el fin de movilizar procesos jurídicos. En palabras de la autora:

[...] para poder determinar la desaparición y/o el asesinato de su familiar como un crimen, han tenido que mostrar al público (incluyendo el Estado y la ciudadanía) que su dolor privado es un problema público. Su dolor tiene que pasar de lo privado a lo público, tiene que ser entendido y, en efecto, consumido por el público que quiere, con ese dolor, producir justicia. (2003, pp.7-8)

Así, tanto las exhumaciones como el trabajo de laboratorio realizado por grupos como Identificación Humana, junto a la investigación social, constituyen una herramienta funda-

mental en la ejecución de los procesos jurídicos del Estado, y en la visibilización de los hechos violentos ocurridos en el contexto de conflicto armado en Colombia.

En este artículo se muestra cómo las dicotomías tradicionales de género pueden determinar la forma en que se agrede a una persona en un contexto de conflicto, y cómo dicha agresión se ve en los cuerpos y en sus elementos asociados. Sin embargo, también es fundamental reconocer que las mujeres, en diversas ocasiones, recurren estratégicamente a las determinaciones de género para salvar su vida o recibir algún tipo de beneficio. Por ejemplo, ofrecen su cuerpo o sus servicios domésticos y logísticos para que no las asesinen, para premiar a alguien por sus actos, o para recibir beneficios económicos. Este tema traspasa los alcances del presente artículo, pero es interesante abordarlo en próximas investigaciones.



### Referencias bibliográficas

- Amnistía Internacional. (2011). *Hablan las sobrevivientes. Violencia sexual en Colombia*. Bogotá, Colombia: Amnistía Internacional.
- Bauman, J. (1991). *Winter in the morning. A Young Girl's Life in the Warsaw Ghetto and Beyond 1939-1945*. Londres: Little Brown.
- Blair, E. (2005). *Muertes violentas. La teatralización del exceso*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Bourdieu, P & Passeron, J. (2001). Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica. En Bourdieu, P & Passeron, J, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (pp.15-85). Madrid, España: Popular.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona, España: Anagrama.
- Brownmiller, S. (1975). *Against Our Will, Women and Rape*. New York: Fawcett Books.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Colprensa. (15 de noviembre de 2013). Mujeres son las principales víctimas del conflicto en Colombia. *El Colombiano*. Recuperado de <http://bit.ly/1xwr8o4>
- Contravía. (2008). *Trujillo: Una tragedia que no cesa*. Recuperado de <http://bit.ly/1ITDam8>
- Departamento Nacional de Planeación. (2013). *Documento CONPES 3784. Lineamientos de política pública para la prevención de riesgos, la protección y garantía de los derechos de las mujeres víctimas del conflicto armado*. Recuperado de <http://bit.ly/1rNEEpc>
- Firestone, S. (1976). *La dialéctica del sexo*. Barcelona, España: Kairós.
- Fiscalía General de la Nación. (2014a). ¿Quiénes somos? *Nuestra entidad*. Recuperado de <http://bit.ly/1oljuGD>
- Fiscalía General de la Nación. (2014b). Archivo de Identificación Humana Nivel Central. Bogotá.
- Guzmán, F. (2000). *Manual de criminalística*. Buenos Aires, Argentina: La Rocca.
- Hernández, P. (2011). Conflicto armado colombiano e impacto producido en las mujeres. *Huellas*, (73), 5-12.
- Memoria Histórica. (2008). *Trujillo. Una tragedia que no cesa*. Bogotá, Colombia: Planeta.
- Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto. (2012). *XI informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia*. Bogotá, Colombia: Ántropos. Recuperado de <http://bit.ly/UJunvH>
- Millet, K. (1975). *Política sexual*. México: Aguilar.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Pineda, E. (2012). *La violencia estética: una nueva forma de violencia contra la mujer*. Recuperado de <http://bit.ly/1nFKnLc>
- Programa Somos Defensores. (2013). *Las defensoras en la mira*. Recuperado de: <http://somosdefensores.org/index.php/extensions/noticias-generales/413-las-defensoras-en-la-mira>
- Tercera información. (4 de abril de 2014). Colombia: Amenazas de muerte contra el Sr. Orlando Naranjo y la Hermana Maritze Trigos Torres. *Tercera información*. Recuperado de <http://bit.ly/1xwkNJw>
- Wright, M. (2003). El lucro, la democracia y la mujer pública: estableciendo las conexiones. *Primer Encuentro de Estudios de la Mujer en la Región Paso Del Norte: Los retos frente al siglo XXI*. México. Recuperado de <http://bit.ly/1rNGSFC>





UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Cuerpos dolientes: sobre la reparación en mujeres indígenas víctimas de violencia sexual en el Conflicto Armado Colombiano<sup>1</sup>

Aching bodies: The redress  
in indigenous women  
victims of sexual violence  
in the Colombian's armed  
conflict

Corpos doloridos:  
reparação de mulheres  
indígenas vítimas de  
violência sexual no conflito  
armado colombiano



**Stefannia Parrado Morales<sup>2</sup>**

s.parrado2681@uniandes.edu.co  
Universidad de los Andes  
Bogotá – Colombia

Artículo recibido: 30/04/2014  
Artículo aprobado: 01/07/2014

Para citar este artículo: Parrado, S. (2014).  
Cuerpos Dolientes: sobre la reparación en  
mujeres indígenas víctimas de violencia sexual  
en el conflicto armado colombiano.  
*Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 24-47

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a02>

## Resumen:

El artículo problematiza en el marco del proceso transicional colombiano, la reparación a las mujeres indígenas víctimas de violencia sexual desde dos enfoques. Por un lado, se argumenta la importancia de pensar la justicia transicional desde una economía política que tenga en cuenta las posibilidades reales del Estado colombiano de reparar integralmente a este grupo de víctimas. Y por otro, propone que entender esta economía política requiere de una pregunta por la forma en que la violencia sexual ha afectado la experiencia corporal de las mujeres.

**Palabras clave:** violencia sexual, cuerpo, construcción de paz, conflicto armado colombiano, mujeres indígenas, reparación integral.

<sup>1</sup> Este artículo es resultado de una investigación realizada desde el año 2013 como proyecto de grado para la carrera de Ciencia Política de la universidad de los Andes.

<sup>2</sup> Politóloga de la Universidad de los Andes. Actualmente es estudiante de Antropología con opción en Economía de la misma universidad.

### Abstract:

In the context of the Colombian transitional process, this paper discusses, from two perspectives, the redress of indigenous women who have been victims of sexual violence. First of all, this article argues the importance of considering transitional justice from a political economy point of view, which takes into account the real possibilities the Colombian State has in order to do integral reparation to this group of victims. On the other hand, it suggests that understanding this political economy requires a questioning on the way sexual violence has affected women's bodily experience.

**Keywords:** sexual violence, body, peace building, Colombian armed conflict, indigenous women, Integral reparation of victims.

### Resumo:

No âmbito do processo de transição na Colômbia, o texto discute a reparação às mulheres indígenas vítimas da violência sexual a partir de duas abordagens. Num primeiro momento, argumenta a importância de pensar a justiça de transição desde uma economia política que leve em conta as reais possibilidades do Estado colombiano para fazer uma reparação integral a esse grupo de vítimas. Por outro lado, sugere que o entendimento dessa economia política requer um questionamento sobre a forma como a violência sexual tem afetado a experiência corporal das mulheres.

**Palavras-Chave:** violência sexual, corpo, construção da paz, conflito armado colombiano, mulheres indígenas, reparação integral.

## Introducción

Cómo reparar a las víctimas en Colombia es una pregunta tanto complicada como polémica. Ella envuelve, entre otras cosas, la relación entre el desarrollo económico del país y la aplicabilidad, legitimidad y veracidad de los procedimientos pensados en el marco de la justicia transicional. Este artículo parte de la necesidad de pensar esta relación para discutir sobre la reparación integral a las mujeres indígenas víctimas de violencia sexual, pues si bien la aplicabilidad de las herramientas propias de los procesos transicionales es una tarea del Estado nacional, la capacidad *real* que tiene el Estado para llevarlas a cabo depende no sólo de la disposición política de hacerlo, sino también de su desempeño

institucional, de su capacidad financiera para costear los gastos de capital humano capacitado para el ejercicio que supone reparar, entre otras. El problema de la capacidad financiera del Estado se agudiza en contextos marcados por altas tasas de pobreza, desigualdad social, fragmentación del Estado nación, presencia de corrupción en las instituciones, baja cobertura de servicios básicos, no acceso a derechos fundamentales y otros problemas que generan un escenario de competencia de recursos entre inversión social y agendas de reparación. La pregunta por una economía política de la justicia transicional entonces se hace necesaria si se quiere revisar las posibilidades reales de los estados de iniciar un proceso de transición.





© IPAZUD

Cuando un Estado se hace responsable de iniciar este proceso, su éxito dependerá de qué tan acordes son las medidas implementadas con los contextos locales. En tal caso, se necesita de algo más que recetas generales sacadas de la experiencia internacional para ajustar las medidas de reparación con las necesidades concretas de las víctimas. Pero saber qué quieren las víctimas sigue siendo un problema mayor, en parte porque todavía hay un desconocimiento considerable de los efectos de la violencia en la vida de las personas. El caso de la violencia sexual resulta bajo este esquema dramático. Un primer problema que surge es por el grado de impunidad que exhibe el delito<sup>3</sup>, y los diversos obstáculos que presentan las mujeres para denunciar el mismo, lo cual genera una imposibilidad de tener datos exactos de la regularidad y el número de casos cometidos en el marco del conflicto armado colombiano, y con ello, la caracterización de los efectos producidos en las víctimas. Pese a estas dificultades de cuantificar el fenómeno de la violencia sexual, se estima que

cerca de 500.000 mujeres han sido víctimas de este tipo de violencia en el conflicto armado colombiano (Oxfam Internacional, 2010), muchas de las cuales son mujeres indígenas (ONIC, 2012) y excombatientes (Londoño & Nieto, 2006). Además, su prevalencia para el periodo 2001-2009, con base en 407 municipios con presencia de Fuerza Pública, guerrilla, paramilitares u otros actores armados en Colombia, se estimó en 17.58%, lo cual significa que durante estos nueve años, 489.687 mujeres fueron víctimas directas de violencia sexual. Es decir que un promedio de seis mujeres, cada hora, han sido víctimas directas de este tipo de violencia en municipios con presencia de actores armados. El 82,15% de las 489.678 mujeres víctimas de algún tipo de violencia sexual, es decir, 402.264 mujeres, no denunciaron los hechos que sufrieron, y el 73,93% de las mujeres considera que la presencia de los grupos armados en dichos municipios constituye un obstáculo a la denuncia de los actos de violencia sexual (Amnistía Internacional, 2004, 2011).

Aunque no hay una definición única de violencia sexual, ésta puede entenderse,

<sup>3</sup> Según Amnistía Internacional, para el 2004, ésta correspondía al 98%



según la Organización Mundial de la Salud, como aquella que abarca el sexo bajo coacción de cualquier tipo incluyendo el uso de la fuerza física, la agresión a órganos sexuales, el acoso incluyendo la humillación sexual, el matrimonio forzado, la prostitución forzada y comercialización de mujeres, el aborto forzado, la anticoncepción forzada, la mutilación genital y las inspecciones forzosas para comprobar la virginidad. Por su parte, el código penal colombiano la identifica con delitos contra la libertad, integridad y formación sexuales, sancionando todo acceso carnal violento o abusivo. Lo que importa para este artículo, no obstante, no es la definición de la violencia sexual, sino las interpretaciones y significados que las víctimas le atribuyen a la violación. Identidades que atraviesan a la víctima moldean la forma en que ésta recibe el impacto de la violación y el modo en que comprende e interpreta el hecho violento. Estos significados, como se explicará, son un insumo importante para entender cómo deben llevarse a cabo las medidas de reparación y, si se quiere, poder formularlas. Pero también dan cuenta de medidas que no provienen del Estado y que tienen un impacto considerable en la rehabilitación de la cotidianidad (Ortega, 2008), entendiendo que la violencia social trabaja sobre el tejido comunal, lo descompone; pero los individuos resisten y reconstruyen sus relaciones cotidianas y sobrellevan la huella de la violencia de un modo que no siempre aparece perceptible para quien proviene de afuera, sea éste científico social, funcionario, político, etc.

En este sentido, se propone entender cómo la violencia afectó la experiencia corporal de las mujeres indígenas para precisar la pertinencia de las medidas de reparación en el marco de una economía política particular y su potencial para tramitar las secuelas

dejadas por el hecho victimizante. Se estudia para ello la relación entre las políticas públicas estatales implementadas y su aplicación en contextos locales, junto con las demandas de las mujeres por la salida de mega proyectos económicos y la desmilitarización de sus territorios como única posibilidad para resarcir los daños en sus cuerpos, sus vidas y su comunidad. Para desarrollar esto se recopilan testimonios y entrevistas de mujeres indígenas víctimas de violencia sexual, y es a través de ellas que se demuestra la tensión presente entre el proyecto económico del gobierno y su disposición a reparar a las víctimas del conflicto. Finalmente, se propone pensar la reparación de estas mujeres como un proceso de continuo diálogo entre las iniciativas estatales con las iniciativas de reparación “desde abajo”, o de las comunidades y organizaciones de mujeres.

### **Pensar la justicia transicional desde la Economía Política**

El Estado colombiano, tras la puesta en marcha de la Ley 1448 de 2011, definió la reparación a las víctimas como una reparación *integral*. Para el caso de la violencia sexual, ésta debía incluir, además de una indemnización económica, todas las medidas necesarias para garantizar la salud física y emocional de la persona agredida. Siguiendo la lectura que realiza Rodrigo Uprimny & Saffon (2009, 2007) en lo que respecta a la justicia transicional, el principio de la reparación integral trae paradojas que se enlistan en las limitaciones de este tipo especial de justicia, y que si no se hacen manifiestas, pueden limitar el potencial reparador de la misma. Así pues, que el enfoque de las medidas de reparación adoptadas desde la ley 975 de 2005 haya sido puramente reconstitutivo dificulta lo que debería ser



una reparación adecuada y efectiva. Tal opinión de los autores sugiere aquí una primera pregunta, y es si a pesar de los intentos de la ley de víctimas y restitución de tierras (Ley 1448 de 2011) del Gobierno de Juan Manuel Santos, por darle un enfoque transformador a la reparación integral, aún en la práctica, ésta continúa teniendo un enfoque restitutivo. La respuesta afirmativa a tal cuestionamiento bien podría indicar una reparación inadecuada. Aunque no es el propósito de esta parte responder la pregunta, desde la experiencia de las mujeres víctimas de violencia sexual, sí hay indicios para pensar que el enfoque transformador, aunque se adoptó en el discurso, está lejos de llevarse a la práctica. Al respecto, Rosa<sup>4</sup>, víctima de violencia sexual, afirma:

Me parece a mí que para que yo sea reparada integralmente, debería pasar algo que es muy difícil la verdad, es decir que yo sea una mujer digna nuevamente, que cuando salga a la calle no me miren por mi pobreza, y mucho menos me miren mi cuerpo. Que tenga con que alimentar a mis hijos, que me pueda dedicar a ellos y no solo a trabajar, ¿sí? Es que antes por lo menos yo estaba más atenta de ellos, eso era en mi casita, pero cuando llegué a la ciudad, eso el trabajo acá lo esclaviza a uno mucho. Y además, ¿el Estado qué le ofrece a uno? Devolverme a mi tierra, y eso estaría bueno, pero ¿A qué llego allá? A esperar que otro militar llegue y me coja por ahí a una de mis niñas, no, eso no más. (Comunicación personal, 24 de marzo de 2013)

Para examinar mejor este punto es preciso aclarar ciertas cuestiones teóricas. Lo primero es precisar qué entendemos aquí con un

enfoque restitutivo frente a un enfoque transformador. El primero de ellos hace referencia a los esfuerzos administrativos para borrar los efectos del crimen y deshacer el daño ocasionado con el propósito de restablecer a la víctima en la situación en que se encontraba antes de que el crimen ocurriera (Uprimny, 2009). Este mandato, según el autor, trae cierto tipo de perplejidades, sobre todo cuando el país en donde se ejecuta este enfoque es una sociedad que no está “bien ordenada” en términos rawlsianos<sup>5</sup> (Uprimny & Saffon, 2009). En este caso, el enfoque restitutivo resulta problemático en sociedades “bien desordenadas”, pues si antes del crimen la víctima era una persona pobre en una sociedad muy desigual, el propósito de restitución sería un atentado a los derechos humanos, y además sería un principio muy débil de justicia porque implicaría retornar a la persona a una situación previa de privaciones materiales y discriminación<sup>6</sup>.

Esto nos lleva a pensar las reparaciones desde una perspectiva correctiva y distributiva, porque implica reconocerlas no sólo como un mecanismo de justicia transicional sino también de justicia correctiva, al intentar esencialmente reparar de manera proporcional un daño sufrido; y de justicia distributiva, puesto que se trata de repensar la distribución justa de los bienes y las cargas en esas sociedades en transición de la guerra a la paz o de la dictadura a la democracia (Uprimny & Saffon 2009). Ello permitiría, en principio, atender lo que Uprimny ha desarrollado en una literatu-

5 Para Mayor claridad sobre lo que es una sociedad “bien ordenada” véase Rawls, J. (1995). En este libro, el autor expone que una sociedad bien ordenada es aquella orientada por principios básicos de justicia. Es una sociedad donde los bienes están distribuidos de forma equitativa, de modo que “la lotería Natural” (los bienes y talentos con los que se nace), no interfieren en la distribución de la riqueza ni en la posición social que se tenga.

6 Este aspecto también ha sido trabajado por Kalmanovitz (2010) y De Greiff (2006a).

4 Cambia el nombre por petición de la entrevistada. Ella ahora tiene 48 años, es madre de dos niñas y un niño, la mayor tiene 15 años.



ra extensa como reparaciones transformadoras<sup>7</sup>, cuyo objetivo principal es transformar las relaciones de subordinación y exclusión social que se encuentran en el origen del conflicto que busca ser superado y que en todo caso aparecen inicuas desde una perspectiva de justicia distributiva (Uprimny & Saffon 2009), enfoque que para el caso colombiano parece pertinente dada la situación excluyente y desigual en la que están las víctimas antes del trauma causado en la guerra (Ibáñez & Moya, 2010). Por lo mismo, Uprimny y trabajos que abordan el carácter transformador desde una mirada de género<sup>8</sup>, determinan que este enfoque es capaz de asegurar al menos:

- La participación activa de la víctima en todas las etapas y procedimientos.
- La no discriminación como un principio orientador y como una finalidad del proceso.
- Que la realidad específica de las víctimas se tome en consideración en todo procedimiento y en particular en la definición de las medidas de reparación.
- La búsqueda del empoderamiento de la víctima.
- Que el proceso de reparación incluya medidas específicas encaminadas a superar o por lo menos mitigar las barreras que enfrentan algunas víctimas para acceder efectivamente a las reparaciones.
- La modificación de las condiciones de exclusión en que vivía la víctima y que permitieron o facilitaron su victimización.

Ahora bien, ya que bajo este enfoque se trata de repensar la distribución justa de los bienes y las cargas de la sociedad transicional, resulta un enfoque que mira hacia al futuro preocu-

pándose por el pasado. Un pasado que, para las mujeres indígenas, pasa por una reflexión de la exclusión de la mujer y el indígena en la sociedad, y de la importancia de vincular este hecho en las memorias colectivas que se constituyen luego de la victimización. De ahí que, tanto para organizaciones de víctimas como académicas, que desde un enfoque de género han analizado el conflicto armado y la reparación, el enfoque transformador es el único que puede garantizar que a la mujer no se le vulnere sus derechos.

Debe entenderse que la violación sexual en un contexto de conflicto armado se enmarca en un ámbito de poder y control violento estructurado por las ideas del privilegio masculino, combinadas con las inequidades étnicas, generacionales y de clase entre las mujeres. (Wills, 2011, p.37)

Y así:

No es lo mismo cuando a una mujer la violan sexualmente que el dolor sentido cuando un hombre es asesinado, desaparecido o desplazado. En su momento el impacto que se sufre es doble para la mujer. Porque ese hombre tiene una mujer y unos hijos. Entonces la mujer es la que recibe el peso del hombre desaparecido, ella queda viuda, tiene que velar por sus hijos, queda madre y padre a la vez, pero es que también la mujer desplazada, que ya fue violada, tiene que irse a un territorio que no es el suyo y para cuidar a sus hijos ¿cómo lo hace en un lugar donde no conoce nada?, no sabe. Es diferente, un hombre puede ser desplazado pero puede que este se desplace solo, en cambio la mujer no puede dejar a sus hijos tirados, ella no puede decir yo me voy porque yo soy la que está en problemas, no, ella sale con sus hijos, ella siempre está pensando en su familia y su comunidad, en sus primos en sus tíos. El hom-

7 Véase Uprimny (2009), Uprimny & Saffon (2009) y Uprimny & Guzmán (2010).

8 Véase: Unifem (2009) y Rincón (2010).



bre puede defenderse solo pero la mujer sufre más riesgo, porque la ven *débil y se pueden aprovechar*. (A. Guzmán<sup>9</sup>, comunicación personal, 10 de abril de 2013)

La Ley 1448 de 2011, en su artículo 13, establece que la reparación integral debe estar pensada en términos cuidadosos con el género, la edad, la orientación sexual y la situación de discapacidad, así como debe atender las condiciones particulares y diferenciadas existentes en cada región. De ahí que en el Subcomité que trabaja por el enfoque diferencial de la reparación se cuente con la participación de la Consejería Presidencial Para la Equidad de la Mujer, con el Programa Presidencial Para el Desarrollo Integral de la Población Afrocolombiana, Palenquera y Raizal y de los Pueblos Indígenas. No obstante, la victimización por violencia sexual es reconocida recientemente, en parte, por la presión de las organizaciones defensoras de los derechos de las mujeres y de las sobrevivientes de la guerra, que han dado a conocer las formas particulares en que se ha victimizado a la mujer en el conflicto armado y de la importancia, después de Justicia y Paz, de introducir un enfoque de género en la manera en que se estaba abordando los crímenes en el conflicto (Unifem, 2009; Wills, 2011).

Así, se ha logrado mostrar en los últimos años el carácter diferencial y la manera desproporcionada en que han sido víctimas hombres y mujeres, pues es a ellas a quienes su condición de mujeres las ha llevado a ser vulnerables a múltiples violaciones a los derechos humanos; es decir, son mujeres que de forma paralela son víctimas por la pérdida

de seres queridos, por ser desplazadas y por ser violadas sexualmente<sup>10</sup> (Corte Constitucional, 2008). Esto ha impedido, entre otras cosas, la cuantificación de las víctimas de violencia sexual, porque en su mayoría las mujeres se tienden a identificar como víctimas de otras prácticas, como desplazamiento, por ejemplo. Además de la falta de garantías para la denuncia y la negativa de muchas de ellas para contar lo sucedido, como lo definió la corte constitucional, “existe un triple proceso de invisibilidad oficial y extraoficial, silencio por parte de las víctimas, e impunidad de los perpetradores” (Corte Constitucional, 2008).

Al respecto, se han identificado algunas causas para la violencia sexual contra las mujeres en estos contextos: por un lado, la intención de humillar a la comunidad de la cual es parte la mujer, y a los hombres que no ‘cumplieron’ con su rol de protección<sup>11</sup>. Por otro lado, se identifica la conexión entre la militarización de un Estado y la violencia contra la mujer<sup>12</sup>. Es importante resaltar que la violencia sexual en estos contextos tiene diferentes connotaciones, que van desde el cuerpo de la mujer como botín de guerra (Betancur, 2011; Oxfam Internacional, 2009; Amnistía Internacional, 2004) hasta la intención de sembrar terror y embarazar a las mujeres de una determinada comunidad (Oxfam Internacional, 2009; Memoria Histórica, 2011). También se reconoce que las mujeres que con más frecuencia resultan víctimas de estas conductas son aquellas que tienen un papel de liderazgo (muchas de las mujeres que fueron defensoras de derechos humanos, recibieron como castigo la violencia sexual) o que tienen una

9 Consejería Mujer Familia y Generación en la ONIC –Organización Nacional Indígena de Colombia-. Esta consejería, entre muchas otras labores, denuncia y documenta los diferentes casos de violencia sexual en mujeres indígenas.

10 El trabajo de Rettberg (2008) por ejemplo, reporta que 71,5% de las víctimas consultadas en ese estudio declaran sólo una forma de victimización, 19,5% dos formas de victimización y 5,4% tres formas de victimización.

11 Véase por ejemplo el caso de la masacre de Bahía Portete documentado por Memoria Histórica (2010).

12 Sobre este tema véase Chinkin (1994).



relación afectiva, bien sea con miembros de la fuerza pública o con miembros de grupos armados ilegales.

Ahora bien, cuando se hablaba de reparación transformadora se mostró cómo bajo este enfoque las reparaciones juegan un papel fundamental en el progreso democrático y justo de la sociedad, de modo que funcionan como herramientas para la resolución del conflicto y la transición hacia la paz, a la vez que ayudan a superar situaciones de exclusión y desigualdad que resultan contrarias a principios básicos de justicia distributiva. Lo que quiere, en general, es transformar las estructuras económico-políticas que facilitaron la victimización. En este orden de ideas, resultaría también sencillo afirmar que la reparación, al jugar un papel redistributivo en la sociedad, conjuga mecanismos que propenden a garantizar, por ejemplo, educación, salud y nutrición, capacitación laboral, seguridad social y vivienda; además de acceso a servicios básicos como el agua y saneamiento básico, recreación y cultura, apoyo a empresas familiares y distribución de tierras, etc. Esto sonaría perfecto si no fuera porque Colombia, gracias a la carta constitucional de 1991 que le reconoce como un Estado social de Derecho, le otorga al Estado ciertas obligaciones, entre ellas garantizar los Derechos Sociales Económicos y Culturales (DESC). De modo que, parecería que lo que se planteaba como un mecanismo de reparación a las víctimas son responsabilidades adquiridas por el Estado gracias a la carta constitucional.

El temor de no reconocer tal diferencia radica, en principio, en que el Estado como medida de reparación acabe dando lo que de por sí es ya su obligación; y segundo, en que ello podría derivar en conflictos entre la población vulnerable que demanda la atención del Estado por medio de planes sociales, y las víc-

timas que lo reciben sólo por su condición de victimización, reconociendo, claro está, que el Estado Colombiano no ha garantizado para toda su población estos derechos básicos a los que como ciudadanos tenemos derecho. Es necesario, pues, aclarar las diferencias que establece un programa de atención a víctimas, uno de inversión social que busque entre otras cosas el desarrollo económico del país, y programas de asistencia humanitaria, con el fin de preguntarse ¿Cómo una institución que históricamente ha sido incapaz de garantizar que sus habitantes tengan derecho a la satisfacción de sus necesidades básicas, puede en poco tiempo responder a las demandas de inversión social y reparación? Esta pregunta es importante porque incurre en si darle esta capacidad transformadora a la reparación no resultaría una propuesta ambiciosa destinada a fracasar<sup>13</sup>.

A grandes rasgos, la reparación de las víctimas de crímenes atroces, la prestación de servicios sociales a todos los ciudadanos y la atención humanitaria a víctimas de desastres son deberes autónomos en cabeza del Estado, que tienen un origen, unas fuentes jurídicas y una razón de ser diferentes (Uprimny & Saffon 2007). De igual manera, están orientadas a poblaciones diferentes<sup>14</sup>. La siguiente tabla sintetiza las diferencias:

13 Para una visión escéptica de la posibilidad de que las reparaciones cumplan una función tan ambiciosa como la transformación véase Mani (2006).

14 La ley 1448 no desconoce esta diferencia (ver parágrafo 1 y 2 del artículo 25). Sobre Atención Humanitaria para las víctimas ver Artículos 62, 63, 64 y 65. No obstante, los recursos prestados por asistencia humanitaria y por inversión social hacen parte de los montos reconocidos por reparación. Ello trae problemas en términos de discursos, ya que el Estado en las cifras presentadas por motivo de reparación incluye los gastos que hacen parte de programas de desarrollo e inversión social. Además, esto provoca que las medidas tomadas con motivo de reparación no sean explícitamente para víctimas, lo que puede generar peleas entre víctimas y población vulnerable. Tampoco el Estado cumple con tomar a las víctimas como ciudadanos con igualdad de derechos como lo propone De Greiff (2006b), es decir, no por ciudadanas reciben las ayudas para sacarlas de su vulnerabilidad y marginalidad, sino por ser víctimas.



**Tabla 1. Distinciones entre reparaciones, política social y asistencia humanitaria**

	Origen fáctico	Bases normativas	Propósito	Beneficiarios	Mirada temporal
<b>Asistencia humanitaria</b>	Catástrofe o emergencia	Principio de solidaridad y deberes de protección del Estado	Mitigar riesgo y reducir vulnerabilidades	Personas en crisis	Ahora y hoy, pues la atención es urgente
<b>Política social</b>	Situaciones de pobreza, exclusión y desigualdad	Justicia distributiva y deberes estatales frente a los DESC	Satisfacer necesidades materiales básicas	Pobres	Hoy, para el contenido esencial de los DESC y la identificación de los beneficiarios. En el futuro, para la realización progresiva de los DESC
<b>Reparaciones</b>	Ofensas y graves violaciones de derechos humanos y del DIH	Justicia correctiva y deber de reparar	Borrar en lo posible las consecuencias de la ofensa	Víctimas	Ayer, pues se trata de corregir los efectos de un hecho pasado

(Tomado de Uprimny & Saffon, 2009, p.48)



La confusión de estas tres agendas puede conducir a conclusiones que entorpecerían el carácter reparador que se busca en la ley de Víctimas. Podría, o terminar por aceptarse la conclusión en la cual el programa de reparación a las víctimas se interpreta como una ley mesiánica que, en poco tiempo, puede apalancar desarrollo económico, democratización de las instituciones, redistribución de la riqueza con miras a una sociedad “bien ordenada” y, en general, una situación duradera de paz; o en la confusión y no delimitación de las diferentes agendas, que las acciones que hace el Estado se centren en aspectos que mejoren la calidad de vida de la víctima, pero no se responsabilice de otras tareas que están relacionadas con el reconocimiento público de la culpa, el esclarecimiento de la verdad, las garantías de

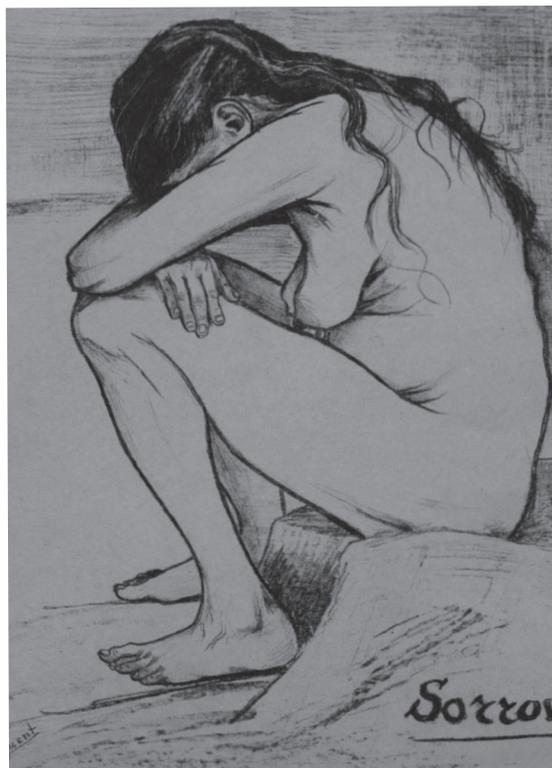
no repetición en términos de conformar una memoria “formativa”<sup>15</sup>, reparación con contenido simbólico (Uprimny y Saffon 2009), entre otras que atañen específicamente a deudas pendientes con las víctimas y no con las personas pobres y vulnerables o con las personas en crisis. De ahí que no pueda tomarse un programa de reparación como un programa de desarrollo, sin desconocer con ello que es saludable que las reparaciones puedan desempeñar un papel en propiciar el Estado de Derecho en situaciones transicionales y de posconflicto, primero porque las reparaciones pueden ofrecer reconocimiento a las víctimas de sus derechos. Segundo, porque las reparaciones pueden aumentar el nivel de confianza cívica, en particular, el

<sup>15</sup> Es decir, que es una memoria que contando y narrando el pasado da lecciones para un futuro (Orozco, 2009).

de la confianza en nuevas instituciones (De Greiff, 2006a). Y tercero, porque el programa de reparación puede ser una oportunidad para la superación de situaciones de exclusión e inequidad (Uprimny & Saffon, 2009).

Lo importante es reconocer que dada una situación de reparaciones masivas, con Estados frágiles, economías débiles o de sociedades desordenadas, la preferencia de los gobiernos será movilizar recursos hacia programas de asistencia social que a aquellos contemplados para la reparación a las víctimas del conflicto (Segovia, 2006); o como lo plantea Kalmanovitz (2010), cuanto más destructiva sea una guerra, menos fuerza tendrán los derechos a la reparación y más énfasis deberá darse a políticas de reconstrucción orientadas a garantizar derechos básicos en toda la población. De este modo, si en estos contextos se llegan a acoplar planes de reparación, estos serán procesos lentos, dadas las dificultades producto de los límites de recursos e instituciones<sup>16</sup>. Si se reconoce, entonces, que Colombia es uno de estos casos, la pregunta por el desarrollo económico salta a la vista. Es notable que una urgencia para el país sea desarrollar su economía y generar los recursos suficientes para afrontar los problemas socioeconómicos más importantes como la pobreza, la desigualdad, la cobertura de servicios básicos etc.

16 En De Greiff (2006a) y De Greiff (2006b), el autor muestra que cuando un país con limitaciones prácticas y presupuestales decide llevar a cabo un programa de reparación, este no puede ser ambicioso pues estará diseñado al fracaso. Reconoce que un bajo desarrollo económico y un universo amplio de beneficiarios potenciales impone grandes restricciones a la capacidad de un gobierno para implementar un plan de reparaciones. Como sucedió en Guatemala, El Salvador y Haití que no desarrollaron ningún plan de reparación, mientras sí lo hizo Chile, Argentina y Brasil. No obstante, no siempre se dan procesos de reparación por limitaciones económicas. Así, Segovia (2006) advierte que son la ausencia de coaliciones amplias y fuertes en favor de las reparaciones lo que repercute en la formación de los programas. Un ejemplo de ello es Sudáfrica, que aun cuando tenía los recursos para reparar con mejores resultados que los obtenidos, decidió un programa modesto.



© Merly Guanumen P.

Ahora bien, así como el Gobierno de Juan Manuel Santos inició el proceso de paz a través de las negociaciones en La Habana con el grupo armado de las FARC, y estableció su propuesta para reparar a las víctimas (Ley 1448), también muestra un proyecto económico concreto<sup>17</sup>, que como se demostrará más adelante aparece como un impedimento para lograr la reparación a las mujeres indígenas víctimas de violencia sexual, en concreto por la locomotora Minera. Por eso, el caso específico de las mujeres indígenas, como se argumenta en este escrito, amerita pensarlo en clave de una economía política de la justicia transicional, que detalle las necesidades del Estado de priorizar entre agendas de reparación, desarrollo económico, desarrollo

17 El gobierno del Presidente electo Juan Manuel Santos en su Plan de Desarrollo para el periodo 2010-2014, planteó cinco 'locomotoras' como clave del desarrollo del país: Infraestructura, Minería, Vivienda, Agro e Innovación.



social en clave de respetar los DESC, etc. Sin embargo, esto también supone entender la importancia que tiene para la mujer indígena su territorio, y cómo la violencia sexual, además de secuelas físicas en sus cuerpos, deja una comunidad afectada y un territorio devastado. En efecto, esta segunda parte del escrito centra su mirada en la manera en que la violencia sexual afectó la experiencia corporal de la mujer indígena, así como hace una aproximación de la manera en que ésta entiende su cuerpo. Aunque antes, se aclara por qué empezar con una mirada del cuerpo para entender los efectos de la violencia sexual.

### **La violencia se marca en los cuerpos: ¿por qué importa la experiencia corporal para una economía política de la justicia transicional en el caso de las mujeres indígenas?**

Los cuerpos de las mujeres han sido territorios de disputa en el conflicto armado colombiano, han sido “botín de guerra” (Salcedo, 2007; Onic, 2012), en el cual la violencia sexual se convirtió en la estrategia de los actores del conflicto (fuerzas armadas, paramilitares, guerrillas) (Oxfam Internacional, 2009), para demostrar el control de un territorio o para violentar espacios domésticos y comunitarios (Memoria Histórica, 2012). La destrucción del cuerpo de las mujeres como actos simbólicos para controlar la guerra, implica pensar en unos mensajes que se trazan a través del cuerpo femenino y que les otorgan cierta posición al violador y a su víctima. No es pues gratuita la aparente desmoralización que recae en la mujer que ha sido violada y que la conduce a sentimientos como la vergüenza de su propio cuerpo e incluso su misma negación. La violación sexual, entonces, genera

una transformación de la disposición corporal de la mujer a la vez que transforma su estética corporal. Cambios que alteran la experiencia vital de las mujeres y afecta su capacidad de duelo y de tramitar el dolor dejado por el hecho victimizante. Indagar así por cómo la violencia afecta la corporalidad de la víctima importa si se quiere pensar la manera de reparar a estas mujeres acorde a las formas particulares en que se ejerció la violencia contra ellas, ya que aunque hay desafíos a nivel institucional para repararlas<sup>18</sup>, las mujeres víctimas de este delito siguen sus vidas, resisten a la descalificación moral que les genera ser violadas sexualmente en una sociedad patriarcal y además vuelven su testimonio una herramienta para luchar por el conocimiento de la verdad sobre este crimen, su judicialización y la reparación<sup>19</sup>.

Tres razones explican entonces la preocupación por el cuerpo en este delito: a) El cuerpo es el lugar donde se ejerce e inscribe la violencia, en especial cuando es una violencia sexual. Si a la víctima se le violentó su cuerpo, ¿cómo ella entiende esa violencia? ¿Cómo logra vivir con un cuerpo marcado por la violencia? b) El cuerpo es el lugar de exposición con la comunidad, es lo que se ve, lo que denota significado, entonces, ¿cambia la exposición del cuerpo luego de la violencia ejercida contra él? ¿Cómo esto influye la capacidad de la víctima de tramitar su dolor y hacer duelo, es decir, de recuperar sus recursos, significados y relaciones para que reoriente su vida y restaure su integridad personal y social<sup>20</sup>? y

18 Algunos de los obstáculos que se presentan para reparar integralmente a las víctimas tiene que ver con la poca información que se reporta al respecto y la falta de garantías para su denuncia. Para más información véase: Amnistía Internacional, 2004; CINEP 2012; Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado, 2009 y Mesa Nacional de Seguimiento al Auto 092, 2011.

19 Que aunque afecta a hombres, niños, niñas y personas de edad, la mayor parte de las víctimas son mujeres.

20 Preocupación que se ha planteado la perspectiva generativa en la gestión de los conflictos sociales.



c) La violencia afecta la *cotidianidad* de la víctima, es decir, la manera en que transcurre su día a día, sus relaciones sociales, su manera de estar en el mundo y de asumir una realidad. Una reparación en este sentido debería en principio *rehabilitar lo cotidiano* (Ortega, 2008) pues sólo así la víctima podrá continuar su proyecto de vida. La cotidianidad se vuelve un problema para la construcción de paz, y una manera de abordar lo cotidiano es desde la experiencia corporal, pues representa lo “más íntimo” y por ello la forma primera de afectar la relación con el mundo. Estas tres ideas serán ampliadas para explicar por qué la pregunta por el cuerpo es relevante para una economía política de la justicia transicional en el caso de las mujeres indígenas.

Ahora bien, preguntarse por el cuerpo de la víctima tiene unas consideraciones éticas que involucran mirar críticamente la manera en que se reconstruyen los hechos para acceder a la verdad, y de ella derivar un ejercicio de memoria capaz de dignificar a las víctimas. La pregunta por cómo la violencia afectó la experiencia corporal de la víctima trae a colación la necesidad de plantearse nuevas formas de sensibilidad ética que tomen en cuenta las modalidades operativas de destrucción sobre el cuerpo de la mujer (Segato, 2009), y con ello una ética que determina nuestra capacidad de respuesta y empatía con el delito. Ello tendrá que ver con una ontología basada en la concepción del ser humano que es siempre en consideración de un *otro*, lo cual implica pensar en las consecuencias que trae la experiencia de la violencia para quien la sufre, no sólo por sus efectos materiales, sino también por la forma en que reestructura los sentidos y la disposición corporal del sujeto (Butler, 2010).

“Tener en cuenta el cuerpo” a la hora de hablar de las particularidades de la violencia

ejercida contra las mujeres y la manera diferenciada en que ellas deben ser reparadas no es suficiente, también es necesario advertir sobre cómo se entiende el cuerpo. La herencia cartesiana que escinde la *res cogitans* y la *res extensa*, donde el cuerpo no es más que una “probable conjetura”, una “ilusión de mi espíritu” (Horenstein, 2004), debe ser superada para atender a un planteamiento fenomenológico que entienda que el cuerpo no es sólo una realidad observable como objeto, sino que es una dimensión del propio ser. Como lo plantea Merleau-Ponty, el cuerpo es el medio de nuestro ser-hacia-el-mundo, donde el ‘ser-en-el-mundo’ de Heidegger es ante todo un ‘ser-corporal-en-el-mundo’, lo que implica una ‘pertenencia al mundo’, a un hallarse ‘implicado’ en el mundo a través del cuerpo, el cual además, abre a un sujeto al mundo (Cadavid, 2006).

Esta fenomenología de la experiencia corpórea ayuda a entender por qué cada persona corrobora, mediante su experiencia particular, que le es físicamente imposible escapar de su cuerpo si quiere estar, de una u otra manera, en este mundo (Serres, 2011). Sin embargo, también permite entender por qué una experiencia dolorosa admite la reflexión del cuerpo -de su existencia carnal- de modo que enfrente al ser con su sí mismo (López, 2010). El enfoque fenomenológico permite, en este sentido, darle primacía a la experiencia subjetiva inmediata como base del conocimiento, así como el estudio de los fenómenos desde la perspectiva de los sujetos, teniendo en cuenta su marco referencial; y, finalmente, conocer cómo las personas experimentan e interpretan el mundo social que construyen en interacción, y que para el caso estudiado está mediado por experimentar una situación que coloca al cuerpo en los límites del sufrimiento. Lo importante aquí no es la descripción de las





© Merly Guanumen P.

condiciones que afectaron la corporeidad de la mujer; es decir, la narración de los hechos, sino la forma en que los hechos configuraron nuevas subjetividades en la víctima y le dispusieron una serie de arreglos corporales que inciden en la forma en que ella vuelve a enfrentar su vida –su cotidianidad– y cómo la rehabilita (Ortega, 2008).

Esta perspectiva es mucho más cuidadosa con los efectos reales que tuvo la experiencia de victimización sobre las mujeres y permite escapar a los discursos técnico-científicos que definen las secuelas en términos clínicos, apropiándose del sufrimiento de la víctima y despojándola de toda autoridad que ella tenga sobre su dolor y sobre la manera en que ella lo interpreta y administra (Das, 1996 citado en Ortega, 2008). Situación problemática que se agudiza en el caso de las mujeres indígenas en la medida en que las formas de reparación no atienden a las particularidades culturales, y

además es un terreno aún desconocido hablar de cómo la mujer indígena entiende su cuerpo. No obstante, fruto de la recolección de testimonios, este trabajo pretende dar una idea de cómo la experiencia corporal de la mujer indígena se vio afectada por la violencia sexual, ello para dar pistas de cómo a través de un estudio de la cotidianidad de las mujeres, vistas a través de sus cuerpos, es posible valorar las medidas de reparación que necesitan en el marco del proceso transicional colombiano.

Para las mujeres indígenas, por ejemplo, la violación sexual además de violentarlas a ellas, agrade fuertemente a la comunidad:

Desde la cosmovisión indígena las mujeres somos sagradas y venimos a cumplir un papel fundamental en el territorio y es la de apaciguar y mantener el equilibrio en las comunidades. Cuando se quebranta eso es muy difícil de explicarlo. Aunque en la comunidad se den



cuenta que llega un autor externo y comete alguna violación contra la mujer eso no se pone a la luz pública, porque eso significa entrar a explicar muchas cosas que son difícil de explicar. La comunidad entera sufre cuando a sus mujeres las violentan. (D. Tavera, comunicación personal, 23 de abril de 2013)

Así como los efectos de la violación puede exceder el marco interpretativo occidental puramente clínico:

Por ejemplo con un caso que tenemos de una niña Wiwa que ella estaba haciendo todos los pasos para ser Saga, la Saga es como el femenino del mamo, y es la guía espiritual de la comunidad. Ella desde que nace está destinada para ser Saga, ella tiene 9 años y un soldado la violó, entonces ahí termina su proceso, porque no lo puede continuar, y en otros espacios dirán bueno pero es que ella no tuvo la culpa, pero no, es que no se puede simplemente no lo permite la ley de origen. Y eso es una manera de acabar con los pueblos. (D. Tavera, comunicación personal, 23 de abril de 2013)

Ahora bien, así como no todas las víctimas responden de igual forma ante los hechos y acontecimientos que envuelven sus vidas y le otorgan distintos sentidos a sus experiencias de victimización, los usos de la memoria también son diferenciados, y muchas veces dependen de las identidades (étnicas o políticas) que atraviesan a la mujer. Mientras una víctima decide silenciar los hechos ocurridos pretendiendo de esta manera olvidarlos –o manifestarlos-, para otra se hace necesario tenerlos presentes porque esto le permite reivindicar su condición de víctima, dignificarse como ciudadana portadora de derechos, o simplemente rehacer su proyecto de vida. Así por ejemplo,

No es fácil para la mujer indígena llegar a un espacio y decir a mí me violaron, mi papá, las guerrillas hicieron esto conmigo, no es fácil primero porque la mujer indígena es muy reservada y no da a conocer todo lo que pasa con ella. (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril 2013)

De modo que muchas silencian lo que pasa, pero también,

Hay compañeras que ahí donde tú estas, tú las ves que salen adelante y tú las ves felices, pero que también fueron víctimas, y a veces cuando hablan con las otras mujeres para darles ánimos se atreven a contar y dicen vea yo también fui violada, a mí me tocó mi papá, yo fui violada por mi padrastro, entonces yo te puedo decir que yo me he recuperado algo, y que haciendo algo yo he podido salir adelante. (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril 2013)

Tales particularidades –dificultades y retos– que expone pensar la violación en las mujeres indígenas y además la reparación que le debe corresponder al Estado promover, también tiene que ver con cómo nos acercamos a una definición del cuerpo para ellas de manera tal que el mismo no se entienda ni se conceptualice desde un marco occidental. Por ejemplo, Tavera explica que:

El cuerpo de la mujer se asemeja a la tierra. En los pueblos indígenas la tierra es la madre, entonces los hombres asocian a las mujeres con la madre tierra. Todo lo que se le haga a la madre tierra pues afecta todo, cierto, entonces hay una cosa muy difícil de explicar en la violación sexual. Las indígenas del pueblo Emberá Dobida, usan solo la paruma, que es como la faldita, y ellas se dejan descubiertas la parte de arriba y se cubren con jagua que es la pintu-



ra negra, entonces para los pueblos indígenas es normal ver a una mujer indígena así, pero para los que vienen de afuera no, entonces por ejemplo, yo fui hace muchos años y estaban con la paruma, y fui el año pasado y ellas estaban con camisetas, entonces me contaban que los soldados iban y les tocaban los senos y las hacían avergonzar, entonces es la manera como usted mira el cuerpo de la mujer indígena, nada más con mirarla, entonces ellas me contaban: no es que el soldado me avergonzó y avergonzarlo a uno es hacerlo entender que hay partes que no se pueden mostrar cuando eso era normal en la tradición del pueblo. Era natural que la mujer esté así, pero entonces las han avergonzado de su cuerpo expuesto cuando también es normal que el viento, la luna, las estrellas equilibren mi cuerpo, ¿sí? entonces cuando llegan a violentar a la mujer se dejan marcas, aparte de las marcas físicas que pues en una violación quedan ¿no?, les jalan el pelo, se los cortan, cuando para la mujer indígena tener el cabello largo significa fortaleza y una serie de cosas, entonces es una de las formas que afecta a las mujeres cuando alguien llega y las hace avergonzar y eso causa mucho dolor interior, porque ya no puedo estar como estaba antes y esa es una violencia que no se puede reparar porque nunca vamos a poder ser las mismas y eso es muy difícil de explicar. Los mismos hombres de la comunidad ya no ven el cuerpo de la mujer como antes, como su compañera, sino que ya la ve con otros ojos. Y eso es difícil de reparar, remendar más bien, cuando ellas hablan de reparar ellas hablan de remendar, usted sabe que es un remiendo ¿sí? Que lo cosen pero queda la marca ahí. (Comunicación personal, 23 de abril de 2013)

El cuerpo se entiende entonces no como categoría con un significado único, sino en relación a los elementos que afectan la cor-

poridad. Cuando se dice que algo afecta el cuerpo, se habla de las marcas que quedan en el cuerpo físico:

A una mujer en Córdoba que tenía una cabellera abajo de las nalgas, vea esa cabellera era su adoración, ¡y los paramilitares llegaron y se lo cortaron! Y le dejaron su cabello cortico y no solo eso, la torturaron, le quemaron sus piernas le dejaron cicatrices ¿sí? Y esa mujer a pesar de todo eso no se ha visto débil frente a lo que ha tenido que vivir como mujer indígena. (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril de 2013)

Pero también en los cambios estéticos del mismo:

Hay un caso que llevamos con los Nukak Maku. Que fueron unos militares que violaron a una niña, entonces ella que andaba con sus vestidos ya los odia, ya ella lo único que utiliza es pantalón. Si tu estas acostumbrada a tu ropita, y te da miedo al ponerte vestido porque fulanita de tal me va a tocar, me va a violar, entonces hay miedo, y por eso las indígenas pierden usos y costumbres. (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril de 2013)

Y en especial en los significados que quedan en el cuerpo de la víctima:

Mire para mí fue difícil después hasta bañarme, porque después de que pasa usted por eso ya parece que su cuerpo no fuera su cuerpo. Usted siente que por sus brazos, por todo está ahí la persona que lo violó a uno. Entonces usted se siente sucia, se siente como que su cuerpo quedo manchado, y es difícil entender que uno sigue siendo la misma, es difícil. (Rosa, comunicación personal, 24 de marzo de 2013)



El cuerpo, en todo caso, no es solo una estructura fisiológica, sino que es también una estructura culturalmente *formada y formable*, ante la que no podemos adoptar una actitud neutral. En la concepción de cuerpo se entrelazan aspectos sociales, de género, matices étnicos, e incluso tintes religiosos que configuran la actitud frente a la corporalidad. El cuerpo constituye, por ello, una realidad simbólica por medio de la cual se despliega todo un significado ontológico que se descubre, o más bien se contempla por la comunicación con otro cuerpo simbólico.

Por eso, para Jean - Luc Nancy (2008), el cuerpo puede entenderse como lugar de la exposición, de la exterioridad y de la apertura a los otros, desde su contacto físico, visual y desde su existencia como materialidad. El cuerpo, en tal sentido, guarda relación con la comunidad pues ésta es lo que *nos ocurre* desde siempre, lo que nos sucede, es el hecho de *ser-con-otros* en el mundo. Por eso, somos siempre *con* otros y por eso es que estamos expuestos a ellos desde nuestra exterioridad. Es más, como esta exposición a los otros es lo que nos hace ser, lo que nos caracteriza, la existencia se concibe como *existencia, exposición y apertura* hacia los otros con los que somos. Ahora bien, en *Corpus* (2008), Nancy se plantea que la existencia así concebida tiene lugar *en* el cuerpo. Así, somos 'comunidad de los cuerpos'. Esta exposición a los otros es clave para entender los impactos en el cuerpo de la víctima y las formas en que ella resiste a la imposición de la violencia.

La violencia, cuando es ejercida en el cuerpo de la víctima, rompe los significados que ésta le atribuía a su cuerpo y que se manifiesta también en la exposición de éste a la comunidad. Es así como la víctima de violencia sexual tiene la sensación de "sentirse extraña". Cuando esto pasa, cuando no sabe

cómo entenderse porque hay algo que no la deja sentirse bien consigo misma, la víctima difícilmente puede hablar de lo sucedido, en parte, porque es *exponerse* a un público. Cuando ellas hablan, no sólo lo hacen por las palabras que emiten sino también por sus cuerpos, aquellos que fueron marcados y resignificados por la violencia. Por ello muchas al hablar esconden su cuerpo, "se muestran tímidas" (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril de 2013), se les hace difícil exponerlo ante hombres. El cuerpo femenino las avergüenza porque por él fueron victimizadas. Por ello, lograr transmitir una experiencia del sufrimiento pasa por una resignificación del cuerpo propio, algo que da cuenta de la posibilidad de la víctima de exponer su cuerpo a la comunidad, de exteriorizarlo, de mostrar incluso las cicatrices cuando éstas quedan como efecto de la violación.

Ahora bien, si los cuerpos hablan, la relación de violencia y lenguaje también pasa por el cuerpo. Las mujeres contaron que iniciar un proceso de narración de experiencias personales es difícil, porque entran el llanto, el silencio, la depresión a conjugar el modo en que comunican algo. Ese "*no encontrar palabras para expresarme*" también es apropiarse de formas de transmitir la experiencia de victimización. Justamente a algunas de las víctimas no les basta decir me causó dolor, sufrimiento, etc., porque las palabras no expresan el significado que para ellas tuvo la violencia. Hay una ruptura de categorías y del sentido de las palabras -rupturas del lenguaje- que hacen necesarias nuevas formas de expresarse. Estas nuevas formas de expresarse muchas veces pasan por expresiones artísticas (*performance*) que sitúan el cuerpo como objeto contenido de sentido. El cuerpo, además, aparece como testimonio, como la fotografía que queda de la violencia.



Para Rita Segato (2003) lo particular de la relación de cuerpo-violencia sexual, es que el cuerpo funciona como escenario de transmisión de mensajes entre varones que buscan mostrar su capacidad de controlar un territorio, de ejercer hegemonía en el mismo, y de demandar obediencia a todos los sujetos que allí se encuentran, incluso cuando lo que se tranza es el cuerpo femenino. Así, el cuerpo se controla y se dispone de él, se ejerce soberanía, es decir que el perpetrador pasa a tener el monopolio legítimo -en términos weberianos-, del cuerpo de la víctima. Ésta, entonces, pierde toda autonomía sobre su cuerpo y ya no es suyo, es despojada moral y físicamente de la autoridad de su cuerpo. La violencia sexual, por ello se inscribe en un campo comunicativo de transmisión de significados (Segato, 2003), y es en esta comprensión de la violencia sexual que cabe la pregunta por los significados que emanan en la experiencia de victimización.

Cuando en la violación se le da el mensaje a la víctima de que el cuerpo violentado no es su cuerpo, sino el cuerpo del victimario, hay un juego de propiedad que también se ve reflejado en la reparación. Así, la reparación de la víctima pasa por un *recuperar la autoridad en su cuerpo* y entenderlo ya no como un *territorio de conquista*. Esto lleva en sí mismo un cambio de los significados atribuidos en la experiencia de victimización. Recuperar el cuerpo como *cuerpo soberano*, es entender que nadie tiene el derecho de violentarlo<sup>21</sup>, ni tocarlo, ni mirarlo. Así también, hay una resignificación del *cuerpo violentado al cuerpo de resistencia*. Resistencia porque es demostrar la autonomía del cuerpo femenino no su-peditado a ordenamientos masculinos, pero

también porque éste se convierte en instrumento de narración de la violencia y con ello de demanda de justicia y verdad.

Ahora bien, el caso de las mujeres indígenas genera otra discusión mayor pues esta recuperación del cuerpo y su resignificación solo se logra en cuanto hay una recuperación del territorio y la discusión del cuerpo en las mujeres indígenas teje un puente con la economía política de la justicia transicional; es decir, entender que para rehabilitar la cotidianidad de la mujer indígena, desde su experiencia corporal, es necesario entender cómo la política económica del gobierno entra en tensión con las demandas de las mujeres. Arelis Guzmán por ejemplo, reconoce que:

Nosotras hemos dicho que la reparación debe ser justa, una reparación no a la repetición. Pero, a pesar de que venimos haciendo estas exigencias, se habla de reparación, pero a mí me parece que hablan es de desaparición. Borrar todo. En un silencio total, y el resultado de todo eso es matemos a esa persona para olvidar. Hablan de restituir las tierras pero acallan a quienes piden una reparación colectiva, un cuidado por el territorio. Porque nosotros pensamos que la reparación debe ser colectiva, individual y espiritual. No la reparación que habla el gobierno de bueno vamos a comprar un pedazo de tierras para los indígenas, hay que reparar en educación digna, salud digna, vivienda digna. Vida digna en nuestros territorios, pero eso el Estado no sabe dárnoslo porque eso es algo que sólo nosotros desde nuestra cosmovisión podemos garantizar. Al Estado se le pide que nos deje actuar. (Comunicación personal, 10 de abril de 2013)

Para las mujeres indígenas la reparación tiene que ver con la lucha por un territorio seguro, de ahí que aunque muchas no narren y

21 En la atención psicosocial este aparece como problema central ya que muchas víctimas luego de la violación experimentan aversión o, por el contrario, adicción al sexo (Betancur, 2011).





© IPAZUD

cuenten lo ocurrido como víctima de violencia sexual en el conflicto armado, sí llegan al espacio público por la defensa del territorio, porque saben que cuando ellas son violentadas el equilibrio de la comunidad se pierde. Violarlas a ellas, a su cuerpo, es violar la madre tierra, es violentar a la comunidad:

La única manera en que nos podemos reparar es utilizando nuestra medicina, pero eso no se puede hacer en estos momentos porque los territorios están invadidos. Otra cosa es bañarnos en el río, entonces son todas cosas que están ligadas a tener un territorio libre de externos, que uno pueda transitar normal, donde se puedan hacer refrescamientos, hacer rituales de saneamiento y así. El hecho de violencia sexual va a quedar muy impune, porque es muy difícil llegar a todas las mujeres entonces no lo vamos a saber, porque no hay garantías para decirlo. Entonces eso será algo que quedará con mucha impunidad, a nosotras nos toca es luchar por nuestro territorio, así podremos hacer también algo por ellas. (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril de 2013)

### **La salida: Una justicia transicional desde abajo pero con el Gobierno**

Las esperanzas de una reparación integral parecen estar depositadas en las instituciones y el presupuesto nacional, o incluso en los recursos técnicos y financieros donados por la cooperación internacional. De allí que podamos hablar de una política transicional circunscrita al ámbito administrativo nacional, muy distante de las comunidades (Páez, 2011). Esta perspectiva vertical de los procesos de reparación subvaloran el potencial que tiene el que una víctima, en especial de violencia sexual, devenga en sujeto político para, por una parte, exigir sus derechos, y por otra, tramitar su dolor (Tabares, 2011). Una consecuencia clara de esto es que las medidas contempladas para reparar no están acordes a las necesidades reales de las víctimas. Para el caso indígena, lo primero es reconocer que manifestar públicamente el delito no es garantía de reparación, teniendo en cuenta el hecho de que el que una mujer declare públicamente el evento de violencia



“no significa automáticamente que el reconocimiento público de su condición de víctima mediante la adopción de algunas medidas públicas y simbólicas de reparación conduzca a su redignificación” (Unifem, 2009, p.171), luego las medidas contempladas para repararlas no deben pasar como lo observa la ley, por una declaración pública, ni mucho menos por una indemnización administrativa o una atención psicosocial ligada al diagnóstico clínico más que a la comprensión de la situación sociocultural de la mujer indígena. En vez de ello, exige pensar en un replanteamiento de la política económica basada en un modelo de extracción. En tal caso, la locomotora minera del gobierno de Juan Manuel Santos entra en tensión con su agenda de paz en lo relacionado con la reparación a las víctimas.

Bajo la argumentación presentada, identificar las potencialidades que hay sobre el escenario colombiano para reparar *integralmente* a las mujeres depende del reconocimiento que la reparación no puede ser entendida de una forma estrictamente vertical. En contraste, es la participación de las víctimas, la sociedad civil, comunidades y diversos organismos internacionales lo que posibilitaría una reparación *integral*. Esto se da por dos motivos: primero, son muchas las tareas y deudas pendientes con las víctimas, y son limitadas tanto la capacidad institucional como los recursos para garantizar cada uno de los componentes de la reparación -adecuada, diferenciada, transformadora y efectiva-, en sus diversas formas -individual, colectiva, material, moral, simbólica y como lo han definido las mujeres indígenas “espiritual”- y con las medidas planteadas -restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición-. Darles participación en el proceso a las víctimas no solo es aceptar que toda la sociedad civil también tiene una responsabilidad con éstas,

sino también que ser víctima no es sinónimo de ser paciente y “beneficiario”:

Entonces la reparación debe ser algo que garantice, proteja y atienda en los momentos necesarios, que no sea algo como los programas asistencialistas, que si eres víctima ha bueno te vamos a dar una casita, un pedacito de tierra, y a garantizarte que no te falte nada, cuándo será que los verdaderos actores armados puedan pedir disculpas a las víctimas. (A. Guzmán, comunicación personal, 10 de abril de 2013)

Segundo, es imposible pensar una reparación adecuada, eficaz y diferencial, sin escuchar a las víctimas. Como se había sostenido, el enfoque diferencial permite ser sensible a las diferentes formas en que se ha dado la experiencia de la victimización. Entender estas formas pasa por un proceso de escuchar a las víctimas. Solo ellas pueden determinar qué es lo justo para su reparación. No hacerlo incurriría en una reparación que no tenga como principio la satisfacción de quien es reparada.

Ahora bien, en contextos donde hay ausencia de mecanismos viables de justicia transicional, es usual que se desate una “fuerza creativa” para la transición desde abajo (McEvoy & McGregor 2008), en especial, cuando el sistema nacional de justicia aparece como incapaz de resolver todas las violaciones a los derechos humanos, indispensable en cualquier proceso de transición. La observación internacional demuestra que las estrategias de transición forjadas en el ámbito local, o «desde abajo» pueden resultar más eficaces, eficientes, sostenibles y legítimas que aquellas adoptadas por los centros clásicos de poder estatal<sup>22</sup>. La metodología incluyente de este

22 Uno de los autores que ha trabajado este enfoque desde abajo de la justicia transicional es Harry Mika; para él, existe un gran consenso en que el cambio debe provenir desde el gobierno o desde



enfoque (McEvoy & McGregor, 2008), permite la participación directamente con las víctimas, las comunidades, las iglesias, las organizaciones de la sociedad civil y, en general, los actores políticos no estatales. Así pues, facilita la adopción de esquemas diferenciales para la garantía de los derechos a la verdad, la justicia y la reparación, coherentes con las características socioculturales de cada población, y aporta en el empoderamiento de las comunidades al tratarlas como las protagonistas de la reconciliación y la reparación. Otras ventajas de este enfoque son su tendencia a favorecer la movilización y reconstrucción del tejido social<sup>23</sup> y en últimas, la legitimidad democrática de la política de transición.

De este modo, la tendencia a crear y ejecutar los mecanismos de la justicia transicional de manera centralizada y universalista, al margen de las voces de las víctimas, aleja las políticas de las vidas cotidianas de éstas y pueden entonces tener efectos parciales en la democratización de los países. Para evitar que estas respuestas parciales resulten inadecuadas, es importante poner a dialogar la aproximación desde el Estado y el derecho, con la aproximación desde las víctimas (Uprimny & Guzmán, 2010). El apostarle al Estado como agente central de la reparación puede ser riesgoso si no se tienen claras las limitaciones del mismo, sobre todo cuando lo que se busca es una reparación *integral*, que amerita la ejecución de procesos simultáneos como la reparación, la restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición.

las organizaciones internacionales las cuales se roban siempre toda la atención (2009), pero la comunidad está llamada a jugar un papel importante en esta idea de justicia transicional, precisamente porque el Gobierno tiene un rol limitado. Para examinar esto a partir de estudios de caso internacionales véase: Mika, 2006; Mika. Et al, 2004.

<sup>23</sup> Ver Kisten McConnachie & John Morison. *Constitution-making, transition and the reconstruction of society*. En McEvoy y Mc Gregor, 2008.

Para el caso de las mujeres indígenas, como ellas mismas lo manifiestan, de la reparación solo pueden hacerse a cargo ellas a través de sus pagos y medicinas tradicionales, que exigen de parte del Estado el respeto a sus territorios ancestrales. De modo que, así como ellas son las protagonistas de este proceso, necesitan de la coherencia del Estado en querer resarcirlas y que sus programas económicos no afecten los planes dispuestos a este respecto. En tal caso, la justicia desde abajo es entendida en términos de reconocer la lucha de las mujeres indígenas por el territorio y de ellas como las únicas capaces de rehabilitar su cotidianidad.

### **Consideraciones finales: costos políticos de una reparación pensada como indemnización**

A pesar de su creciente entramado institucional, el balance global de las reparaciones es, para decir lo menos, modesto, si no desalentador (De Greiff, 2006b). No sólo es común que no se reparen los daños sino que quienes terminen asumiendo la principal responsabilidad en la generación y provisión de recursos sean los Estados, desviando recursos de otras tareas de inversión social (Segovia, 2006). Por su parte, el tema del impacto fiscal y la inversión del Estado en materia de reparaciones sigue siendo el fantasma que ronda la ejecución de la Ley; el Estado y la sociedad deben hacer los esfuerzos necesarios para que las disposiciones establecidas en esta se hagan realidad. El efecto simbólico de su aprobación y el compromiso del Gobierno se tornarán negativos si no se traducen en medidas concretas y específicas que vayan más allá de la entrega disfrazada de unos beneficios sociales o unos reconocimientos vacíos (Uprimny, 13 de agosto de 2011).



Los programas de reparación que operan en ausencia de otras medidas de justicia, invitan a la interpretación de que los beneficios que distribuyen son la moneda con la que el Estado intenta comprar el silencio o la aquiescencia de las víctimas y sus familias, haciendo de los beneficios “dinero manchado de sangre”. De ahí que sea importante garantizar que los esfuerzos de reparación sean coherentes con otras iniciativas de justicia que comprenden enjuiciamientos, confesión de la verdad y reforma institucional. (De Greiff, 2006a, p.240)

A esto se agrega que los mecanismos transicionales suelen poner sobre la base una concepción pasiva de las *víctimas*, éstas aquí son despojadas de toda acción orientada a la superación de las secuelas dejadas por la violencia y no se les reconoce su capacidad de resiliencia<sup>24</sup> en contextos altamente violentos.

Pero también puede suceder que los esfuerzos centralizados en una reparación como indemnización ahoguen las iniciativas de las víctimas de exigir verdad, justicia y reparación. Ello teniendo en cuenta que en la puesta en práctica después de instaurada la ley 1448, se ha concentrado en la asistencia y no en los contenidos simbólicos. Reparar por medio de la asistencia las vuelve dependientes de élites (profesionales y políticas) (Mika, 2009). De modo que, en su condición de vulnerabilidad, muchas de las mujeres víctimas de violencia sexual prefieren recibir mensual-

mente ayudas estatales, que exigirle la investigación y juzgamiento del crimen de la que fue víctima, por ejemplo. Esto deriva en que la víctima se rescata como víctima carente de ayuda estatal y no como ciudadana, lo cual contradice parte de lo que la ley reconoce como reparación integral. En tal caso, deben tenerse en cuenta los usos diferenciados de la memoria, pues si bien hay muchas que quieren callar y borrar lo sucedido para poder rehacer sus vidas lejos del recuerdo de la victimización, muchas de ellas también buscan ser testimonio, no solamente con el relato de la experiencia personal, pero sí con la participación en las discusiones sobre formas de reparación o con manifestaciones de memoria. Hacer esta consideración resulta cuidadoso con imponerle un papel de responsabilidad política de las víctimas para con sus pares, pero también reconoce que muchas de ellas quieren hablar aún cuando no haya garantías para ello o aún cuando no lo hagan en nombre de la violencia sexual sino del territorio como en el caso indígena.

Pablo de Greiff (2006a) sugiere que una cosa es conceder reparaciones dentro del marco de un sistema jurídico básicamente operativo en casos relativamente aislados de abuso, y otra, conceder reparaciones dentro de un sistema que necesita ser reconstruido en algunos aspectos fundamentales, o peor aún, que debe construir por primera vez, precisamente porque condonó o hizo posibles abusos sistemáticos de derechos humanos. En casos de abusos masivos, el interés por la justicia exige más que el intento de resarcir los daños particulares sufridos por individuos particulares. Cualquiera que sea el criterio de justicia que se defienda, deberá también tener en la mira las condiciones previas para reconstruir el Estado de derecho, objetivo que conlleva una dimensión pública o colectiva.

24 La resiliencia según Cyrulnik (2006) es la capacidad que tiene un ser humano (niño, adolescente, adulto) a pesar de sus dificultades personales (físicas, mentales y psíquicas), para intuir y crear, en circunstancias desfavorables o en un entorno destructor, respuestas que le hacen posible no dejarse atrapar por las circunstancias y dificultades personales ni por las condiciones del entorno sino por el contrario, proponer y realizar comportamientos que le permiten una vida con menos sufrimiento y encontrar un lugar en su medio ambiente, lo cual le permite desarrollar sus capacidades y anhelos. Para más trabajos sobre este concepto véase Manciaux (2003) y Cyrulnik (2001).





© IPAQUI

Ahora bien, dado que las reparaciones contribuyen a alcanzar la justicia, ello porque es la violación de derechos iguales la que desencadena el suministro de medidas compensatorias (por ejemplo el derivado de los DESC en donde la mujer tiene igualdad de derechos con el hombre, y por tanto, no podrá ser sometida a ninguna clase de discriminación), al momento de necesitarse una compensación, ésta se da porque se requiere la igualdad de los ciudadanos, la justicia.

La compensación debida a las víctimas, en justicia, se deriva directamente de la violación misma de los derechos comunes a la ciudadanía, y no de la posición particular de cada individuo antes de la violación. De modo que, la obligación fundamental de la reparación no es la de regresar a la persona a *su status quo antes*, sino la de ofrecerle una indicación confiable del hecho de que el régimen subsiguiente se ha comprometido a respetar la igual-

dad de derechos de todos los ciudadanos. Lo que en palabras de De Greiff, implica claramente tanto un elemento retrospectivo como un elemento prospectivo. En el primero, los beneficios deberán ser suficientes en magnitud como para constituir un reconocimiento adecuado de la gravedad percibida de la violación a los derechos iguales de los ciudadanos. En el segundo caso, la magnitud de los beneficios debe ser suficiente para demostrar las intenciones del gobierno de comportarse de manera diferente en el futuro.

Una reparación que piense en los ciudadanos como iguales, en el diseño y la implementación, exige la participación de las víctimas. Es posible que una imposición paternalista de beneficios, que no consulte a quienes los reciben o que no cuente con su participación, termine por debilitar el objetivo de reafirmar a las víctimas ante los demás o ante sí mismas como ciudadanas de derechos iguales. De ahí que se debe dar a la sociedad civil un papel importante en el diseño e implementación de los programas de reparación, porque además puede así recobrar la confianza de los ciudadanos en las instituciones estatales. Con ello se sugiere que no basta con que las medidas jurídicas y administrativas sean complementarias como lo sugiere Lozano (2009), sino que también lo sean los procesos que se llevan a cabo desde las instituciones y desde las comunidades u organizaciones de víctimas. Es necesario dejar de pensar la reparación como un proceso vertical donde las víctimas *esperan* ser reparadas, a uno pensado en el diálogo entre la aproximación desde el Estado y el derecho, con la aproximación desde las víctimas.

Ahora bien, es posible establecer que la pregunta por el cuerpo dentro de las formas en que las víctimas de violencia sexual interpretan la reparación para ellas, permite en-



tenderlas como sujetos políticos, pues en su vida diaria llevan a cabo prácticas orientadas a sobrellevar los efectos de la experiencia de victimización, que en el caso estudiado, implica el re-conocimiento de sí misma y la asimilación y apropiación de un cuerpo destrozado material, espiritual y psicológicamente a causa de la violencia. Estas violencias inscritas en sus cuerpos y las formas en que ellas las tramitan, muestran que la posibilidad de reparar integralmente excede la capacidad del Estado, haciendo aparecer otros agentes en la reparación; como por ejemplo ellas mismas, las organizaciones de víctimas que abren espacios de reunión, y las comunidades que para el caso indígena son garante de “recuperar el cuerpo”. Las iniciativas de las víctimas para repararse por eso parecen tener, desde la lectura que hace Tabares (2011), un gran potencial reparador porque las sitúa como agentes, y porque con ellas tramitan el sufrimiento producto de la victimización, así como

resignifican sus cuerpos marcados por la violencia. La forma de rehabilitar la cotidianidad pasa por un re-conocimiento del cuerpo mismo como cuerpo que ya no evoca violencia sino resistencia.

Así mismo, la pregunta por el cuerpo para el caso indígena pone de manifiesto que pensar en una economía política de la justicia transicional es importante a la hora de evaluar las medidas de reparación que son adoptadas. Es decir, si la aplicación de políticas de transición atiende a las particularidades de contextos locales, o por el contrario, se expresan en recetas que al fin no dan cuenta de las necesidades reales de las víctimas. Es en la medida en que las reparaciones busquen rehabilitar la cotidianidad que pueden derivar en un aporte para la paz; de lo contrario, las medidas de reparación quedarán consignadas en una lista de logros de los gobiernos que poco o nada valdrán realmente para las comunidades.



### Referencias bibliográficas

- Amnistía Internacional. (2004). *Colombia: Cuerpos marcados, crímenes silenciados. Violencia sexual contra las mujeres en el marco del conflicto armado*. Madrid, España: Amnistía Internacional. Recuperado de <http://bit.ly/1kegYs2>
- Amnistía Internacional. (2011). “Eso es lo que nosotras exigimos que se haga justicia” *Impunidad por actos de violencia sexual cometidos contra mujeres en el conflicto armado colombiano*. Madrid, España: Amnistía Internacional. Recuperado de <http://bit.ly/1oiaOP>
- Betancur, N. (2011). *Posibilidades, obstáculos y recomendaciones para la exigencia de las mujeres del derecho a la verdad, la justicia y la reparación desde el ámbito psicosocial*. En Montealegre, D. et al, *Verdad Justicia y Reparación: una deuda pendiente con las mujeres y víctimas de las violencias* (pp.59-79). Bogotá, Colombia: G2 editores.
- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Madrid, España: Paidós.
- Cadavid, L. (2006). El ser-corporal-en-el-mundo como punto de partida en la fenomenología de la existencia corpórea. *Pensamiento Educativo*, 38, 46-61. Recuperado de <http://bit.ly/1mKlglc>
- Chinkin, C. (1994). Rape and Sexual Abuse of Women in International Law. *European Journal of International Law*, 5(1), 326 – 341.
- CINEP. (2012). *Informe especial: Conflicto Armado en Colombia durante 2011*. Bogotá: Cinep. Recuperado de <http://bit.ly/1nYpxlp>
- Corte Constitucional. (2008). Auto N° 092 de 2008. Bogotá.
- Cyrulnik, B. (2001). *La maravilla del dolor: el sentido de la resiliencia*. Barcelona, España: Granica.
- Cyrulnik, B, et al. (2006). *La resiliencia: desvictimizar la víctima*. Cali: Feriva.
- Das, Veena. (1996). Language and Body: Transactions in the construction of Pain. *Social Suffering*, 125 (1), 67-91.
- De Greiff, P. (2006a). Enfrentar el pasado: reparaciones por abusos graves a los derechos humanos. En de Gamboa, C (Ed.), *Justicia transicional: Teoría y Praxis* (pp.204-241). Bogotá, Colombia: Universidad del Rosario.
- De Greiff, P. (2006b). Justice and reparations. En De Greiff, P (Ed.), *The Handbook of reparations* (pp.451 – 477). Oxford: Oxford University Press.
- Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para Mujer UNIFEM. (2009). *¿Justicia desigual? Género y derechos de las víctimas en Colombia*. Bogotá, Colombia: Pro-offset editorial S.A.
- Horenstein Battán, A. (2004). *Hacia una fenomenología de la corporeidad. Merleau Ponty y el problema del dualismo*. España: Editorial Universitat.
- Ibáñez, A. M & Moya A. (2010). Vulnerability of Victims of Civil Conflicts: Empirical Evidence for the Displaced Population in Colombia. *World Development*, 38(4), 647 – 663.
- Kalmanovitz, P. (2010). Justicia correctiva vs. Justicia social en casos de conflicto armado. *Estudios Socio-Jurídicos*, 12, (2), 59-85.
- Londoño, L. & Nieto, Y. (2006). *Mujeres no contadas. Proceso de desmovilización y retorno a la vida civil de mujeres excombatientes en Colombia*. Medellín, Colombia: La Carreta Editores.



- López, C. (2010). Hermenéutica del cuerpo doliente-dolido desde la fenomenología del sentir. *Investigaciones Fenomenológicas*, 2, 89-123.
- Lozano, C. (2009). Entre la distribución y el reconocimiento: percepciones de las víctimas sobre inversión social focalizada a causa de la masacre de Bojayá. En Gómez, C., Sánchez, N., & Uprimny, R. (Eds.), *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (pp. 31-70). Bogotá, Colombia: ICJT y DeJusticia.
- Manciaux, M. (2003). *La resiliencia: resistir y rehacerse*. Madrid, España: Gedisa.
- Mani, R. (2006). Reparations as a Component of Transitional Justice: Pursuing "Reparative Justice in the Aftermath of Violent Conflict. En De Feyter, K et al. (Eds.), *Out of the Ashes: Reparation for Victims of Gross and Systematic Human Rights Violations* (pp.53-82). Intersentia, Antwerpen and Oxford.
- McEvoy, K., & McGregor, L. (2008). *Transitional justice from Below, Grassroots Activism and the struggle for change*. North America: Oxford and Portland, Oregon.
- Memoria Histórica. (2010). *La Masacre de Bahía Portete: Mujeres wayuu en la mira*. Recuperado de <http://bit.ly/1rPVXUe>
- Memoria Histórica. (2011). *Mujeres y guerra. Víctimas y resistentes en el Caribe*. Bogotá, Colombia: Taurus, Fundación Semana, CNRR, GMH.
- Memoria Histórica. (2012). Síntesis de los informes Mujeres y Guerra. Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano y Mujeres que hacen historia. Tierra, cuerpo y política en el Caribe Colombiano. *Revista de estudios sociales*, (42), 153 - 156.
- Mesa Nacional de Seguimiento al Auto 092. (Marzo de 2011). Balance de la implementación del programa de promoción de la participación de la mujer desplazada y de prevención de la violencia sociopolítica contra las mujeres líderes de población desplazada; en el marco de las órdenes proferidas por la honorable corte constitucional en el auto 092 de 2008 y siguientes.
- Mesa de trabajo Mujer y Conflicto Armado. (2009). *IX informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- Mika, H. (2006). *Community based Restorative Justice in Northern Ireland*. Belfast: Queen's University.
- Mika, H. (2009). Sobre el concepto de justicia transicional desde abajo. Entrevista con el profesor Harry Mika. En Gómez, C., Sánchez, N., y Uprimny, R. (Eds.), *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (pp.227-246). Bogotá, Colombia: Opciones Gráficas Editores, Ltda.
- Mika, H., et al. (2004). Listening to Victims. A Critique of Restorative Justice Policy and Practice in the United States. *Federal Probation, a Journal of correctional philosophy and practice*, 68 (1). Recuperado de <http://1.usa.gov/1qCUQdJ>
- Nancy, J. (2008). *Corpus*. New York: Fordham University Press.
- Organización Nacional Indígena de Colombia. ONIC. (2012). *Mujeres Indígenas, víctimas invisibles del conflicto armado en Colombia. La violencia sexual, una estrategia de guerra*. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <http://bit.ly/1t4INWb>
- Orozco, I. (2009). *Justicia Transicional en tiempos del deber de la memoria*. Bogotá, Colombia: Temis.
- Ortega, F. (2008). Rehabilitar la cotidianidad. En Ortega, F (Ed), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* (pp.15 – 69). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Oxfam Internacional. (2009). *La violencia sexual en Colombia. Un arma de guerra*. Recuperado de <http://bit.ly/1nF6KBx>
- Oxfam Internacional. (2010). *Violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano*. Primera encuesta de prevalencia Colombia 2001-2009. Recuperado de <http://bit.ly/1nmmMil>
- Páez, M. (2011). La justicia transicional desde abajo. *Revista Zero*, 26, 36 – 42. Recuperado de <http://bit.ly/1rEqTcv>
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo Político*. México: Fondo de cultura económica.
- Rettberg, A. (2008). *Reparación en Colombia ¿qué quieren las víctimas?* Bogotá: Panamericana.
- Rincón, T. (2010). *Verdad, Justicia y Reparación*. Bogotá, Colombia: Universidad del Rosario.
- Salcedo, D. (2007). *Las mujeres en el conflicto armado colombiano: violencias, resistencia y reparación*. Mesa de trabajo mujer y conflicto armado.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasilia, D.F: Universida de Brasilia.
- Segato, R. (2009). *La guerra en el cuerpo*. Entrevista realizada por Roxana Sandá. Recuperado de <http://bit.ly/1nF8F8V>
- Segovia, A. (2006). Financing Reparations Programs: Reflections from International Experience. En De Greiff (Ed.), *The Handbook of reparations* (pp.650-675). Oxford: Oxford University Press.
- Serres, M. (2011). *Variaciones Sobre el Cuerpo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Tabares, O. (2011). Reflexiones en torno al devenir sujeto político de las víctimas del conflicto armado. *Estudios Políticos*, (38), 13-37.
- Uprimny, R. (2009). *Reparaciones transformadoras de violaciones masivas de derechos humanos: entre justicia distributiva y justicia correctiva*. Lección inaugural presentada como profesor visitante en la Universidad de Utrecht en la Cátedra UNESCO de Educación para la Paz, los Derechos Humanos y la Democracia.
- Uprimny, R. (13 de agosto de 2011). Ley de Víctimas: avances, limitaciones y retos. *UN Periódico*. Recuperado de <http://bit.ly/1nCE2PZ>
- Uprimny, R. y Guzmán, D. (2010). En búsqueda de un concepto transformador y participativo para las reparaciones en contextos transicionales. *Revista Colombiana de derecho internacional*, (17), 231-286.
- Uprimny, R. y Saffon, M. P. (2007). *Usos y abusos de la justicia transicional en Colombia*. Recuperado de <http://bit.ly/1rFzknT>
- Uprimny, R. y Saffon, M.P. (2009). Reparaciones transformadoras, justicia distributiva y profundización democrática. En Gómez, C., Sánchez, N., y Uprimny, R. (Eds.), *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (pp.31-70). Bogotá, Colombia: Opciones Gráficas Editores, Ltda.
- Wills, M. E. (2011). *La memoria histórica desde la perspectiva de género. Conceptos y Herramientas*. Bogotá, Colombia: CNRR, Grupo de Memoria Histórica.





UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD

Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Subjetividad política de la guerra. Testimonio de María Eugenia Vásquez<sup>1</sup>

The political subjectivity of war. María Eugenia Vásquez' testimony

Subjetividade política de guerra. Testemunho de María Eugenia Vásquez

**Diego Hernán Arias Gómez<sup>2</sup>**

diegoarias8@gmail.com  
Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
Bogotá – Colombia

Artículo recibido: 21/04/2014  
Artículo aprobado: 01/07/2014

Para citar este artículo: Arias, D. (2014).  
Subjetividad política de la guerra.  
Testimonio de María Eugenia Vásquez.  
*Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 48-63

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a03>

## Resumen

El escrito trata sobre una reflexión de la militancia político-militar de una combatiente guerrillera, María Eugenia Vásquez, durante las décadas del 70 y 80 del siglo pasado, a partir de sus memorias publicadas a manera de narración autobiográfica, en el libro *Escrito para no morir: bitácora de una militancia* (1998) y en otros de sus textos. Se trata de rastrear las configuraciones de la subjetividad política de una mujer que evoca las motivaciones de su participación armada ilegal, las vicisitudes de su militancia y las razones de su desmovilización.

**Palabras clave:** subjetividad política, narrativa testimonial, militancia femenina, conflicto armado interno.

<sup>1</sup> El presente texto es producto del seminario doctoral titulado "Memorias de la violencia política y narrativa testimonial: Lecturas desde la historia cultural de la educación", dirigido por la Dra. Martha Cecilia Herrera del Doctorado en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional.

<sup>2</sup> Docente asociado de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.



## Abstract

The following text provides a reflection of the military-political militancy of a guerrilla fighter, Maria Eugenia Vasquez, during the 1970s and 1980s, based on her published memoirs as an autobiographical narrative, in the book “Escrito para no morir: bitácora de una militancia” (1998), and other texts. This paper intends to track the political subjectivity configurations of a woman who recalls the motivations of her illegal armed participation, the difficulty of her militancy and the reasons for demobilization.

**Keywords:** political subjectivity, testimonial narrative, female militancy, internal armed conflict.

## Resumo

O seguinte texto trata-se de uma reflexão sobre a militância político-militar de uma guerrilheira, Maria Eugenia Vasquez, durante os anos 70 e 80 do século passado, a partir de suas memórias publicadas, como uma narrativa autobiográfica no livro “Escrito para não morrer: Bitácora de uma militancia(1998) e outros textos”. Este trabalho pretende acompanhar as configurações da subjetividade política de uma mulher que revela as motivações de sua participação armada na ilegalidade, as dificuldades de sua militância e as razões de sua desmobilização.

**Palavras-chave:** subjetividade política, depoimento, a militância feminina, conflito armado interno.

*El conflicto colombiano es también un duelo de relatos. Cada actor tiene su versión, construye su relato desde su punto de vista como victimario, víctima, gobernante, político en acción, testigo pasivo u observador experto. Cada uno tiene su historia y busca los canales para legitimar la situación que ha conocido o vivido y las razones por las que ha actuado de determinada manera*

*(Franco et al., 2010, p.12).*

## Introducción

A principios de la década del 90, se concretaron en Colombia algunos procesos de paz que culminaron con la desmovilización de varios grupos armados (M-19, PRT, EPL, Quintín Lame, La Corriente de Renovación Socialista del ELN, las Milicias Populares de Medellín y el Frente Francisco Garnica). Este ambiente es propicio para hacer visibles algunos testimonios de víctimas, victimarios y combatientes con publicaciones de circulación nacional (Tovar, 1993; Braun, 1998; Castaño, 2001).

Este fenómeno coincide, por un lado, con lo que postula Carmen Ochando (1998) en cuanto al surgimiento de la práctica literaria documental en América Latina a partir de los años sesenta, paralelamente a lo que se llamó el *boom* de la literatura latinoamericana; y por otro, tiene que ver con lo que Andreas Huysen (2007) plantea sobre la intensificación de los discursos de la memoria en Europa y Estados Unidos en los ochenta, a propósito de las producciones activadas en un debate más amplio sobre el holocausto judío. Narra-



tivas que, por lo menos en Colombia, tienen sus raíces en un pasado de guerra, ya que según María Teresa Uribe (2004), éstas han sido eventos trascendentales en el devenir de la nación que han provocado imaginarios de conflicto perpetuo,

de allí que resulte pertinente preguntarse cómo han incidido las palabras de la guerra en esas formas de imaginar la nación y de qué manera muchas narraciones y lenguajes configurados para otros momentos históricos se mantienen en el presente para justificar el uso de las armas o para reprimir a los rebeldes. (p.15)

La autora rastrea en los periódicos, folletos, pasquines, proclamas y discursos del siglo XIX, la retórica y la poética de la guerra; la primera para convencer, y la segunda para conmover frente a la necesidad de justificar o emprender la lucha armada en diferentes momentos históricos. En este punto vale la pena destacar el papel de académicos, periodistas y literatos en lo que se podría denominar una *hermenéutica de la violencia* (Zuleta, 2009), en la que la generación del conocimiento en la pluma de intelectuales hizo público el tema de la violencia a la vez que configuró los límites de su comprensión, escenario que estuvo marcado por una perspectiva que hizo visible por primera vez al pueblo, al otro.

La narración autobiográfica de María Eugenia es de una ex-militante del M-19, que participó por 18 años en su dirigencia, origen y desarrollo. Luego de sufrir el exilio y la cárcel, decide reconstruir su historia como un ejercicio de monografía de grado en Antropología, tarea que había dejado interrumpida debido a su incorporación al movimiento insurgente. Este proceso se materializa en el libro *Escrito para no morir: bitácora de una militancia*, que ganó el Premio Testimonio del

Ministerio de Cultura, en 1998. Confiesa que su escrito es una obra a contracorriente respecto a lo que representó la lucha guerrillera: hacer pública su intimidad, hablar en primera persona, reconstruir lo cotidiano y darle valor a una práctica académica. Para ello, se apropió del método de autoanálisis denominado *diario intensivo*, desarrollado por el sicólogo Ira Progoff<sup>3</sup>.

El relato de mi vida tiene los claroscuros propios de una construcción de memoria hecha desde el presente y basada en una serie de recuerdos y olvidos, de distorsiones que obedecen a ciertos patrones, y que finalmente, constituyen una imagen elaborada artesanalmente. Una artesanía que ofrecer a quienes leen la narración, los abstractos compañeros de viaje que interactúan conmigo por medio de sus preguntas al texto o sus discrepancias. Esa imagen recreada, seguramente re-tocada, contiene un amasijo de identidades que permitieron armar a la mujer que soy en la actualidad, e hicieron posible que yo renaciera mientras la confeccionaba. En mí, la memoria actuó como fuerza vital. (Vásquez, 1998, pp.271-272)

3 Método de autoanálisis creado por Progoff de la escuela de C. Jung y sugerido por su director de tesis Jaime Arocha. De acuerdo a este enfoque, a través de la escritura se facilita entrar en contacto con las dimensiones personales, interpersonales y transpersonales que conforman la vida de un sujeto con el fin de acercarse al conocimiento y aceptación de sí mismo y al descubrimiento de la dirección y el sentido de la vida. Este método es una iniciación a la escritura como medio para el autoconocimiento y el desarrollo personal. Una manera de mirarse, de hacer un alto en el camino y de centrarse en el presente (Diario intensivo de Ira Progoff, 2009). Por otro lado, según la autora, "la propuesta en mención se puso en práctica dentro del *Observatorio de Convivencia Étnica en Colombia* (1989) y con ella se han realizado varios trabajos de investigación. Entre ellos, figuran los de Tomás Eduardo Torres (1989), Mónica Espinosa (1994) y José Fernando Serrano Amaya (1994), así como uno derivado de ese esfuerzo, el que Mónica Espinosa realizó con el pintor indígena Benjamín Jacanamijoy (1995). En el trabajo titulado *Neguá: música y vida*, Tomás E. Torres incursiona en su pasado para mostrarnos *su alma cultural*, como llama Jaime Arocha en la introducción a la herencia nagueña que hizo de Torres un músico virtuoso. Mi autobiografía tuvo la misma intención de buscar en las experiencias pasadas, con especial atención en las representaciones iconográficas, esos rasgos específicos que constituían *la manera de volverse Eme* y tejerlos en un relato" (Vásquez, 1998, p.273).





© IPAZUD

Los usos de memoria que exhibe la autora se inscriben en un trasfondo que posibilita la emergencia de relatos que guardan cierta distancia con la lucha armada, pero que a su vez se enarbolan como guardianes de una memoria colectiva, de una tradición social crítica que en momentos, desde la insurgencia o desde el trabajo político amplio, abrazaron el ideal del socialismo como opción. En tanto expresión de un movimiento más amplio, testimonios como los de María Eugenia “pueden aportarnos una valiosa información sobre los códigos y los valores de las sociedades a las que se dirigían y sobre la función que en ellas desempeñaban los discursos sobre la violencia” (Peris, 2008, p.13). En esta línea, el documento expresa un punto de quiebre frente a la identificación con las vías armadas de importantes sectores que décadas atrás no tenían problema en simpatizar con este camino. En los sesentas, setentas y parte de los ochentas, no era difícil hallar al lado de las críticas al Estado

y a la necesidad de confrontación del régimen, la lucha armada como solución viable a las injusticias de todo orden por parte de los análisis y los manifiestos de grupos e intelectuales. Sin embargo, desde finales de los ochenta en adelante tal confluencia será escasa y si bien persistirá la crítica al Estado, la violencia armada como salida política a la crisis sufrirá un fuerte desprestigio y cederá paso a las alternativas democráticas de reestructuración. Hoy es muy pronto para hacer un balance exhaustivo sobre las dinámicas de las memorias de la violencia en Colombia, dado que el conflicto persiste, pero es claro que para la década de los noventa, importantes sectores marcaron diferencia con los alzados en armas, y esa distancia con la violencia permitió que testimonios como los de María Eugenia se hicieran públicos desde la sociedad civil y desde el Estado.

El relato que plasma el escrito es detallado, profundo, militante. Sobre la veracidad de su relato escribe:



la memoria es cambiante, negocia sentidos con los posibles lectores. Contarme para otros, narrar mi vida con la intención de hacer un buen cuento, me llevó a buscar en los eventos pasados, más allá de la realidad, la construcción de un discurso con sentido. (Vásquez, 1998, p.281)

Con su escrito, nos recuerda que escribir sobre el pasado no es una actividad inocente (Burke, 2000), que es más bien una práctica intencionada, atravesada por interpretaciones y deformaciones en pro de un objetivo específico. Siguiendo con Peter Burke, es posible decir que los registros escritos son intentos de persuadir y moldear la memoria de los demás.

La autora ofrece detalles de la rutina guerrillera, de las complejidades de la guerra, de los dramas humanos propios de su condición, de la situación política de la época y de las contradicciones internas de un grupo arriesgado y dinámico. Permanentemente cruza su compromiso político con su ser de mujer y con sus opciones básicas de vida; se hace imposible separar un aspecto de otro. La lectura de su obra es también el acercamiento a un país en unas décadas precisas, por el prisma de una insurgente que busca dignificar el retrato de sus altibajos y rescatar la historia de una colectividad política y de muchas vidas que según su lectura “se pierden en la memoria y la historia oficiales” (Vásquez, 2000, p.19).

Aunque las más de 500 páginas de su testimonio abren y cierran con datos ajenos a su militancia directa, ésta constituye la esencia de la obra y el referente a partir del cual se narra el antes y el después. La primera parte, su infancia, es contada como un aprestamiento político y afectivo para lo que después iría a venir. La última parte, su desvinculación, da cuenta de los múltiples atropellos existenciales que padece alguien que vive con los fan-

tasmas de su militancia. Sin embargo, no es posible catalogar este núcleo como un mito que determina la construcción de todo el relato, porque no se trata del todo de una épica con héroes inmortales y todopoderosos, ni de gestas gloriosas y trascendentales, aunque por momentos algunos de sus personajes y parte de sus historias lo parecieran. Es más bien el centro en torno al cual giran los demás acontecimientos y con el cual se establecen permanentes vínculos y comparaciones, hacia dónde se caminó y de dónde se quiere partir, el lugar de los afectos y de las opciones, y el baremo con el que medirán las otras experiencias y proyecciones.

En términos generales, lo que ocurre en el caso de esos mitos es que se eliden las diferencias entre el pasado y el presente, y las consecuencias no intencionales se convierten en objetos conscientes, como si el principal propósito de estos héroes del pasado hubiera sido producir el presente –nuestro presente. (Burke, 2000, p.84)

María Eugenia asume su reconstrucción como una responsabilidad política de compromiso con los que no están o que cayeron. “Y ése es mi propósito, el de dar a conocer al ‘M’ a través de mi historia... El momento de hacerla pública fue un momento de unión entre lo que yo había sido y lo que era” (Vásquez, 2000, p.30). Enfatiza en este punto en una reconciliación con sus fantasmas, “en la medida que yo vivo, ellos viven” (Vásquez, 2000, p.480). Al respecto dice Flórez (2001) que,

Vásquez trata de mostrar que no había –ni hay– un único camino para la construcción de un estado-nación, que pudo –y puede– construirse de otra manera. Lo que se deriva de esto es que la historia nacional no sólo está confor-



mada por los hechos que realmente ocurrieron, ni es un relato acumulado inconscientemente a lo largo del tiempo... Un estado... ya sea que encarne la voluntad general o busque el bien común, relega sistemáticamente al olvido las memorias individuales y de grupos minoritarios en tanto contradicen la construcción de un único sentido de nación. El resultado es que la verdad histórica –o la narración etnográfica– no se refiere sólo a hechos –verídicos– sino que además está ordenada –y selecciona hechos– en función de los valores de quien la narra o escribe. (p.348)

En tal sentido, como toda literatura testimonial, la obra de María Eugenia está cargada de un proyecto ideológico y se postula como pretendidamente representativo de un colectivo social y político (Ochando, 1998), pero ello no es una pérdida frente a las pretensiones de objetividad, más bien se aclara como un documento que toma partido en las disputas por la memoria del conflicto colombiano.

### **Raíces, influencias**

El nacimiento de las guerrillas en Colombia, al igual que en América Latina, se explica por dinámicas externas e internas. Dentro de éstas cabe mencionar la ilegitimidad del Estado materializada en un agudo, irresuelto y viejo conflicto agrario; la grave inequidad social, el histórico uso de la violencia como regulador de relaciones sociales y políticas, y la clausura de opciones políticas distintas a los partidos liberal y conservador que el Frente Nacional entronizó. En este sentido, va a ser lugar común la invocación de estos fenómenos en muchos testimonios y manifiestos guerrilleros. Frente a la profunda crisis del régimen, va a ser comprensible la simpatía que generó en importantes sectores sociales la lucha

armada como opción legítima de cambio estructural. En este contexto se inscriben las decisiones y las apuestas descritas por María Eugenia y de tantos otros colombianos y colombianas que en las décadas del sesenta y del setenta expresaban sensibilidad social y contaban con herramientas para hacer una lectura crítica del país.

La política en cabeza de los partidos tradicionales tampoco nos ofrecía posibilidades de transformación de la sociedad. Lo obvio era apostar al triunfo de la guerra revolucionaria como una posibilidad de cambio radical para que el poder estuviera en manos del pueblo. (Vásquez, 2000, p.84)

Frente a la pregunta por los elementos de la vida que la llevaron a militar en el M-19, María Eugenia responde que desde pequeña tuvo experiencias de contacto con la realidad de pobreza, y aunque destaca vínculos en el colegio y la universidad, dice que fue gracias al contexto. Su inserción al movimiento insurgente fue resultado del proceso de compromiso creciente que emprendió con luchas políticas populares, sobre todo en medios académicos y universitarios. La vinculación de María Eugenia a la guerrilla fue similar a la de innumerables hombres y mujeres que en la universidad pública se enamoraron de la utopía revolucionaria como una causa mayor que requería de cualquier sacrificio. En estas opciones van a ser paradigmáticas figuras como Camilo Torres, el Che Guevara y Fidel Castro.

La universidad de la época veía en Camilo Torres, el cura guerrillero, un ejemplo del 'ser consecuente', un llamado a la práctica política directa en oposición a los debates teóricos. A la vez, el auge de los grupos armados en América



Latina reforzaba la idea de participar directamente con las masas en la insurrección. (Vásquez, 2000, p.65)

En su testimonio destaca de su proceso socializador dos factores relacionados con su ser de mujer que le impulsaron a la lucha guerrillera: los retos que se le imponían y que siempre superaba, y la familiaridad con las armas que tuvo desde niña. En su texto, María Eugenia también menciona la participación en un grupo de teatro en Pasto dirigido por miembros del Partido Comunista y lecturas varias en medio del boyante movimiento social y político de los sesenta. En este punto es importante resaltar el papel del arte en la política para la época, que se ilustra con una abundante cultura militante a lo largo y ancho del país, en el que la poesía, la música, el teatro de colectivos y grupos hacían apología a la revolución de una manera explícita y contundente.

Se vendían Voz proletaria y Tribuna Roja, se repartían Crítica Marxista, Barricada, Sol Rojo y Fusil, se oían baladas, salsa y tangos, nos gustaban Violeta Parra, Carlos Puebla, Víctor Jara, Ana y Jaime, suspirábamos con Neruda, De Greiff y Benedetti, asistíamos a las presentaciones de los grupos La Candelaria, el TEC y el Teatro Libre. (Vásquez, 2000, p.66)

En los setenta, María Eugenia recuerda la influencia que ejerció la actividad en la Universidad Nacional y reconocidos libros de la revolución latinoamericana y del marxismo. La clausura de medios oficiales de participación política llevó a muchos jóvenes a simpatizar con la opción guerrillera. En ese entonces, lo obvio era apostarle al triunfo de la guerra revolucionaria. En Colombia era la época en que era necesario echar plomo para ser escuchado.

Varios grupos guerrilleros contaron entre sus fundadores con integrantes y numerosos colaboradores universitarios convencidos de la justeza de su causa.

### Afectividad y rol de mujer

Al hablar de la memoria cultural, la autora destaca el lugar de las fisuras y una de ellas, dice, se relaciona con la identidad de género: “Ser mujer, en un campo evidentemente masculino como el de los ejércitos, resulta muy conflictivo” (Vásquez, 2000, p.18). En una dinámica muy autónoma, María Eugenia resalta la independencia de sus opciones políticas, al punto de adscribirse a un movimiento político-militar diferente del de su primer compañero sentimental, aunque admite que cualquier relación solo era posible con alguien comprometido políticamente. Deja en evidencia la segregación que como mujer tuvo al afirmar que sus opciones políticas, por momentos, fueron menos valoradas que las de algunos de sus compañeros. Su primer matrimonio se rompió porque había una subestimación del papel de la mujer, su condición no se diferenciaba de la que tuvo que asumir su abuela a principios de siglo, afirma la autora.

La guerrilla no deja de ser un ejército y en esta lógica la fuerza y las jerarquías favorecen el papel del hombre, las mujeres casi siempre son relegadas a tareas socialmente tradicionales, pese a la retórica igualitaria y justiciera. La mujer para conquistar reconocimiento debe demostrar ser “verraca”, “macha”, temeraria y audaz en la guerra, valores supuestamente masculinos.

Reconoce que en la lucha guerrillera lo afectivo siempre se supedita a las tareas que la organización demandara. Esta parece ser una constante en las organizaciones revolucionarias del continente, algunas de





© Merly Guanomen P.

las cuales veían el triunfo en forma inminente y en las que renunciar a los afectos consistía en un simple aplazamiento temporal con los seres queridos. Existía la certeza del triunfo. Era común afirmar que la revolución estaba a la vuelta de la esquina. La noticia de la muerte del hijo mayor pone a María Eugenia en crisis frente a esta convicción: “en ese momento, el mañana se desdibuja, no tenía referente real, toda mi renuncia quedaba sin fundamento, no era más que un vacío inmenso. Parecía mentira que tanto amor quedara huérfano de futuro” (Vásquez, 2000, p.433).

En el M-19, pese al papel destacado que cumplieron en la dirigencia algunas mujeres, hubo discriminación y desconfianza, incluso entre las mismas mujeres. La misma María Eugenia recuerda su propia inseguridad, razón por la cual, en tanto líder, acudía a la seducción y al sentimiento maternal para convencer y convocar. La mujer en la guerri-

lla debe renunciar a muchas cosas en aras de los supuestos intereses superiores de la organización y de los varones. La soledad y la recarga de tareas y responsabilidades fue el precio que muchas militantes tuvieron que pagar para no renunciar a sus puestos de comandancia. “Nosotras estábamos siempre solas porque no había ningún hombre que soportara la idea de tener una mujer metida en la guerra, que le cuidara los hijos y que, fuera de eso, siguiera pensando que era una mujer maravillosa”. (Vásquez, 2000, p.437)

Renunció a estar a la sombra de un hombre o a ser reconocida por su vínculo afectivo con un dirigente, cuando alguien lo hizo, reivindicó su antigüedad y rango. “Yo jamás seré de nadie” (Vásquez, 2000, p.487), afirma. María Eugenia dice que empezó realmente a sentirse mujer cuando dejó la militancia.

Así como luchó contra la idea de tener una pareja permanente, también lo hizo contra el rol tradicional de madre. Aunque la presión



social era fuerte. “No creo en la familia” (Vásquez, 2000, p.467), ratifica en su testimonio. Desde niña rechazó los roles tradicionales dados a la condición femenina.

En esta línea, algunos testimonios de presas políticas han informado sobre los vejámenes y exclusiones que padecen en las organizaciones armadas, en las que el acoso puede ser frecuente, o en el que la protección afectiva de un líder puede ser una salvaguarda frente a los posibles abusos que una jerarquía militar implica. Además, el rol de mujer se complejiza en situaciones de encarcelamiento pues, por ejemplo, no solo se padece la discriminación en la no recepción de visitas conyugales, sino en las condiciones de los niños y sus madres, en las situaciones de aseo o en el desconocimiento de su lugar político, por mencionar algunos casos, hechos que agudizan la condición de por sí precaria de los presos sociales y políticos en Colombia.

## El cuerpo

María Eugenia evoca en muchas de sus reflexiones el cuerpo, el suyo y el de otros, a propósito de varias situaciones y múltiples contextos. Ideas que asocia además a su condición de mujer y que explica como parte de sus esfuerzos por liberarse de un pesado lastre social que prescribe el cuerpo femenino. “Yo he podido ubicar en mi cuerpo muchísimas cosas: los vacíos, los dolores, el placer. Todo lo siento a nivel corporal” (Vásquez, 2000, p.407).

Ella mantuvo una relación cercana con su cuerpo, de cuidado, de ejercicio, de sensibilidad, de vínculo con los demás. Entendió las armas como una extensión de su cuerpo pese a que hoy las rechaza tajantemente. Vincula las experiencias de su cuerpo con el recuerdo de los caídos:

el orgasmo es como una transición entre la vida y la muerte. Es encontrar una forma de hacer presentes a los ausentes, a los que habían estado dentro de mi cuerpo, y es como darles vida a través de mi cuerpo. (Vásquez, 2000, p.290)

Cuenta también que lo primero que hizo cuando salió de la cárcel, fue recuperar su cuerpo para la libertad y el amor. Pasó por su cuerpo el dolor de la pérdida de su hijo, Juan: “cómo duele todavía el recuerdo. Imaginaba su cuerpo bajo el césped, sentía frío por él y quería penetrar la tierra para calentarlo con un abrazo infinito” (Vásquez, 2000, p.433).

Según Elvira Sánchez (2000), el relato de María Eugenia es el de un cuerpo entrelazado en un patrón, el de “la violencia que genera violencia: el cuerpo de una sociedad que nace marcado y crece moldeado y amoldando otros cuerpos dentro del esquema de agresión, armas, batallas y luchas interiores que se proyectan al exterior” (Sánchez, 2000, p.10). Pareciera ser que sobre el concepto de cuerpo se articulan los innumerables momentos de conciencia política y la búsqueda de la identidad femenina en la obra *Escrito para no morir*.

El cuerpo es un instrumento de poder, pero lo es también de resistencia; es un sitio de intimidación, pero lo es también de agresión; es el objeto de encarnizamiento de la violencia, y es igualmente, la permanencia, la memoria de los que mueren y desaparecen. (Sánchez, 2000, p.11)

Esta reivindicación tiene mucha fuerza en todo su testimonio. La lucha contra una visión tradicional y religiosa del cuerpo que la sociedad encarna, el rechazo contra la concepción y manejo en las mismas organizaciones de



izquierda, y la búsqueda personal por reconocerse de una nueva forma, en medio de los conflictos y dolores más profundos hilvanan las ideas de María Eugenia sobre sí misma. Es posible interpretar su rechazo a una sociedad que prescribe, normativiza y alindera el cuerpo por determinados parámetros, así que la libertad política pasa por la libertad del cuerpo.

### **Las causas, las motivaciones**

Asumió la grandeza de la lucha armada en función de su participación en un proyecto mayor, histórico si se quiere, “estábamos en algo. Hablar en plural de nosotros, de la organización, creaba una sensación de comunidad, de pertenencia, de colectivo” (Vásquez, 2000, p.97). En otras palabras dice: “entenderme como parte de una historia y heredera de una cultura, le imprimió valor a una actividad como la subversiva socialmente satanizada y, simultáneamente, le dio valor a mi vida” (Vásquez, 2000, p.18).

Aquí resalta el lugar de la memoria colectiva, en el que el testimonio individual se enarbola como heredero de una tradición mayor que lo justifica y lo respalda.

“Yo aprendí el concepto de patria dentro de la lucha” (Vásquez, 2000, p.121), dice. Junto a la justicia y al cambio social, María Eugenia evoca el componente nacionalista de la actividad del M-19, en tal sentido ubica que el recorrido por las diferentes zonas del país afianzó la convicción de su lucha. En su testimonio, patria y cuerpo se van traslapando en un reconocimiento mutuo de amor y conciencia política. “Los intereses [de Colombia] están absolutamente dispersos y no encontramos un corazón que los centre” (Vásquez, 2000, p.97). Esa causa la alimenta, aún después de dejar las armas, incluso dice que por eso fue que las dejó. “Entré y salí del M-19

en el momento en que consideré oportuno hacerlo, me la jugué por el proyecto político hasta donde pude, ahora me iba porque deseaba explorar otros caminos” (Vásquez, 2000, p.477).

Vale la pena agregar que el aspecto nacionalista acompañó y acompaña no solo el nombre sino las consignas de guerra de grupos guerrilleros que invocan otro orden social y político para la nación. El desprecio a la clase dirigente, el descrédito de la justicia vigente, la impunidad, son flagelos que –dicen– no se desean para un nuevo país que se añora y por el que vale la pena cualquier sacrificio, incluso la vida. Recordemos la disyunción de sus lemas: Liberación o muerte, Patria o muerte, Revolución o muerte, Socialismo o barbarie, Vencer o morir.

Para María Eugenia, el M-19 fue una guerrilla fresca, actual, jovial, “creo que nuestros jefes desacralizaron la actividad revolucionaria. La acercaron a los anhelos juveniles de la época, la hicieron compatible con el amor, con la rumba, con el teatro, con la risa y con el estudio” (Vásquez, 2000, p.127). En medio del sectarismo de las otras organizaciones de izquierda, legales e ilegales, la autora concibe al grupo en el que incursionó como una propuesta distinta a las otras, menos teórica, más ligada a las masas.

### **La muerte**

Al decir “mi pasado se parecía a los caminos del país, donde una o varios cruces en cada recodo dejan constancia de la muerte” (Vásquez, 2000, p.16), María Eugenia vuelve a relacionar su trayectoria con una biografía mayor, en este caso la del país, y al mencionar en sus escritos la importancia del fin de la vida se entienden los saltos de los episodios y las sugerencias de su tutor de tesis para enten-





© IPAZUD

der este fenómeno desde un punto de vista antropológico. La rutina de la muerte violenta, vuelta espectáculo, la convierte en un acontecimiento banal, y la autora se resiste a ello renunciando a que sea el simple trasfondo, así que la vuelve protagonista.

María Eugenia señala la inminencia de la muerte en tanto guerrillera. La asocia a la tortura pero también al suicidio como derecho. El ver tantos muertos y de padecer la muerte de tantos amigos, hace que se declare con la carga de sobreviviente, como sobrado de la historia; por ello, al final de su relato, se pronuncia tranquila frente a su posibilidad, pues cumplió con lo que tenía que hacer.

El riesgo de la muerte ante la dinámica de la guerra, la tentativa de provocársela con la cápsula de cianuro, el profundo dolor frente a la muerte de sus seres cercanos, de su hijo, la muerte del país y su soledad leída en clave de muerte, son fragmentos salteados de una misma idea, de una constante y de

su historia misma, contada para no morir o por lo menos para darle sentido a lo que le queda de vida.

Contrasta este uso con el espectáculo de la muerte que exhibe el Estado de sus amigos y sus enemigos, unos y otros armas de guerra, testimonios vueltos armas ideológicas para legitimar o desacreditar, dependiendo la víctima o el victimario. Guerrilleros muertos presentados como trofeos de caza que se ponen en una vitrina para demostrar la justeza de su guerra y mover a la opinión pública, vieja táctica para el escarnio público y muestra el mal ejemplo que no vale la pena seguir.

### Socialización y subjetividad política

La autora describe una infancia tranquila y feliz, al lado de sus abuelos en Cali con alternadas vacaciones con ricas experiencias en el campo. Cuenta de niña el traslado a Sevilla, Valle, por cuestiones de trabajo del padrastro que era policía y fue nombrado alcalde militar. Esa fue su primera experiencia con la violencia. “Las bajas de ambos bandos se cantaban en público como se hace en las jugadas de billar. La gente comentaba de manera natural que los pájaros habían matado a fulano anoche o que la chusma le había dado a mengano” (Vásquez, 2000, p.37).

Sobre este acontecimiento no profundiza, aunque recuerda pasajes macabros: “veíamos llegar los cadáveres atados a mulas de la gente que había sido muerta por alguno de los dos ejércitos” (citada por Sánchez, 2000, p.60). Evoca las expediciones de caza con sus parientes, los retos que asume y el orgullo de ser la única hija y mujer en estas actividades cerradas. “Nunca me quejé para no perder puntaje, porque yo me sentía inmensamente orgullosa de ser tan aguantadora que me aceptaban los duros” (Vásquez, 2000, p.39).



María Eugenia narra su vida escolar en un colegio claramente religioso, con las rutinas, los rezos, las pilatunas infantiles y las obras de caridad. Por cuestiones del traslado de vivienda de su padrastro, conoce el mundo indígena del Putumayo. Eran los inicios de los 60, pero será su incorporación a un grupo de teatro el que le ofrecerá nuevas perspectivas:

la sensibilidad social cultivada por mi madre y afirmada por las monjas, una rebeldía de adolescente que no sabía por dónde saltar, lecturas nuevas sobre la Guerra Civil Española, el periódico *Frente Unido*, que dirigía Camilo Torres, y nuevas opciones de acción social, nos cambiaron la vida. (Vásquez, 2000, p.52)

Agrega que la mayoría de las estudiantes que hacían parte del grupo de teatro pasaron a militar en la izquierda marxista. Confiesa que esta experiencia determinó el rumbo de sus posteriores opciones profesionales y políticas. En una entrevista que le hiciera Elvira Sánchez, María Eugenia relata que en los años sesenta y setenta, antes de su militancia, le tocó vivir la violencia urbana, las represiones a las manifestaciones populares y la violencia policial contra las manifestaciones estudiantiles.

Motivada por romper con el ambiente clerical de provincia se traslada a Bogotá, se presenta a la Universidad Nacional y empieza a estudiar antropología. “Ser revolucionario, creer en el cambio, ir contra el orden establecido, luchar por la libertad, entregar la vida por los intereses del pueblo, todas estas ideas se cruzaban, se entretejían, se confundían en los prados y aulas de la universidad” (Vásquez, 2000, p.65).

Valora el aporte y el acompañamiento de su maestro Luis Guillermo Vasco, “el maestro Vasco no solo me introdujo en la vida académica sino en la construcción de una nueva

ética, la revolucionaria” (Vásquez, 2000, p.68). Militar en una organización era un imperativo, pertenecer a un grupo daba sentido de identidad y genera respeto. María Eugenia no fue la excepción. Abrazó como proyecto armado el incorporarse a una organización, “decidí esforzarme en ser una buena revolucionaria y prepararme para que ellos me captaran” (Vásquez, 2000, p.84). En ese momento decide construir una imagen a la que quería ajustar sus actos, con referencias de honradez, heroísmo, valentía, con imágenes que iban desde los santos de su pasado cristiano, pasando por los superhéroes, hasta los combatientes voluntariosos que teñían la épica revolucionaria en América Latina.

Cuenta que el contexto de la Nacional cambió su aspecto personal, dejó de dedicarse, cuidar su presentación personal, abandonó la minifalda y el maquillaje, dejó el baile y el rock, y en su lugar se aficionó a escuchar noticias para estar enterada de la realidad del país. “en ese ambiente, mi fervor por la causa crecía... me sentía ávida de participar más directamente en la revolución” (Vásquez, 2000, pp.83-84). Con su militancia y la necesidad de usar un seudónimo, cuenta una nueva ruptura en su configuración personal. La conspiración, el anonimato, los lenguajes cifrados y el ocultamiento de los pasados empiezan a hacer parte de su vida personal. Encubrir, tapar, ocultar, desinformar se constituyeron en las reglas de la clandestinidad que ahora portaba María Eugenia.

Otro punto clave en la configuración de su subjetividad política tiene que ver con el relato de su trabajo amplio, como parte de la Anapo Socialista. El contacto con el pueblo, la asistencia a reuniones, la visita a los barrios, la cotidianidad de la gente contribuyó a su transformación. El fervor de la época le lleva a escribir:



Comenzamos a movernos entre la gente como pez en el agua, con mayor solvencia y menos desconfianza. Encontramos que podíamos sumergirnos, pasar desapercibidos, si contábamos con la simpatía de quienes nos rodeaban. Muchas personas nos apoyaron porque creían en nuestro proyecto, pero sobre todo porque confiaban en las personas que conducían la propuesta política. (Vásquez, 2000, p.140)

Describe su proceso de incorporación al M-19 como un movimiento de conversión cultural o *enculturación* antropológica que consistió en asimilar una cosmovisión clandestina y conspirativa como proyecto de vida. “Dicha cultura involucra una serie de conductas que se transmitían a la militancia en la práctica cotidiana y se legaban de unas generaciones a otras” (Vásquez, 1998, p.273).

Otro momento importante tiene que ver con sus dos años de experiencia carcelaria en un contexto de fuertes violaciones a los derechos humanos, justo durante el gobierno de Turbay. En medio de compañeros y compañeras que tuvieron que aislarse, delatar o morir, ella dice que mantuvo vigente su compromiso. Allí afinó la solidaridad y el compañerismo, aprendió nuevas lecciones de conspiración y proyectó futuros posibles. La cárcel no la pudo domar, al contrario, desplegó nuevas iniciativas y contactos con el exterior. Pese a la adaptación a las lógicas temerarias y mercantiles del encerramiento, el vínculo y el sentido de grupo permanecieron.

Vuelta del exilio y desmoronada por la inexplicable muerte de su hijo, María Eugenia emprende una nueva etapa a partir de 1987. El horizonte de su existencia muta, adquiere un nuevo lente para lo que sucede. Sus convicciones tambalean. Cuenta

que retornar a la ciudad y recordar a tantos caídos le producían un vacío interior. Algunas actividades profesionales, el deseo de retomar sus estudios y el esfuerzo académico-existencial de reconstrucción de su experiencia le permitieron resarcir, en parte, su vida desgajada. Este momento de crisis, revestido por el tránsito de las ciudades donde tuvo actividad organizativa, las fotografías de infancia, las visitas fallidas a conocidos, encuentros amorosos intempestivos y muchos, muchos recuerdos, la confrontó, “yo sentía que había dejado un territorio seguro y que ahora la incertidumbre y la intrascendencia rodeaban mis actos” (Vásquez, 2000, p.432). En términos subjetivos describe la dificultad de enfrentar la soledad y la individualidad luego de tantos años de apuestas colectivas. También enfrentó el testimonio de las gentes corrientes que padecieron los efectos imprevisibles de las acciones guerrilleras. Entre el vacío y la libertad, de la mano de su ejercicio autobiográfico, se va reconstruyendo, emprende nuevas opciones, “recuperaba las riendas de mi vida aunque no supiera hacia qué rumbo marchar” (Vásquez, 2000, p.435).

A esta altura, su escritura cambia: entender, comprender, reconstruir, son verbos que evocan los términos de una nueva persona que quiere ser y cuyo eje fue la asunción de su diferencia de género.

Está presente en la obra de María Eugenia una tensión entre lo privado y lo público, al punto de reconocer la dificultad que tuvo al publicar su obra en su momento “debido a la poca importancia que concedía al ámbito privado en relación con la política y por el secreto que había acompañado todas mis acciones” (Vásquez, 2000, p.16).





© Merly Guanumen P.

## Desmovilización y valoración en la distancia

María Eugenia considera que su empresa y la de sus compañeros contribuyó un poco a cambiar el concepto de política: el sentido nacionalista, la democracia en la lucha armada, el pluralismo y la necesidad de un proyecto autóctono son algunos de los términos que encuentra para justificarse. Comenta que las armas fueron un medio para comunicarle algo al país, eso creía el M-19, así lo hicieron y por eso las depusieron. Sin embargo,

entre el barro de Aguablanca, la tierra colorada de Siloé y el frío de Las Malvinas de Ciudad Bolívar, quedó la utopía de poder popular que imaginamos. El país entero había jugado a la paz con el dedo en el gatillo y los muertos fueron los soñadores. (Vásquez, 2000, p.399)

En sus palabras hay un dejo de crítica a la pérdida de convicciones políticas en los nuevos militantes. A punto de retirarse, en la última reunión a la que fue invitada y ante la situación de extrañeza que experimentó frente al grupo, afirma que daba la impresión que todo fuera intrascendente, “como si en ese mar de muertes que dejó la guerra se hubiera perdido su significado inicial de lucha armada como continuación de la política” (Vásquez, 2000, p.442). Estaba clara su decisión de buscar caminos diferentes, allí cerró esta etapa de su existencia.

La desmovilización en la década de los 90 de varios grupos armados en Colombia se debe a varios factores a nivel nacional e internacional. En lo nacional, tiene que ver la impresionante arremetida militar por parte del Estado y sus aparatos paraestatales contra todo tipo de oposición legal e ilegal, el arrinconamiento y desarticulación de muchos fren-



tes guerrilleros, la ilusión de un orden político distinto al amparo de la Constitución del 91, y la percepción de pérdida de legitimidad de la lucha armada entre ciertos sectores de la población, entre otros. En la dinámica internacional, influyeron en el país la caída del muro de Berlín, el final de la Guerra Fría, la pérdida de las elecciones del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), la desmovilización del Frente Farabundo Martí Para La Liberación (FMLN), y el reajuste de la mirada sobre el socialismo a nivel internacional, entre otros. Estos y otros aspectos de las dinámicas internas y externas que se escapan contribuyeron a un replanteamiento de las luchas políticas de izquierda, no solo en el país sino en el continente, a un reacomodamiento de las fuerzas alternativas y a una profunda crisis de la idea de cambio armado en la estructura sociopolítica. Lo que en los sesenta se vio como un proyecto, en los noventa se empezó a ver como un error en algunos sectores.

Hoy las armas no le dicen nada, o le dicen poco, no mueren los guerreros sino los civiles, dice, “pierde el sentido político el ejercicio de la violencia” (Vásquez, 2000, p.461). Dejar la lucha armada le implicó una crisis de identidad, “no ser guerrillera me dejaba en el limbo” (Vásquez, 2000, p.461), las rutinas, los gestos, los contactos, la cotidianidad cobraban nuevas perspectivas en medio de una vida civil, “sólo soñaba con tropezar en la calle con un hombre corriente que se ofreciera a cuidar de mí. Entregar a otro la responsabilidad de mi existencia” (Vásquez, 2000, p.465). La tortuosa y lenta tarea de reconstruir su identidad le implicó a María Eugenia rehacer su pasado, reflexionar sobre las puertas que tantos supuestos amigos le cerraban, “nadie quería quemarse conmigo” (Vásquez, 2000, p.478), desandar sus sitios de militancia, adaptarse a

la burocracia de un trabajo formal y, finalmente, sentir las punzadas de las contradicciones de un país que le seguía doliendo.

Hoy ubica su lucha en las pequeñas cosas, en lo cotidiano, allí también se construye democracia, libertad, “ya peleamos en las grandes ligas; ahora nos tocó las pequeñas” (Vásquez, 2000, p.481).

En el testimonio de María Eugenia, lo personal y lo político se imbrican detalladamente por toda su existencia. Tienen varios nombres y se solapan en varias causas: cuerpo, lucha, justicia, muerte, mujer, dignidad, el M-19, dolor, compromiso, Colombia, guerra, patria, amor, etc. Sin duda alguna, uno de los mayores aportes de su testimonio es el dejar ver la perspectiva de una generación, de unas mujeres y hombres y unos sectores que pujan por esbozar otro sentido de lo que es y puede llegar a ser hombre, mujer, nación.

Por ello, considero que la narración autobiográfica arroja algunas luces sobre la manera de ser de un sector de ciudadanos y ciudadanas que apostaron, ayer con las armas y hoy sin ellas, a la posibilidad de una real apertura democrática en el país y al que muchos no perdonan la transgresión. (Vásquez, 1998, p.272)

Finalmente, con las memorias de la autora se pueden entrever formas de socialización política en Colombia cuyo posicionamiento ante la violencia era inevitable en períodos álgidos de la segunda mitad del siglo XX, consecuencia de una radical desigualdad social sin parangón en el continente, además de la clausura de alternativas políticas amplias producto de una guerra sucia agenciada por gobiernos civiles de corte militar. Estos aspectos cabalgaron en un desarrollo capitalista que no solo ocasionaba y profundizaba la secular pobreza de grandes sectores de la población, sino que



era asesorado desde agencias multilaterales en la lucha contrainsurgente con la anuencia de una clase política y dirigente incapaz de resolver los problemas acuciantes del país y que en los noventa encontró el ambiente propicio y la fórmula para desvertebrar buena parte de

la oposición armada a la vez que implementaba, en su fase neoliberal, nuevas maneras de sintonizarse con el mercado internacional, remozadas formas de desmonte de lo social y nuevas violaciones a los derechos humanos en su versión paramilitar.



### Referencias bibliográficas

- Braun, H. (1998). *El rescate. Diario de una negociación con la guerrilla*. Bogotá, Colombia: Norma.
- Burke, P. (2000). *Formas de Historia Cultural*. Madrid, España: Alianza.
- Castaño, C. (2001). *Mi Confesión: Carlos Castaño revela sus secretos*. Bogotá, Colombia: Oveja Negra.
- Flórez, F. (2001). Reseña de "Escrito para no morir. Bitácora de una militancia" de María Eugenia Vásquez Perdomo. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 341-352.
- Franco, N.; Nieto, P. & Rincón, O. (2010). Las narrativas como memoria, conocimiento, goce e identidad. En: N. Franco; P. Nieto & O. Rincón (eds.). *Tácticas y estrategias para contar. Historias de la gente sobre conflicto y reconciliación en Colombia* (pp.11-41). Bogotá, Colombia: Fescol.
- Huyssen, A. (2007). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Ochando, C. (1998). *La memoria en el espejo. Aproximación a la escritura testimonial*. Barcelona, España: Anthropos.
- Peris, J. (2008). *Historia del testimonio chileno. De las estrategias de denuncia a las políticas de memoria*. Valencia: Universitat de València
- Progoff, Ira. (2009). *Diario intensivo*. Recuperado de <http://bit.ly/1u7jLDJ>
- Sánchez-Blake, E. (2000). *Patria se escribe con sangre*. Barcelona, España: Anthropos.
- Tovar, A. (1993). *Testimonio de una época*. Bogotá, Colombia: Planeta.
- Uribe, M. (2004). Las palabras de la guerra. *Estudios Políticos*, 25, 11-34.
- Vásquez, M. (1998). Diario de una militancia. En: J. Arocha, F. Cubiles y M. Jimeno (eds.). *Las Violencias: Inclusión Creciente* (pp.266-285). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.
- Vásquez, M. (2000). *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*. Bogotá, Colombia: Ministerio de Cultura de Colombia.
- Zuleta, M. (2009). El mundo enigmático de la moral: una hermenéutica sobre el saber alrededor de la guerra en Colombia. *Revista Nómadas*, 31, 27-47.





UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Nadia Granados: nosotras las victorianas<sup>1</sup>

Nadia Granados:  
Us Victorian

Nadia Granados:  
nós, as vitorianas



Ciudad Paz-ando Bogotá, Enero - Junio de 2014. Vol. 7, núm. 1: págs. 64-85

**Jorge Peñuela<sup>2</sup>**

jepenuela@yahoo.es  
Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
Bogotá – Colombia

Artículo recibido: 10/02/2014  
Artículo aprobado: 18/05/2014

Para citar este artículo: Peñuela, J. (2014).  
Nadia Granados: nosotras las Victorianas.  
*Paz-Ando*, 7(1), 64-85

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a04>

## Resumen

En este artículo se estudia la propuesta plástica de la artista Nadia Granados. Se expone cómo Granados da un paso más allá de los límites que imponen las técnicas artísticas tradicionales. Se muestra que el cruce de sus inquietudes artísticas con sus necesidades personales le exige mostrar los conflictos políticos mediante los cuales los cuerpos se evidencian en el arte, y cómo muestran públicamente sus afasias. La propuesta de Granados se rige por un principio: el coraje de la política de atreverse a ser cuerpo. En este trabajo se estudian dos performances de Granados, y se relacionan sus gestos con algunas ideas centrales del pensamiento contemporáneo, en especial la parresía y el cuidado de sí, conceptos reconstruidos por Michel Foucault.

**Palabras clave:** sentido, cuerpos, gesto, verdad, igualdad, libertad.

<sup>1</sup> Una versión previa de este trabajo, aunque con menores desarrollos, se encuentra disponible en: <http://bit.ly/1nbbr41>

<sup>2</sup> Candidato a Doctor en Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana. Investigador y profesor de Teoría e Historia del Arte de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

## Abstract

This article studies the proposal of the artist, Nadia Granados. It describes how she goes beyond the limits imposed by traditional artistic techniques. Moreover, it shows that the crossing of her artistic concerns with her personal needs makes her show political conflicts through which bodies make themselves evident in art, and how they show their aphasia publicly. Granados' proposal is guided by one principle: the political courage of daring to be body. In this work, two of Granados' performances are studied, and their gestures are related to some central ideas of contemporary thought, especially parrhesia and self-care, concepts rebuilt by Michel Foucault.

**Keywords:** sense, body, gesture, truth, equality, freedom

## Resumo

Neste texto se estuda a proposta da artista plástica Nadia Granados. Descreve como ela dá um passo além dos limites impostos pelas técnicas artísticas tradicionais. Além disto, mostra que o cruzamento das suas preocupações artísticas com as suas necessidades pessoais revelam os conflitos políticos através dos quais os corpos se evidenciam na arte e como publicamente mostram a sua afasia. A proposta de Granados é regida por um princípio: a coragem política de atrever-se ser corpo. Neste trabalho, duas formas de desempenho de Granados são estudadas e seus gestos estão relacionados a algumas idéias centrais do pensamento contemporâneo, especialmente parrésia (afirmação arrojada) e cuidado de si, conceitos reconstruídos por Michel Foucault.

**Palavras-chave:** sentido, corpo, gesto, verdade, igualdade, liberdade.

## Introducción

El presente ensayo tiene el carácter de una *exposición*. Se despliega acorde con la *singularidad* que reivindica el pensamiento artístico contemporáneo. Esta *singularidad* determina las reglas mediante las cuales se abordan los gestos de los artistas por medio de los discursos que pretenden expandir su verdad. La verdad es aquella actitud que es expandible diversalmente. La verdad abierta puesta en marcha por el artista no es compatible con la verdad cerrada que reivindican los agentes de las ciencias naturales o sociales. Llamamos abierto a aquello cuyas características le permiten fluir libremente a otros estados de ser; este es el caso de la metáfora, imagen con la cual se caracteriza el gesto artístico contempo-

ráneo. Comprendemos cerrado todo aquello que no tolera ningún desvío de la unidimensional argumentativa que imponen los métodos positivos. La verdad del arte es una verdad desviada. La verdad reivindicada en este *ensayo expandido* sigue las indicaciones gestuales de los artistas que con esfuerzo se arrastran hasta los límites del sentido permitido. Este arrastre esforzado hacia el límite configura la situación singular en la cual se detona la expansión y la escritura de un gesto artístico, por lo tanto, también modela la regla de sus desvíos. La verdad del arte contemporáneo se emancipa del paradigma del objeto y se centra en la subjetividad ensanchada puesta en escena por quien se sale de estos parámetros metodológicos en



que se tensan los sujetos con sus objetos de estudio y análisis.

El espacio denominado arte contemporáneo es un campo sin interés alguno por los resultados finales. Los artistas contemporáneos expanden sus gestos permanentemente sin cesar, imposibilitando su sedimentación en las obras exaltadas por la estética moderna. El artista contemporáneo rehúye la quietud metafísica del objeto del discurso estético moderno, se regodea en la precariedad de la existencia humana y busca su propia contingencia, la salida por la cual desaparece para reaparecer mediante otro ser. Llamamos metáfora a este movimiento emancipador. He aquí la fuente de la verdad del arte y de sus placeres.

La precariedad material y conceptual traza la ruta del artista, le imprime su carácter. La precariedad elegida es una prueba para acceder a la sensación de universo suscitada por una experiencia singular. La coherencia de sus prácticas no está determinada por las lógicas del sentido común ni por las lógicas de los sistemas del pensamiento formalizado. Cuales quiera que sean sus fuentes, las formas *a priori* subyugan la existencia. La forma y la teoría no son útiles para acceder a una existencia plena. Como el militante cínico de la antigüedad (Foucault, 2010), el artista contemporáneo desconfía de la profundidad de los regímenes discursivos que controlan la diversidad de objetos posibles de conocimiento.

El artista contemporáneo se exige a sí mismo un estado de coherencia en el ser. No obstante, su coherencia no se mide ni es objeto de control por ningún método universal. Su coherencia se siente en la franqueza de su actitud con respecto al mundo que lo rodea y se evidencia en la intensidad de cada uno de sus gestos. La escritura aquí expuesta intenta ser fiel a las indicaciones de estos artistas de borde. Se apoya en la experiencia de Michel

Foucault con la *parresía*, aquella práctica que se espacia volviéndose infinitamente hacia el encuentro de sí para modelar en esta singularidad una verdad universal. Esta práctica se pone en relación con el cuidado de sí, se muestra como prueba de resistencia, exige la alteración de los valores consensuados, en cada una de sus exposiciones se somete al escarnio del saber y al examen por sí misma, se arriesga a explorar los límites que sus coetáneos se imponen y por ello mismo rehúyen (Foucault, 2010).

Con la exposición de su piel, los artistas abren una multiplicidad de mundos imposibles. Mediante sus gestos se hacen visibles imágenes que emergen *entre* la pasividad cómoda del sentido común y la intensidad arrebatada del sentido real de la existencia. La acción plástica *toca* el sentido común en el cual los cuerpos yacen encerrados, atrapados. El artista arrastra sus múltiples cuerpos hasta los límites de lo común; *entre* los límites, los cuerpos sujetos por lo común se desintegran y de sus cenizas emerge un sujeto diferente, una subjetividad compleja en sus diferencias porque está prometida a lo imposible y por ello mismo se difiere al infinito. El gesto artístico promete un espacio igualitario de divergencias.

El artista emerge con una subjetividad propia, auténtica, verás, fluida como un río, veloz como el relámpago y mortal como un rayo. Cada vez, una y otra vez, veloz y mortalmente, el sujeto artístico activa y refrenda el sentido *real* de la existencia y lo hace fluir hacia el encuentro con el sentido común, adormilado, acomodado a un conjunto de verdades que se resisten a ser examinadas. La verdad del arte es una con-moción, es un sentir que acontece con otros diferentes. Lo *real* del gesto artístico es la diferencia del acontecimiento de una subjetividad que emerge *entre* lo común



simbolizado, aquella realidad ideologizada por una sofisticada red de dispositivos de poder.

Al modelar su propia subjetividad, el artista contemporáneo pone en marcha un militan-tismo artístico que problematiza los dogmas del sentido común. Esta puesta en acto es una apuesta, es una actitud, y como toda actitud, una alternativa política. El *cuidado de sí* no es una doctrina escolar, tampoco discursiva o metodológica. Al contrario, mediante su práctica las combate férreamente. Se trata de una prueba en el ser, de un examen de sí mismo, de un ejercicio de existencia (Foucault, 2010). Se evidencia un nuevo régimen para las artes centrado en la actitud del artista. Su punto de partida se localiza en la verdad franca que emerge en esta actitud. Siguiendo las indicaciones de Foucault (2010), llamamos parresiástico a este artista de la verdad franca, a esta revuelta que reivindica una retórica minimalista. Parresiástico es quien objeta la verdad del discurso blindado contra toda con-moción.

A partir de los años sesenta del siglo XX, se problematiza el régimen sexual de la época y se evidencian las frustraciones que padecen hombres y mujeres. En los años ochenta del mismo siglo, Richard Kern se refugia en la estética porno y del terror, y lleva a su punto más álgido la transgresión artística puesta en marcha en los sesenta. El sexo es puesto en escena mediante recursos estéticos rudimentarios, colma el espacio artístico y político, su fuerza con-mociona, transgrede los consensos éticos y morales ciegos a las diferencias reivindicadas a cada paso por hombres y mujeres. Se tiene un propósito: evidenciar la especificidad de las patologías que padece la época. Contraria a la respuesta intuitiva del sujeto trivializado por el sentido común, los gestos artísticos de borde no buscan excitar sexualmente a los espectadores. La re-

ducción de la multiplicidad de las diferencias a una identidad universal elude el riesgo de la verdad, aquella ingenuidad con la cual se hace presente lo real en toda existencia. Se trata de un sexo ingenuo y atrevido. El sexo aparece sin supuestos en el espacio público, sin el culteranismo retórico que con frecuencia se le conmina a hablar para reducir su intensidad y falsear su sentido (Foucault, 2009a).

El sexo *suspendido* de todas sus tutelas discursivas es una de las formas expresivas de las cuales se valen los y las artistas más contestatarias dentro del arte contemporáneo. En especial aquellos y aquellas que cuestionan los dogmas de la normatividad hegemónica de la modernidad, aquella normatividad mediante la cual se rige la comprensión de la verdad del régimen heterosexual, naturalista o positivista. Quedan a la mano cuatro instancias discursivas que es necesario deconstruir, a saber: la raza blanca como referente moral de los comportamientos, la religión cristiana como lugar privilegiado de la salvación burguesa, el sexo masculino como instancia de justicia universal y el logos científico como lugar de toda verdad. Activismo *queer*, transfeminismo, postporno y pornoterrorismo son categorías mediante las cuales estas prácticas artísticas marginales se hacen visibles en la actualidad en los espacios de exposición de aquello que aún se denomina alta cultura.

En Colombia, los gestos de la artista Nadia Granados tienen este contexto discursivo que en la actualidad recibe el nombre de *Global Activism*<sup>3</sup>. *Muestra Marrana*<sup>4</sup> es uno de los muchos eventos artísticos realizados anualmente en Europa con este propósito deconstructivo, en este caso específico, en España. Mediante este ejercicio, se ejemplifica esta

3 Véase: <http://blog.zkm.de/en/editorial/global-activism-global-citizen/>

4 Véase: <http://muestramarrana.org/>





© Juan José López López

tendencia de la vanguardia contemporánea internacional de la cual Granados hace parte.

Cuerpo y espacio, sentido y verdad, son expresión de fuerzas que activan las subjetividades con las cuales se visibiliza el arte contemporáneo. Entre el juego sin fin de aquellas, espaciándose, emerge un *entre* de ser en las diferencias. Mediante la acción de un sujeto prediscursivo, presubjetivo, las fuerzas entran en un juego intenso, voraz, terrible, veraz. Se trata del juego de ser sentido con verdad singular que demanda universalidad (Badiou & Cassin, 2011). Mediante esta lucha, allí se abre un espacio que recibe el peso del pensamiento de los cuerpos. El pensamiento pesa, modela, marca, fractura, se expande y se dispersa en el pesarse continuo de los cuerpos. Mediante el juego de sentido con el cual se comprometen los sentidos, se traza la *justeza* de la distancia que modula cada una de las voces de los sujetos hablantes, que modela cada una de sus subjetividades. Simultáneamente a la emergencia de la verdad de ser y del sentido de existir, se propicia la emergencia del lugar

en que acontece la actitud que desborda la realidad del sentido aclimatado en la experiencia común y cotidiana.<sup>5</sup> Emerge un tetramorfo expresivo que permite acceder al sentido de la existencia de los cuerpos atrapados en las imposturas que el sentido común denomina verdades universales. Lejos quedan las epistemologías modernas que mediante malabares discursivos separan el sujeto del objeto<sup>6</sup>.

En su acción plástica, en su *performance*, en su encuentro con la vida desnuda, el artista es todo sujeto. En la verdad del gesto artístico se evidencia el volcarse del sentir la totalidad de la existencia en una singularidad expresiva<sup>7</sup>. Nadia Granados, David Lozano,

5 "(...) La imagen no está dada, hay que aproximarse a ella: la evidencia no es aquello que cae de cualquier manera *en el sentido*, como se dice. La evidencia es lo que se presenta a la justa distancia, o bien aquello frente a lo cual encontramos la distancia justa, la proximidad que permite a la relación tener lugar y que se abre a la continuidad." (Nancy, 2008, p.55).

6 "(...) el concepto de sentido implica que el sentido se aprehenda él mismo en tanto que sentido. Ese modo, ese gesto de aprehender-se-él-mismo en tanto que sentido hace el sentido, el sentido de todo sentido: indisolublemente, su concepto y su referente." (Nancy, 2002, pp.4-5).

7 "(...) La parresía tiene que ver con el «todo decir» más en el sentido de ponerlo todo en el decir que en el pretender decirlo todo. Esta franqueza que pone lo dicho en la franqueza es la libertad,



Dioscórides Pérez, Fernando Pertuz, Adrián Gómez, Gustavo Villa, Wilson Díaz, entre muchos otros artistas, se encuentran comprometidos con explorar otras maneras de *ser cuerpos mediante actos francos de sentido*. Descentrados y desplazados, extasiados y diferidos, se exponen en piel viva al escarnio del sentido común artístico, filosófico y social. En cada uno de estos gestos se reivindica la verdad de sentir la existencia que acontece en cada gesto de ser cuerpo (Nancy, 2003c). Las subjetividades espacializadas en cuerpos se despliegan diversamente, *abren* emplazamientos de sentido para que la verdad del sentido pueda fluir libremente sobre el sentido común adormilado. Esta apertura del sentido *sentido* modela el mundo retenido en sus imposibilidades.

Actualmente Nadia Granados radicaliza esta mirada a la experiencia realizada por los cuerpos de sentido contemporáneos, escruta con coraje y franqueza los discursos que los asechan y los mantienen subyugados. Conjura los cuerpos agobiados por el sin sentido del sentido común con el cual se condicionan sus reivindicaciones y se les sujeta. Sus prácticas artísticas se despliegan mediante la estrategia artística conocida bajo el nombre de *performance*<sup>8</sup>. Esta consiste en una acción en campo abierto que se localiza *entre* las artes plásticas y visuales, y las artes escénicas. Ni objeto plástico ni acción teatral. En su ejercicio, todo el cuerpo ensanchado en sujeto está volcado hacia el cuidado de sí, hacia las pruebas de resistencia que exige el acceso a la existencia, a la plenitud vacía de su sentido. Esta relación, este *entre* de las artes mo-

la apertura que permite decir lo que ha de decirse, cuando haya de decirse, en la forma que se considere decirlo" (Foucault, 2004, p.24)

<sup>8</sup> *Acción plástica* es una expresión más acorde a la actividad de este tipo de prácticas, no obstante, uso con frecuencia el término *performance* debido a su amplia aceptación internacional.

del la subjetividad artística contemporánea. Las acciones plásticas dejan de ser *poiesis* y devienen ejercicios de existencia (Nancy, 2003c). He aquí uno de los ejes centrales del arte contemporáneo.

## Las micrografías del gesto artístico

Un grupo adelantado de artistas colombianos y colombianas residentes en Bogotá, en la actualidad hace eco de una tendencia internacional en boga *anunciada* hace 50 años. A partir de los años 60 del siglo XX, en especial a partir de la primera fase de *La Fábrica* de Andy Warhol, los artistas cuestionan la especialidad retenida y enconada en sus cuerpos. La estética de la autonomía formal de las artes es aquello de lo cual más se discute<sup>9</sup>. Con esta respuesta-pregunta, cavan un abismo dentro del sentido común artístico y a través de él se fugan del paraíso sin sentido en que cayeron prisioneros sus cuerpos.

Una caída en el peor de los mundos comunes caracteriza al arte tardomoderno de los años 50, un arte que recoge el legado de las vanguardias históricas del siglo XX y celebra el triunfo de Los Aliados en la Segunda Guerra Mundial para olvidarse de sus horrores. En la contemporaneidad, con el auge de la técnica con la cual el hombre y la mujer son prometidos al mercado, este entusiasmo se apaga súbitamente. Surge la necesidad de crear otras respuestas-preguntas para abrir otros espacios. Los artistas se entregan al acontecimiento de sentido real, de sentir en su existencia la intensidad de sus diferencias que se difieren infinitamente. De pronto, los artistas se encuentran *entre* unos cuerpos pesantes por ser ligeros, pensantes por ser

<sup>9</sup> Ubicado en Nueva York, La Fábrica es el taller experimental de Andy Warhol. Allí se visibilizaron muchos grupos marginales y se cuestionaron todos los protocolos de las artes.



cercanamente distantes. No hay nada más distante y cercano que el sí mismo cuerpo. Con sus cuerpos, los artistas tensan el agujero, el abismo del sin sentido común. Sus acciones despliegan imágenes que relacionan sin relacionar, que evidencian la inconmensurabilidad de la multiplicidad de diferencias que se ponen en juego en una relación (Badiou y Cassin, 2011). Cada una de estas imágenes emergentes reivindica las diferencias que acontecen en la actualidad y reclaman una escritura, un proceso de simbolización. Los flujos de imágenes que emergen en el *entredos* de los cuerpos en acto, modelan la idea de mundo como espacio de igualdad. Este gesto requiere ser simbolizado, pues, cada gesto *anuncia* la voz por venir, el habla de la diferencia finita diferida infinitamente. La voz en el habla es el acontecimiento real del sentido de ser. La simbolización del acontecimiento hace que la idea de mundo sea habitable y tenga su voz.<sup>10</sup> La modernidad propicia la aparición de sociedades masivamente individualistas que no mantienen ningún tipo de relación real. La relación real es una no relación (Badiou & Cassin, 2011). La modernidad crea sociedades deshabladas, sin voz, incapaces de sostener un mundo.

Teniendo como base el encuentro *de cuerpos en acto*, sin supuestos, el artista se piensa como un creador de imágenes, de figuras en movimiento que se sustraen a cualquier descripción, que son irreductibles a ningún

concepto formal o empírico. El gesto artístico es un signo insignificante (Nancy, 2003a). Insignificante quiere decir desprovisto de determinaciones ideológicas. Esta escritura plástica, que se expande en complicidad con los cuerpos, es una marcha danzada, pone en acción una *metodografía* acorde a la existencia y el ser. El movimiento en zigzag modela las figuras mediante las cuales la existencia se hace intuible. Este vaivén libre, este juego placentero de ser, se desprende con coraje del lastre, del bozal denominado relación sujeto-objeto. Los artistas modelan múltiples micrografías. Con Badiou afirmamos que el trazado de estos dibujos veloces como el relámpago y mortales como el rayo, es la presentación de una singularidad artística que reivindica universalidad<sup>11</sup>.

La especificidad de los gestos artísticos contemporáneos condiciona los protocolos del lenguaje mediante los cuales se habla de la verdad de sus acciones plásticas. Por tal razón, los enunciados desplegados en este ensayo no tienen un propósito descriptivo sino declarativo. Evidencian la universalidad de las singularidades artísticas. La acción artística no se entiende en el sentido de eficacia pragmática, pues no busca persuadir al indiferente, ni lo insta a agregarse a una determinada causa política partidista. La acción artística es un acontecimiento de verdad desideologizante, es una apuesta riesgosa, es la puesta en marcha de la voz franca, de la voz intensa, disruptiva, incómoda, que sale a un encuentro de existencia que exalta los cuerpos sin supuestos que la golpean, que la dispersan<sup>12</sup>.

10 "(...) El entre-los-cuerpos no reserva nada, sólo la extensión que es la *res* misma, la realidad areal según la cual ocurre que los cuerpos están expuestos entre sí. El entre-los-cuerpos es su tener-lugar de imágenes. Las imágenes no son apariencias, aún menos ilusiones o fantasmas. Son el modo en que los cuerpos se ofrecen entre sí, son la puesta en el mundo, la puesta en el borde, la glorificación del límite y del resplandor. Un cuerpo es una imagen ofrecida a otros cuerpos, todo un corpus de imágenes que pasan de un cuerpo a otro, colores, sombras locales, fragmentos, granos, areolas, lúnulas, uñas, pelos, tendones, cráneos, costillas, pelvis, vientres, meatos, espumas, lágrimas, dientes, babas, fisuras, bloques, lenguas, sudores, licores, venas, penas y alegrías, y yo, y tú". (Nancy, 2003a, p.92).

11 "(...) Denominamos singular a aquello que actúa como proceso en una situación y se sustrae a toda descripción conceptual. (...) Lo universal no representa, entonces, la reglamentación de lo particular o de las diferencias, sino la singularidad que se sustrae a los conceptos de identidad, a pesar de que actúa en estos conceptos o bien los rompe" (Badiou & Cassin, 2011, pp.32-34).

12 La verdad del arte contemporáneo puede ser asequible mediante la expresión griega *Parthesia*. Michel Foucault realiza un es-



El gesto artístico es la *acción real* mediante la cual el sentido real de la existencia hace combustión y abre otros modos imposibles de ser, pensar, sentir y diferirse de sí mismos. La *acción real* es un acto de existencia realizado en los bordes de las ideologías dominantes. Michel Foucault las llamó artes vivas o de la existencia (2009b). Son artes que producen la verdad del sentido de ser.

La especificidad de los gestos artísticos conmina al uso de una escritura que no violenta las *micrografías del arte*. La historia de su presente es aquello que se puede mostrar. La historia debe mostrarse vívidamente, como un todo de verdad. La lengua griega entiende este mostrar como *enargeia*, aquello que es *evidente* a la mirada<sup>13</sup>. Una de las tareas permanentes de la historia del presente es esclarecer el *método* adecuado para mostrar la presencia de las ideas del pasado en las esperanzas del presente. Siguiendo sus propios parámetros, la modernidad la conminó a ello. El campo de estudio de la historia es modelado por los cuerpos en acción. Los cuerpos *evidencian* procesos de compleja simbolización, pues los cuerpos no son separables de sus redes de acciones y relaciones. La complejidad en la cual están inmersos los cuerpos se muestra en el debate acerca de la elección *micrográfica* más pertinente para dar cuenta de sus acciones. Los cuerpos en acto generan un campo común de fuerzas, un campo intenso, fluido, abierto y verás: modelan el *entre* en que se evidencia la idea de mundo, la idea de igualdad. Los cuerpos existen *entre* su misma expansión, marchan y danzan con ella, residen en una mismidad que es diferen-

tudio por extenso en *El Coraje de la Verdad* (2010), presentado en el curso en el *College de France* en 1984.

<sup>13</sup> Evidencia: aquello que se hace presente vivazmente, de tal manera que su verdad no puede ser refutada por ninguna aproximación simbólica. *Enargeia* es el término que nos permite comprender *lo real* en aquello que se presenta como realidad. Cf. Ginzburg, 2010.

cia, que es intersticio fluido: susurro, grito o aullido. Esta diferencia es apertura, señal de fuga, de salida. La anterior indicación metodográfica guía la comprensión de la presente exposición.

### Ideas fundamentales para localizar y comprender el arte contemporáneo o global

Con los cuerpos acontecen las ideas requeridas para que haya relación sin relación, sujeto sin amarres, verdad sin hechos, sentido sin sentido común, mundo sin espectáculo comercial, nombre sin sustancias reificadas. Solo así la acción en la historia deviene acontecimiento de igualdad. Cuerpos e ideas mantienen una relación de sentido *sentido*: sentido vívido: *evidencia* de ser. Las ideas son *enargeia*, aquello que fluye hacia una relación que es una no-relación (Badiou & Cassin, 2011). La no-relación de las ideas consiste en el acontecimiento del pensamiento vivo en acción, es la presencia actuante no presente, no identificable del sentido en el mundo simbolizado, historiado. Las ideas acontecen entre los cuerpos, unas y otros son realidades originarias, ninguna precede a la otra. Tampoco la completa: son ideas-cuerpo-mundo-sentido a la vez, una cada vez en su repetición incesante.

La acción del pensamiento se pone en marcha con los sujetos que asumen en sus ideas una diferencia, una posición en el mundo-red interpelado en la interpretación. En el hacerse y deshacerse perenne de los cuerpos, se piensan las ideas que relacionan las fuerzas de *lo real* del mundo, pero sin relacionarlas.

El sentido-pensamiento-mundo-cuerpo es un conjunto de imaginarios activados con el acontecimiento de un sujeto sin objeto<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Sujeto larvado, lo llama Gilles Deleuze (2005).



De tal relación, en su *entre* diferido, surgen los cuerpos como campo simbólico, como historia de ser cuerpo-mundo-idea en dispersión. La relación de estos cuerpos simbolizados es una no-relación, porque no es algo que podamos retener. Es una *diferencia diferida*, un contencioso que se dispersa infinitamente en la finitud del espacio-tiempo que sólo puede ser siendo cada vez, una y otra vez.

La operación ideológica a la cual da lugar una idea proyecta lo *real político* en lo *simbólico cultural* en la historia y en el lenguaje (Badiou, 2010). Por fuera de la historia, los cuerpos están en suspenso o pueden quedar en suspenso. Siguiendo indicaciones de Deleuze, se puede hablar de un cuerpo larvado (2005). Esta es la potencia de los cuerpos: poner en juego su diferencia, su existencia: dejar su *sí mismo* diferido. Un cuerpo en suspenso es un cuerpo desimbolizado, emancipado de los discursos cristalizados en él. Es un cuerpo abierto al acontecimiento de las ideas en espacios otros. Un cuerpo en suspenso es un cuerpo dispuesto para la mutación de los sentidos del sentido. Sin el despliegue de las ideas en los cuerpos del espacio, sólo restan las individualidades desconectadas, los átomos, lo no relacionado, aquello que carece de mundo, idea, sentido y verdad. Las individualidades son incapaces de decir algo, el ente individual está privado de la diferencia presente en la no-relación, como yace cualquier máquina sin mundo. Hasta el nazismo generó relaciones y produjo pensamiento, sólo así pudo concebir y realizar sus políticas de exterminio.

En 1893, *El Grito* de Edvard Munch anuncia el horror que exterminará a millones de hombres y mujeres. Durante el siglo XX, los cuerpos son sacudidos por el horror y el grito a que aquel da lugar. En 1956, *El Aullido* de Allen Ginsberg evidencia la ruina expresiva de

las potencias triunfantes en las guerras mundiales. A partir de 1989, el horror, el grito y el aullido, se capturan en los museos, y en la actualidad devienen objetos de contemplación. El horror se comercializa en las galerías de arte. La producción de Teresa Margolles ejemplifica esta vertiente comercial del arte contemporáneo. El horror, el grito y el aullido dejan de ser estados en que se experimentan los límites del sentido. El sensacionalismo comercial se apodera del pensamiento de los artistas. La experiencia de sentido se predice, se proyecta, se ordena, se reifica, deviene simulacro de ser mercantil. Horror, grito y aullido se vuelven mercancías suntuarias destinadas a satisfacer el ego de aquellos que propician el horror que desperdiga la voz del habla en grito y aullido. ¿Cómo modular la persistencia del grito y del aullido en la experiencia contemporánea? ¿Cómo eludir los dispositivos feriales con los cuales se tapiaban las salidas al horror propuestas por los poetas cuando alcanzan los límites de ser?

Disuelta la poesía del mundo en las Ferias Globales de Arte Contemporáneo, algunos restos de cuerpos quedan extraviados y engarzados entre los escaparates de mercancías administrados por los mercaderes de emociones adherentes, de segunda mano, usadas y cosificadas<sup>15</sup>. Sobre estos restos de cuerpos de sentido contemporáneos se erige el arte colombiano actual, un arte de resistencia, un arte que reivindica la legitimidad de otras maneras de pensar la existencia en el ser. Artistas como Nadia Granados hacen resistencia a los dispositivos gastronómicos de la globalización mercantil. Cuando cruza su umbral, la artista

15 Immanuel Kant (1992), el fundador de la Estética moderna, estableció dos tipos de belleza: la belleza que no requiere mediaciones discursivas y la belleza que sólo se puede sostener como tal mediante algún tipo de discurso. La belleza adherente es una belleza de segundo grado. Ante la ausencia de ideas, esta belleza invade la experiencia artística de muchos artistas contemporáneos.



sacude los cimientos de lodo en los cuales se sustenta la ética *teoneoliberal*.

La gesta contemporánea de los artistas que tienen algo que gritarse a sí mismos gira en torno a esa pérdida de realidad sentida. La realidad mediada por los medios masivos de comunicación es una realidad sin verdad franca. Entre sus obras se escenifica una resistencia activa que devela una existencia mínima, nuda: la ausencia de una existencia con sentido. Los artistas reivindican una multiplicidad de cuerpos sentidos con verdad. Exhortan a hacer la experiencia de la intensidad de la existencia que pone a prueba su vitalidad. Mediante este ejercicio plástico, los artistas garantizan la continuidad de la marcha y la danza del sentido en toda existencia. Los cuerpos de los artistas contemporáneos son instancia privilegiada para comprender la deriva contemporánea del sentido del mundo, de la idea de igualdad y libertad que se espacian en sus desplazamientos. Se ofrecen como verdad del sentido de la transitoriedad infinita de los seres hablantes. Se trata de una búsqueda frenética y desesperada de los restos de los cuerpos en cierne que claman por un lugar en la imaginación y por una simbolización mediante la escritura. ¿En qué lugar podemos atisbar estos restos de cuerpos? En las Ideas trucas, en las Ideas que no lograron el espacio que requerían para existir.

Sin cesar, los expertos hablan de la diferencia sexual que marca los cuerpos. La *ciencia sexual* captura los cuerpos, su experiencia más fundamental –la sexual– se la cosifica para su uso en los mercados, se conmina a los sujetos hablantes a hablar permanentemente de ella (Foucault, 2009a). El régimen moderno exige su verbalización permanente dentro de los regímenes discursivos reconocidos; reclama su exposición en los confesionarios y ofrece recompensas económicas

irresistibles a aquellas y aquellos que los exponen desprovistos de sentido real y de verdad franca, condiciones globales de circulación para cualquier mercancía. Siguiendo las indicaciones modernas, el régimen contemporáneo no tiene sentido ni verdad. Dicho de otra manera, el régimen del mercado expropió el campo de las ideas y lo transformó en un supermercado (Badiou, 2010). El Mercado monopolizó el pensamiento creativo y los lenguajes expresivos (Emmelhainz, 2014). Ahora bien, pocos saben dónde encontrarse con estos restos de cuerpos de verdad franca, muchos ignoran de quién se esconden estos muñones de sentido esparcidos en los imaginarios de los artistas.... No sólo huyen del poder de los discursos neoliberales: la comprensión de su sí mismo, de su diferencia expoliada, cosificada y mercantilizada, es aquello que hace metástasis. Ese *sí mismo* se hace presente bajo las instancias entre las cuales acontece el Sujeto contemporáneo: en primer lugar, lo real inalcanzable; en segundo lugar, el *entre* de lo imaginario; y en tercer lugar, la realidad de lo simbólico (Badiou, 2010). El acontecimiento artístico emerge de las prácticas y los procesos específicos en que están sumidos los actos de existencia reivindicados por los cuerpos vívidos del arte. *Entre* este acontecer se modela el sujeto artístico. Mediante la experiencia de sí, el artista refila permanentemente sus imaginarios. Por otro lado, la escritura que los simboliza les apunta el espacio abierto, les otorga la realidad, la seguridad transitoria que se ofrece en las múltiples prácticas del lenguaje. Esta relación entre lo real, la imaginación y la escritura constituyen el sistema artístico<sup>16</sup>.

16 “(...) Propongo pensar que el sujeto constituido en el arte por el acontecimiento artístico es, precisamente, el sistema de las obras. El sujeto artístico está constituido por obras o grupos de obras (Badiou, 2013, p.27).



Los cuerpos contemporáneos son un problema para el entendimiento común de las artes, son lo más desconocido para aquellas y aquellos que los experimentan como gestos en el borde en que se solazan y danzan los artistas terminales, pero mucho más para quienes no sienten el menor rubor para juzgarlos. El artista terminal es un sujeto aullante, es aquel o aquella que se desplaza hasta los bordes del sentido común y hace experiencia del abismo que se abre con los cuerpos sentidos vívidamente. El ser de los cuerpos es aquello de lo cual más se discute en la actualidad, por ello mismo lo menos comprendido, así ideas como las de Nadia Granados arrasen el sentido común en el cual se parapetan los expertos, así sus gestos arranquen el habla con violencia a los sujetos hablantes. Cuerpos como los de Granados ansían coreografiarse en el flujo de su diferencia diferida y hablarse en espacios de sentido por venir, abren caminos hacia el encuentro con la verdad del sentido que clama por un espacio igualitario para el ejercicio de las libertades.

La libertad y la igualdad globalizadas, o, lo que es lo mismo, cosificadas y mercantilizadas, están atrapadas y custodiadas por un discurso técnico unidimensional, valga la redundancia. La técnica no tiene ser, es unidimensional. Los cuerpos que exploran los artistas contemporáneos *presienten* el sentido de su libertad en el afuera de este discurso, reivindican públicamente la igualdad de ser entre los diferentes que se difieren infinitamente. Aunque poseen un saber de borde transdiscursivo, los cuerpos contemporáneos rehúyen expresarlo en los lenguajes cosificados por el mercado. Al contrario, los/las artistas buscan otras salidas a la minoría de edad de la moderna contemporaneidad, exploran otras entradas a la igualdad de libertades que promete el mundo por venir,

igualdad anunciada en cada uno de sus gestos. No quieren representar los cuerpos mediante el uso de un discurso puesto al servicio de los artificios de la propaganda, de los dogmas del arte contemporáneo auspiciado por las políticas económicas del neoliberalismo. La globalización de las mercancías y el comunitarismo antropológico redujo la amplitud de la mirada de los artistas. El sentido del mundo se juega en la mirada del artista que va en pos de la evidencia de los aullidos contemporáneos que disuelven lo que queda del mundo<sup>17</sup>.

Los eruditos que disertan acerca de los cuerpos sacan provecho de sus silencios. Sin embargo, los silencios de los cuerpos son creativos y tienen sus límites. El ser en acto disperso del arte diferido consiste en tocar continuamente esos límites con que se sondea la existencia. En sus silencios consigo mismos, los cuerpos modelan el gesto por venir. Hartos los cuerpos contemporáneos de las venalidades antropológicas, gritan y se expanden aplacando la palabrería acerca del *su sí mismo*, de esa diferencia que los expertos sujetan bajo el régimen de la identidad. Los cuerpos son aquella multiplicidad expandida en un grito sentido singular que clama por un sentido universal sin mediaciones ideológicas. Cuerpos de sentido son aquella intensidad, aquella voz que clama en el desierto de verdad y de sentido contemporáneo. No hay *el cuerpo*, sólo se existe *entre* cuerpos en una no-relación. El *hay* se presenta como *entre* de la no-relación (Nancy, 2003b). Los cuerpos generan imágenes que modelan relaciones y reclaman una simbolización acorde al sentido de igualdad y libertad que ellas anuncian.

17 Se trata, por tanto, de un tal "llevar" y "llevarse" y del alcance de ese "llevar": llevar una mirada a la intensidad de la evidencia y de su precisión. Sin duda, no es la evidencia de lo que está simplemente dado (...), sino de la evidencia de lo que viene a mostrarse por poco que miremos (Nancy, 2008, p.70).



Por la intensidad de su expresión y la actualidad de las problemáticas intervenidas con sus imaginarios, Nadia Granados llama la atención del arte internacional y comienza a ser ampliamente conocida en Colombia. Dos *performances* llaman nuestra atención: *Derramada* y *Carro Limpio, Conciencia sucia*.

## Derramada

Durante junio y julio de 2013, la Fundación Gilberto Alzate Avendaño (FGAA) mostró en sus instalaciones los resultados de una de sus convocatorias anuales. Se trata de la curaduría internacional realizada por Emilio Tarazona. Mediante un criterio historicista, el curador peruano visibiliza a un grupo de artistas colombianos. Tiene el propósito de hacer conocer en Lima, algunos de los artistas que durante los años 70 y 80 del siglo XX despejan el horizonte del arte contemporáneo en Colombia. *Cuerpo en disolvenca, flujos, secreciones, residuos*, es el dispositivo de selección. El criterio propuesto es interesante pero en algunos casos, su aplicación es ingenua u oportunista. El curador habla de *el cuerpo*, lo comprende de manera unidimensional, como productor de desechos, algunos de ellos nauseabundos.

Los cuerpos pesados en pensamientos tienen actitud de mundo (Baudelaire, 1999). Los cuerpos producen mucho más que secreciones orgánicas. Existen flujos imperceptibles para la *mirada* del artista empírico –sin mundo–, de aquel que encorva su mirada y la fija en la tierra. Los cuerpos modelan su pensamiento en la existencia de borde, en los bordes del sentido común. Los cuerpos *pesados* de pensamientos son un flujo continuo de borde, intenso, creativo; ni orgánico ni inorgánico: solo flujo y reflujo de imágenes. El sentido *sentido* se mueve en zigzag. La sensación



Nadia Granados: *Derramada: Cuerpos en dispersión*.  
© Jorge Peñuela

de libertad que reclaman los cuerpos abre un *estado de excepción*. Sensación de universo la llama Paul Valery (1998). Los cuerpos sólo son cuerpos cuando entran en una relación que no es una relación entre cosas sino de estados de sentido, cuando movidos por la sensación de universo y libertad, se arrastran hasta el abismo y gritan con el propósito de producir el cataclismo del *sentido real*, de revocar la verdad reificada en sentido común y convocar la verdad de la escritura abierta.

Los cuerpos cínicos aparecen en Occidente en el mismo momento en que se consolidan los grandes sistemas de pensamiento (Foucault, 2010). Los cuerpos cínicos son respuestas nominales al cuerpo idealizado. El horror es la expresión de los cuerpos sentidos, el grito es su voz en los límites. *Entre* ambos rasguñan el sentido real y golpean el sentido común. La sensación de universo y libertad –*entusiasmo* la llamó Kant– promueve la creación de una escritura abierta al sentido real asomado en el gesto de la artista. La escritura poética proporciona a las relaciones de los cuerpos su verdad, la salida a la existencia y a la simbolización. Palabra desbordada del mundo habituado y palabra hablada del mundo por habitar, los cuerpos artísticos se constituyen mediante procesos de sentido y de verdad los cuales se despliegan en la libertad expresada en cada uno de sus gestos. Por sí solos, los flujos orgánicos no



tienen la potencia suficiente para modelar los imaginarios que claman los cuerpos abiertos y libres, tampoco para producir el acontecimiento de la verdad en la escritura. Cuando los artistas los utilizan, los toman como punto de partida para elaborar sus traumas, para darles un sentido y una simbolización sin supuestos ideológicos. Los gestos de los artistas del *Accionismo vienés* y las acciones de Joseph Beuys, son sólo las más conocidas dentro del paisaje artístico internacional que marcó la experiencia artística del siglo XX en el entre cuerpos.

Trauma es la experiencia intensa del límite de ser sentido en la fractura. El trauma es un flujo de sentido que demanda verdad, expresa el ansia de libertad y verdad prometidas en toda escritura, por precarias que ellas sean. En su compleja sencillez, toda poesía es escritura precaria. La simbolización de esta experiencia del horror de vida en trauma anuncia modos diferentes de diferirse en mundo. Estas fuerzas se entretajan en la puesta en escena de la relación abismal del gesto artístico. Ahí en donde hay libertad para la relación con lo insondable del trauma sentido, acontece la verdad del sentido de la existencia real. La lucha con el trauma es inútil cuando no se cuenta con libertad para modelar figuras plásticas apropiadas que le conduzcan hasta el sosiego de la escritura. Este recorrido a través del trauma psicológico o social culmina en la confección de la verdad de la escritura.

Los cirujanos de nuestros días ya no abren los cuerpos con tijeras o serruchos. El *Cuerpo en disolvencia* que presenta Tarazona en Bogotá, es poco lo que alcanza a tejer de la experiencia viva reciente del arte contemporáneo colombiano en su relación con un país al cual le es familiar asociar cuerpos con tijeras, serruchos y motosierras. Sin embargo,

debido a la fractura ideológica que divide a los países latinoamericanos, la selección del curador puede ser muy interesante para Lima, una ciudad enigmática de cuyas tradiciones las colombianas y los colombianos estamos separados por la *miamización* de las elites que administran y des gobiernan la psicología de los colombianos y las colombianas.

*Derramada*, es el grito de Nadia Granados en esta convocatoria de la FGAA. El horror que su grito despliega en gesto, constituye su respuesta. Granados responde con tal intensidad que mengua las propuestas de los artistas que la acompañan. A su lado, algunos de estos gestos lucen tímidos, otros son ingenuamente inocuos. Cuando los cuerpos se disuelven en su búsqueda de sentido, se horrorizan, gritan, aúllan, expanden su sensación de libertad, claman por un universo, anuncian otros estados de ser, expanden las diferencias hacia otros posibles órdenes de discurso, hacia otros mundos diferentemente diferidos. Los cuerpos de sentido *pesado*, pensado, lastrado, requieren libertad de ser sentido: por eso huyen del *Dirty Boulevard* del cual habla Lou Reed, de las heces que les niegan acceso a la verdad. Orinan: no se orinan; sangran: no se sangran; defecan: no se defecan; secretan sus fluidos: no dispersan sus secreciones al aire público. Cuerpos bellos en su extrema precariedad como los de Nadia, frescos en medio del pantano de sentido, seductores en medio del oprobio que los mengua, son más peligrosos que los cuerpos enfermos, no porque exponen sus tetas o sus culos al aire, o porque tienen vaginas y penes que producen o prometen erecciones y secreciones orgánicas al observador cerril, amante de placeres de ocasión. Cuerpos como los de Granados, constituyen un riesgo político porque afectan las entrañas de ser, producen otras subjetividades, generan en-



tusiasmo de ser con otros y despiertan una voluntad de cambio universal. Las *performances* de Granados perturban y transforman el *gusto común*, anuncian otros estados de ser iguales en mayor libertad.

En condiciones espaciales precarias, Granados presenta el registro de una acción realizada en Lima, la cual debió suscitar todo tipo de reacciones. El libro del registro de visitas a la galería Pancho Fierro de Lima, muestra algunas de estas reacciones. Con seguridad, algunos peruanos y peruanas no comprenden que cuando un artista muestra el culo al aire, refleja sus tetas en el agua contaminada por los conflictos sociales o en la leche derramada, entrega su vagina al fuego de la mirada del espectador machista, u ofrenda su pene a la tierra árida de verdad, no lo hace por el gusto de secretar en público algunos fluidos orgánicos. Principalmente, tiene el propósito de desencarnarse de los discursos comunes que visibilizan sus cuerpos, que obstruyen el despliegue de las libertades de ser. Las secreciones artísticas son fluidos de libertad que buscan el sentido intenso de ser en la existencia, más allá de los oprobios discursivos. Consisten en una purificación de la existencia disminuida, contaminada por el sentido común. Las secreciones del cuidado de sí realizado por los artistas durante sus ejercicios, liberan el *gusto capturado por el mercado*. Dispersan el flujo del *pensamiento pesado*, rompen los tabiques que obstruyen la escritura de sus verdades. Si es legítimo relacionar los múltiples cuerpos de Granados con algún fluido, es con los fluidos de sentido y de verdad con los cuales es necesario relacionarlos. Por estas mismas razones, es extraño que David Lozano no haya estado presente en esta exposición.

Los gestos recientes de Nadia Granados tienen varias virtudes reconocidas por hom-



© Jorge Peñuela

Nadia Granados: *Cuerpo en dispersión*.

bres y mujeres. En primer lugar, *anuncian* lo improbable: la ruptura de los mitos agrarios en los cuales se subsume la *identidad* de los padres de la patria que regentan la libertad de las colombianas y los colombianos. Granados interroga el conjunto de arcaísmos fundamentalistas que tiene secuestradas las libertades de las mujeres y los hombres. En segundo lugar, saca a la luz el acartonamiento de algunos artistas contemporáneos en Colombia. Algunos de ellos la acompañan en *Cuerpos en disolución*... En tercer lugar, rompen el habla amanerada de los espectadores de arte contemporáneo. Granados realiza sus acciones pacíficamente, pero con la violencia agri-dulce propia de las artes contemporáneas. Sus gestos despojan al espectador de las pocas certezas de las cuales dispone para hablar del hombre, de la mujer, del arte, de la contemporaneidad y de la actualidad inactual de los cuerpos que luchan por zafarse de las relaciones impuestas por el sentido común. En cuarto lugar, en sus acciones, Granados muestra un interés por el autorretrato. En lugar de echarle en cara a los otros sus propios pecados, en lugar de hacerlos responsables por su minoría de edad, en lugar de acusarlos por la precariedad de su ser, Granados vuelve sobre *el discurso* mariano acerca de *La mujer*. Con él se ilumina la marca de su *sí mismo*; bajo esta luz procedente de su *sí mismo* puesto



en diferencia infinita, se estudia y modela diversas imágenes de sí misma, imágenes que expresan su diferencia espaciada, diferida. Espaciamiento es movimiento en el *entre* coreografiado por el ser en acto. Espaciamiento es diferencia en el *entre* mismo en que se va y se viene siendo sentido. Espaciamiento es diferirse en el anuncio de ser permanentemente diferencia, es estar en movimiento hacia una multiplicidad virtual de otros estados de ser que bordean el horror de la existencia. La diferencia no se puede mostrar, no es del orden de las cosas. La diferencia es un flujo permanente de sentido *sentido*, es decir, consiste en ser agujereado para sentirse; la diferencia toca golpeando los bordes del sentido común. La experiencia en la cual se difiere el ser sentido en la existencia no se deja referir a una realidad particular de las relaciones entre cosas. Se refiere al *entre* abierto en sí misma (Nancy, 2003b). En sus acciones, Granados se metamorfosea en múltiples seres para los cuales aún no tenemos nombres. Como Débora Arango, en medio del horror, hace de sus gestos artísticos una serie de autorretratos en los cuales expresa la transición de ser cosa de deseo, hacia ser múltiples sujetos de libertades. Desde Rembrandt, esta actitud es denominada una voluntad de cuidarse en el presente, de hacer una rendición de cuentas a *sí misma*. En la actualidad, a estos autorretratos, a estos encuentros consigo mismo, se les llama arte contemporáneo. Un arte inaprehensible por medio de dispositivos epistémicos positivizantes.

De regreso a Bogotá, Granados toma decisiones importantes para la segunda exposición de *Cuerpos en disolvencia*. Todos y todas esperaban que *repitiera* en la FGAA, la acción coreografiada en Lima. Partiendo de la idea de que toda repetición es diferencia, se consideraba necesaria la acción en vivo en las

precarias y rechinantes salas de la Fundación. Granados frustró las expectativas teóricas de los especialistas y la curiosidad de los aficionados a las artes. No repite la acción de Lima. ¿Mató el león mariano y se asustó con su cuero evangélico? ¿Tiene miedo del abismo al cual se acerca peligrosamente? ¿Teme que sus flujos disuelvan la ideología que estratégicamente financia estos proyectos? ¿Tiene miedo de la misoginia bogotana que profesa en público su gusto y amor por las mujeres que golpea o maltrata en casa? ¿Considera que este espacio es inadecuado para una acción con alguna relevancia plástica para la contemporaneidad colombiana? Granados todavía no responde. No debe hacerlo. La artista responde con sus preguntas espaciadas en gestos que devienen actos de ser sentido en la existencia intensa. Toda existencia es una resistencia activa, productora de imaginarios de emancipación. En su próximo autorretrato puede seguir preguntando acerca de sus inquietudes, lo cual es la manera en que los artistas responden a sus críticos y controvierten las objeciones del arte por venir. Es mejor que siga haciendo más cosas, que deje las banalidades discursivas a todos los *expertos* que contienden en la gigantomaquia acerca de los cuerpos contemporáneos.

En Lima, Granados lucía incómoda en la pequeña tarima en la cual se le recluyó. El cuadro de la *Leche derramada* se realiza en un espacio claustrofóbico, tanto para la artista como para los espectadores. Ni los elementos que acompañan la acción, ni los espectadores, ni la artista son arrastrados a una experiencia espacial. Por ello mismo, a todos y todas se les escapan irremediabilmente sus cuerpos, pues las sensaciones de universo y libertad no alcanzan a ser detonadas. Provocar en el espectador la claustrofobia del armario quizá fue una intención no explícita. Se





© Juan José López López

trata de la claustrofobia que padecen los hombres y las mujeres colombianas y peruanas. Por ello mismo, así prometiera una emoción política intensa, repetir la acción en Bogotá en las circunstancias espaciales que ofrece la FGAA, hubiera sido un fracaso plástico. Puesta a decidir entre el dilema de la reivindicación estética y de la confrontación política, optó por la primera. En Colombia, pocos sobreviven a la segunda opción. Desde el punto de vista plástico, la decisión de Granados fue acertada, así muchos se sientan frustrados por ella porque no produjo los efectos políticos que muchos y muchas desean y esperan de las artes transgresoras.

Con seguridad, los cuadros deborianos que con coraje Granados pinta, mejorarán con el tiempo sin perder su intensidad. También resolverán el conflicto que sus ideas artísticas detonan actualmente, sus gestos se mueven entre la ontología, la estética y la política. Las figuras, así sean transitorias, dan carácter al gesto artístico. Sólo mediante la

figura meditada, la verdad y el sentido fluyen. De manera provisional, las figuras permiten caminar el abismo. La artista torpe pretende hacer política partidista. Desprecia el arte de generar figuras y se lanza al abismo, se funde con los fluidos orgánicos del sentido común. La artista creativa pregunta por la verdad del sentido de su ser. Se mantiene en la cuerda floja, en los bordes de sentido que la verdad de la escritura hace perceptibles. El *ejercicio* de equilibrista requiere mucha concentración, pero sobre todo mucho arte. Un espacio no pensado da al traste con cualquier acción plástica. Los gestos artísticos colombianos requieren descaro, coraje, cinismo, sinceridad, franqueza, inocencia; no obstante, expresados sin figuras quedan privados de sentido y verdad. No alcanzan su propósito: espacializar la igualdad de libertad en otros cuerpos sentidos. Se está *ad portas* de una experiencia ontológica de los cuerpos, en la cual sus formas mínimas se transfiguran permanentemente. A esta experiencia de los cuerpos de sentido veraz, la denominamos parresiástica.

### Carro limpio, conciencia sucia

La Fundación Gilberto Alzate Avendaño tiene un proyecto dirigido a artistas que plásticamente abordan problemáticas que afectan el disfrute de las libertades civiles. Nadia Granados participa de este proyecto y presenta una acción plástica, el viernes 15 de noviembre de 2013, en el parque Santander. Ante un público muy variado —estudiantes, empleados de oficina, funcionarios públicos y bancarios, comerciantes, transeúntes cotidianos, obreros, vagabundos, mimos, vendedores ambulantes, habitantes de la calle, entre muchos otros—, la artista realizó una acción que a nadie dejó indiferente, así muchos fueran sacados con estrépito de sus relaciones cotidianas y no





© Juan José López López

entendieran qué estaba pasando, así algunos policías mostraron la indiferencia propia del simulacro de macho latinoamericano. Los policías quedaron convencidos de que la artista concernida era un hombre y que por lo tanto bien se merecía todo su desprecio. La miopía policial de nuestras instituciones es severa cuanto se trata de reivindicar los derechos de las minorías excluidas del régimen discursivo que ampara el ejercicio de la represión implementada en cada una de sus miradas.

En la calle 16 con carrera séptima, frente al edificio de Avianca, Granados instaló una camioneta totalmente marcada con lodo, previamente había desdoblado su cuerpo en estos gestos. Consistente con sus propuestas anteriores, la acción plástica cuestiona la violencia sexual y simbólica en contra de las mujeres. Durante la acción, su tarea consistió en remover el lodo y restituir la limpieza y brillo habituales ostentados por este tipo de maquinarias erotizadas por el ilusionismo mercantil de la cultura machista. Granados pone en escena imaginarios machistas y evoca la acción de muchos señores de la guerra. Aquellos que delirantes, en la noche desprecian los seres humanos y durante el día ritualizan uno de los

ejercicios espirituales más practicados en la contemporaneidad: lavar cuidadosamente los carros después de una larga noche de juega violenta. Granados pone en acción muchas ideas. En primer lugar, explota el imaginario colectivo de muchos hombres, el cual relaciona la posesión de un carro con la potencia sexual y la hombría. El sexo abyecto con contenido político es una pasión no confesada, pero cuenta con sus imaginarios y simbolizaciones, así sean precarios y rurales. En segundo lugar, cuestiona la creencia de que las mujeres aman el confort y el placer prometidos en las *performances* de las camionetas fálicas. La cultura machista establece la regla para acceder a tal placer: es necesario que las mujeres se ofrezcan públicamente al escarnio moral colectivo, mientras los hombres se resguardan en una interioridad sucia o por lo menos sospechosa, y aguardan el momento oportuno para emitir su juicio estético.

La acción es acompañada por Mauricio López Arenas, quien la escruta aplicando algunas de las técnicas de la confesión católica, como aquellas que estudia Foucault (2009a). Desde el interior de la camioneta que funge como confesionario, López-Arenas le dirige



preguntas de carácter sexual, humillantes y discriminatorias, como aquellas que contienen los interrogatorios a los que son sometidas las mujeres en las entrevistas laborales o cuando las colombianas y los colombianos solicitan una visa en la embajada de los Estados Unidos de América. Hasta la minifalda, vilipendiada en esos días por el señor Andrés Jaramillo, gerente de Andrés Carne de Res, fue conjurada mediante el despliegue de este imaginario discursivo. La intervención oral del conductor fue útil porque los espectadores atentos recogieron algunas frases y pudieron elaborar un sentido mínimo.

La acción plástica de Granados acicateó todos los imaginarios machistas que determinan la comprensión y la identidad de los colombianos. La respuesta de muchos de los hombres espectadores fue intuitiva, algunos obreros –rusos– retozaron y gozaron a sus anchas de la voluptuosidad de la artista. En la mitad de la acción y en actitud desafiante, un habitante de la calle la espetó: ¡«mamita, desvístase y le creo!»! Muchas de las mujeres presentes no salían de la sorpresa que provocó la gestualidad transgresora de la artista. Muchos no se enteraron de que la acción era una propuesta artística activista en favor de la no explotación sexual de las mujeres. Cada uno por su lado, el arte y la vida libraron en este espacio una batalla por conservar su respectiva hegemonía sobre el otro.

La idea de Granados detona varios niveles de comprensión. En primer lugar, la comprensión empírica, arriba descrita. En segundo lugar, se aprecian otros sentidos que la artista quizá no alcanzó a prever, e hicieron de la acción un gesto crítico memorable, dirigido al régimen despótico que impera en Colombia. El parque Santander está rodeado por todo tipo de simbolizaciones de los imaginarios del poder segregante que margina a muchos

hombres y mujeres: el Museo del Oro del Banco de República, el edificio de Avianca, la sede central del Banco de la República, las iglesias coloniales de San Francisco, La Veracruz, un poco más al sur, el emblemático edificio de El Tiempo, y un poco más al oriente, la Procuraduría General de la Nación, blanco predilecto de Granados en sus últimas acciones plásticas. La artista invirtió el flujo de la relación que imponen los protocolos machistas de Colombia. Los altos funcionarios de camioneta 4X4 de estas instituciones fueron interrogados. Se les hizo notar que toda alma buena y transparente oculta una experiencia abyecta primordial.

En el sector norte del parque, la camioneta enlodada fue ubicada entre dos parqueaderos. Mientras la artista realizaba su acción, salían y entraban automóviles de lujo a cuyos conductores les importaba un bledo lo que estaba ocurriendo. Apresurado por el lema universal del neoliberalismo, *time is money*, faltó poco para que uno de ellos atropellara a uno de los espectadores que seguían de cerca la acción. Tal y como ocurre con el tráfico diario bogotano, los carros son instrumentos diseñados para penetrar, someter y humillar a quienes no cuentan con la protección de El Capital. Muchos de estos conductores se llevaron la idea de que se trataba de otra de las muchas acciones callejeras que a diario ven los bogotanos y bogotanas en este sector en donde lo real político se manifiesta a diario. Lo interesante de la estrategia espacial desplegada, consiste en que Granados logró evocar en los espectadores mucho más de lo esperado. La idea según la cual un carro limpio por lo general oculta una conciencia sucia, es sugestiva. Lo mismo puede decirse de los discursos misóginos, racistas y homofóbicos promovidos desde la Procuraduría General de la Nación, en especial por otras mujeres que



fungen en este despacho como hombres. Hal Foster (2001) llama a este tipo de gestos *Ilusionismo traumático*. La realidad a la cual Granados se asoma tiene este carácter: he aquí la potencia de su gesto, su fuerza transgresora. La cultura de la camioneta 4X4 potencia la voluntad de poder sexual de los Señores de la Guerra. Detrás del discurso de la transparencia moral, se esconde algo degradado y por ello mismo innombrable: lo innombrable es el trauma de la espacialización de ser para el sentido, ya sea singular o colectivo. El realismo que evoca la acción de Granados es traumático. Colombia es una sociedad inmersa en unos traumas que es incapaz de visibilizar y simbolizar. Los colombianos y las colombianas aún no conocen la verdad de su trauma porque los poetas fueron exiliados de las ciudades. Sólo los puede disimular con el ilusionismo artístico o comercial modelado con la publicidad, promoción y posesión de un carro 4X4 como instrumento sexual. Sobre decir que las fábricas de carros globalizadas sacan pingues beneficios de estos traumas culturales. Todos los colombianos quieren tener a su disposición un pene portátil y los concesionarios de carros se los suministra.

En tercer lugar, en la acción plástica es fácil apreciar un nivel existencial, el cual es el aspecto más interesante de la acción, pues muestra a la artista habitando un cuerpo vivo dentro de un espacio dinámico, cruzado por todo tipo de intereses, pasiones e ideas. Granados recuerda inconscientemente que lo primero que Dios creó sobre la tierra fue el barro. Barro somos y en barro nos convertiremos. Dicho en términos contemporáneos: trauma somos y en el trauma nos disolvemos. Si nuestros traumas no encuentran un imaginario y una simbolización poética, sólo resta la eliminación física de aquellos que arbitrariamente consideramos son los responsables de nues-

tros traumas. Durante la acción, una y otra vez, la artista recoge con un paño húmedo el barro líquido adherido a la camioneta y lo escurre sobre sí misma. Esta repetición es sintomática, muestra una necesidad de comprensión personal que va más allá del problema sociológico y de género expuesto en el título de la obra. Granados encuentra en sí misma una fisura, la ensancha y por allí se escapa de todos los discursos ideológicos y sociológicos en los cuales se tiene encarcelados a los artistas contemporáneos. La vida, la naturaleza, la política y la cultura son sofisticados dispositivos de captura y de sometimiento.

La presencia de Granados en el parque Santander corrobora la idea de muchos críticos del malhadado Salón Inter<sup>18</sup>. Granados es una de las artistas más sugestivas de la actualidad, mucho más relevante que aquellos artistas que profesan el manierismo conceptual colombiano y mucho más importante que las divas internacionales convocadas al magno evento realizado en Medellín. Nadia Granados no es una artista de consenso, por lo tanto no entra dentro de las coordenadas del Ministerio de Cultura. Pocos tienen la intensidad expresiva que ella detona en los lugares que interviene. Pocos pueden mostrar sus preguntas más fundamentales, sin esconderse bajo la égida de las ideologías en boga. Granados no sirve a ninguna ideología, ni al Dios Procurador, ni al diablo Socialista.

Granados le da carácter al difícil arte de la existencia, conocido vulgarmente bajo el nombre de *performance*. En Colombia, no es cómodo hacer una acción plástica de carácter existencial. Fácilmente, muchos artistas caen en frivolidades y trivialidades, las cuales se le enrostran menos a las improvisaciones

18 43 Salón (inter) nacional de artistas. Este evento realizado en Medellín, fue acusado de marginar a muchos y muchas artistas colombianas. Cf. Peñuela (2013).





© Juan José López López

de los artistas que a esta modalidad expresiva propia de la contemporaneidad. Cada vez con mayor ímpetu, las acciones de Granados evidencian un equilibrio tenso entre lo plástico y lo político, entre la preocupación por sí misma y la reivindicación de las ideas de los otros y las otras en pena, dolor y trauma. La acción realizada en el parque Santander tiene un alto contenido plástico y una fuerza política cuyos efectos aún se desconocen. La remoción de lodo con agua fue vista por muchos como un *action painting* en retroceso. La riqueza visual de la acción fue evidente para los ojos formados en el campo del arte. Por otro lado, el cuestionamiento de los lazos con los cuales se sujeta a muchos hombres y mujeres, es una acción política que anima a muchos a alzarse en ideas.

Granados pasa por un gran momento creativo y las instituciones responsables de la promoción del talento nacional así lo han comprendido. Su obra es un claro ejemplo de que es posible realizar una propuesta artística por fuera del dispositivo comercial en boga en nuestro país. Acierta la Fundación Gilberto

Alzate Avendaño con el apoyo a esta artista, una de las pocas artistas de carácter político con que cuenta Colombia. El suyo es un arte político que no ostenta esta categoría estética para poder venderse fácilmente en el mercado internacional.

## Conclusión

La inocencia perspicaz y acuciante, el descaro y el coraje, el cinismo y la sinceridad, el arrebató y la franqueza, con las cuales Nadia Granados despliega su percepción de las ferias del mundo *teoneoliberal*, *anuncian* un desvío artístico en Colombia. Asimismo, reiteran la esperanza de que aún los cuerpos pueden respirar la sensación de libertad que se evidencia en la experiencia viva de la igualdad, así sea en espacios tan reducidos como aquellos que de vez en cuando algunos artistas logran modelar con sus gestos. Las acciones en las cuales Granados se expone, se despellejan ante la mórbida mirada de una sociedad racista y *falofílica*, por ende misógina y homofóbica; son un síntoma de



que en Colombia, algunos artistas persisten en su lucha en contra de los moldes míticos con los cuales se marca la experiencia de los hombres y las mujeres. Al lado de María Evelia Mamorlejo, Granados da un empujón más, para que los mitos agrarios que modelan la *colombianidad*, caigan en el abismo y se disuelvan en los fluidos de sentido y verdad que la artista propicia.

En Colombia, son muchos y muchas las colombianas que niegan el racismo, la misoginia, la homofobia, el clasismo y el conflicto social que estas marginaciones silenciadas generan. Muchas y muchos colombianos afirman que las comunidades afrodescendientes y autóctonas tienen los mismos derechos que aquellos que disfrutaban la comunidad blanca, católica y heterosexual. Muchos y muchas colombianas afirman que las mujeres en Colombia son respetadas y que los homosexuales no son perseguidos por sus preferencias sexuales. En sus acciones plásticas, Nadia Granados afirma lo contrario. Sus acciones ofenden porque dejan en evidencia el carácter agrio y agrario de los colombianos. La artista está refinando sus estrategias activistas y sus herramientas expresivas sin perder intensidad. Es preferible presenciar un ejercicio imperfecto pero que *toque* al hombre y a la mujer de la calle, es preferible mostrar precariedad técnica a tener una obra perfecta que no logra decir nada relevante o de actualidad.

Las mejores obras son las imperfectas, aunque imperfectas sólo porque no se amoldan a los criterios habituales del sentido común. La perfección artística no es algo dado, medible, verificable o constatable mediante un método. La perfección en arte consiste en asumir una actitud de ser sentido en la existencia. La irrupción de esta actitud anuncia otros estados de ser. Sólo el futuro puede establecer la perfección de una obra de arte, ahí,

en el preciso momento en el cual el ejercicio artístico deja de ser tal y deviene objeto de contemplación, en el momento en que el gesto artístico pierde el brillo de las metáforas que lo vehiculan. La obra adquiere su carácter de perfección sólo si previamente tiene el coraje de responder con valentía a su época. La belleza tradicional que aún muchos reclaman, sólo aparece cuando no se teme la imperfección, ni la incorrección estética o política.

Finalmente, la vulgaridad que se atribuye a algunos gestos artísticos contemporáneos son criterios de juicio desplegados por la misma ideología que exalta la belleza tradicional. Nos equivocamos si nos vestimos con el mismo ropaje discursivo con que se invisten algunos jueces de gusto. El concepto, la belleza y la decencia que algunos reclaman es otra invención del colonizador conceptual. Nadia Granados va más allá del concepto y sus consensos mercantiles, ella está en otra búsqueda. Se trata de una búsqueda personal que merece un discurso descontaminado, un discurso capaz de romper los hilos sofisticados que lo sujetan. Debemos atrevernos a tener confianza en nosotros mismos, en la verdad que reclaman nuestras luchas, sólo así sobreviviremos a la indigencia social y artística generalizada, sólo así emergerán múltiples espacios de igualdad para el goce de las libertades.

Algunos críticos paternalistas afirman que en sus acciones Nadia Granados se expone sin necesidad a una agresión física o verbal. Estos críticos saben poco de las necesidades de las mujeres de nuestros días. Este argumento manido y machista se moviliza cuando se dice que las mujeres no *deben* usar minifaldas para no *provocar* los instintos o los apetitos insaciables de los hombres. Los mismos críticos se quejan de que la gran tradición artística se desvanece en la calle inútilmente,



pues, la gente no logra captar ningún mensaje plástico ni político. Con frecuencia, estos críticos subvaloran la capacidad de comprensión de los hombres y las mujeres de la calle.

Los espectadores modernos tienden a creer que el saber teórico está por encima del saber práctico, y a este respecto también se equivocan. La mayoría de los espectadores que tuvo Granados en el Parque Santander, a su manera entendieron de qué se trataba la acción plástica; el horror de la artista era evidente y su grito, contundente. Más allá de las fronteras de su acción plástica, ésta se puede ampliar y enriquecer, y se puede crear un diálogo que enriquezca la primera de las comprensiones expuestas, por ello mismo, la más valiosa. Los estudios críticos e históricos

posteriores no son una instancia privilegiada de comprensión y, por lo tanto, no son los que dan la pauta para dilucidar la importancia artística o la relevancia política del gesto de Granados. La igualdad comienza por el reconocimiento de que los ilustrados no son la encarnación de la verdad, de que todos y todas tenemos las mismas destrezas, la misma habilidad para comprender aquello que no se puede explicar con silogismos (Rancière, 2010). La verdad está en ese atreverse a salirse con coraje de los consensos que dan altos rendimientos económicos. Granados es este ejemplo de coraje, y las mujeres y los hombres a los cuales sale a su encuentro, así lo entienden, sin ninguna mediación teórica o galerística.



### Referencias bibliográficas

- Badiou, A. & Cassin, B. (2011). *No hay relación sexual*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Badiou, A. (2010). *Sobre la Idea de Comunismo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Badiou, A. (2013). *La aventura de la filosofía francesa a partir de 1960*. Buenos Aires, Argentina: Eterna Cadencia.
- Baudelaire, C. (1999). *El pintor de la vida moderna*. En *Salones y otros escritos sobre arte*. Madrid, España: Visor.
- Deleuze, G. (2005). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, España: Anagrama.
- Emmelhainz, I. (2014). Neoliberalismo y autonomía del arte. Recuperado de <http://bit.ly/1nbb41>
- Foster, H. (2001). *El retorno de lo real*. Madrid, España: Akal.
- Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona, España: Paidós.
- Foucault, M. (2009a). *Historia de la Sexualidad, V. 1, La voluntad de Saber*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2009b). *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Ginzburg, C. (2010). *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1992). *Crítica de la Facultad de Juzgar*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila editores.
- Nancy, J. (2002). *Un pensamiento finito*. Barcelona, España: Anthropos.
- Nancy, J. (2003a). *Corpus*. Madrid, España: Arena.
- Nancy, J. (2003b). *El "hay" de la relación sexual*. Madrid, España: Síntesis.
- Nancy, J. (2003c). *El sentido del mundo*. Buenos Aires, Argentina: La marca.
- Nancy, J. (2008). *La evidencia del filme. El cine de Abbas Kiarostami*. Madrid, España: errata naturae.
- Peñuela, J. (2013). ¡Bienvenidos a la fundación salón (inter) nacional de artistas! Recuperado de <http://bit.ly/1sFDg8e>
- Rancière, J. (2010). *El espectador emancipado*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Valery, P. (1998). *Teoría poética y estética*. Madrid, España: Visor.





UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# La doble salida del closet de Simon Nkoli: 'heterosexismo' y luchas anti-apartheid<sup>1</sup>

The double coming out of Nkoli Simon: 'Heterosexism' and anti-apartheid struggles

O armário de saída dupla Nkoli Simon: "heterossexismo" e as lutas anti-apartheid

**José Fernando Serrano Amaya<sup>2</sup>**

jser1926@uni.sydney.edu.au  
Universidad de Sídney  
Sídney – Australia

Artículo recibido: 29/04/2014  
Artículo aprobado: 24/06/2014

Para citar este artículo: Serrano, J. (2014). La doble salida del closet de Simon Nkoli: 'heterosexismo' y luchas anti-apartheid. *Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 86-105

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a05>

<sup>1</sup> Este artículo se basa en información recogida para la tesis doctoral elaborada por el autor en la Universidad de Sydney, Australia (2011-2014). La tesis explora los usos de la violencia anti-homosexual y contra personas trans en conflictos armados y sus cambios en las transiciones a la democracia, tomando como estudios de caso Suráfrica y Colombia. Para ello se realizaron entrevistas y se consultaron archivos históricos en los respectivos países. La información que se usa en este artículo viene de prensa y documentos de organizaciones anti-apartheid consultados en los archivos Gay and Lesbian Memory in Action (GALA) y Historical Papers, localizados en la Universidad de Witwatersrand en Johannesburgo. La 'sexualización de las transiciones a la democracia' es una idea elaborada en la discusión y conclusiones de dicha tesis.

<sup>2</sup> Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia, MA Conflict Resolution, University of Bradford.

## Resumen

Este texto explora conexiones entre los movimientos anti-apartheid y los movimientos de gays y lesbianas en Suráfrica. Se argumenta que los usos políticos de las violencias por orientación sexual varían de acuerdo con los intereses de los actores involucrados en tales movilizaciones y las formas como los conflictos y sus transformaciones son sexualizadas y generizadas. En este caso el tema racial determina cómo se dan tales procesos. Luego de una contextualización del apartheid en términos de sexualidad, se describe cómo gays y lesbianas participaron en las luchas antiapartheid. Posteriormente se ejemplifican usos de la 'homofobia' por diversos actores en conflicto, para ubicar el debate en las geopolíticas de la identidad en transiciones políticas.

**Palabras clave:** Apartheid, homosexualidad, homofobia, conflicto, identidad, paz



## Abstract

This article explores the interactions between anti-apartheid struggles and gay and lesbian mobilisations in South Africa. It argues that political uses of sexual orientation violence change according to the political goals of actors involved in conflict, and to the sexualisation and gendering of conflicts and their transformations. In this case, race defines the course of those processes. This article starts describing the apartheid in terms of sexuality and the participation of gays and lesbians in anti-apartheid struggles. Then, examples of uses of 'homophobia' are explored and a discussion of identity politics in political transitions is introduced.

**Keywords:** Apartheid, homosexuality, homophobia, conflict, identity, peace

## Resumo

Este artigo explora as conexões entre os movimentos anti-apartheid e os movimentos de gays e lésbicas na África do Sul. Argumenta que os usos políticos da violência com base na orientação sexual variam de acordo com os atores envolvidos em tais mobilizações e as formas como os conflitos e suas transformações são sexualizadas e com base no gênero. Neste caso, o tema racial determina como ocorrem esses processos. Depois de uma contextualização do apartheid em termos de sexualidade, descreve como gays e lésbicas participaram na luta anti-apartheid. Finalmente, exemplificam-se os usos do termo 'homofobia' por diferentes atores em conflito, para introduzir o debate sobre identidades geopolíticas em transições políticas.

**Palavras-chave:** Apartheid, homossexualidade, homofobia, conflitos, identidade, paz

*'En Suráfrica, soy oprimido porque soy un hombre negro y soy oprimido porque soy un hombre gay.*

*Por eso, cuando lucho por mi libertad debo luchar contra ambas opresiones'*

*Simon Nkoli (1957-1998)*

## Introducción

Este texto explora las conexiones entre los movimientos anti-apartheid y los movimientos de gays y lesbianas en Suráfrica. La historia de Simon Nkoli ha sido considerada emblemática de tales conexiones y su nombre es referente frecuente en la forma como se recuerda hoy ese momento de la historia de Suráfrica (Wall & Martin, 2007). Ella sirve de eje para ilustrar tanto la 'sexualización racista' y el 'racismo sexualizado' propios al apartheid (Shefer & Ratele, 2011)

así como la sexualización de los procesos de resolución de conflictos y de las transiciones a la democracia. En ambos procesos, la violencia como experiencia de sufrimiento impartida sobre determinados cuerpos y como experiencia evidenciada mediante complejos mecanismos de memoria, narración y subjetivación (Das, 2000) es fundamental.

Se argumenta que los usos políticos de las violencias contra mujeres y hombres homosexuales y transgeneristas varían de acuerdo



con los intereses de los actores involucrados y las formas como los conflictos y sus transformaciones son sexualizados y generizados. En este caso, el tema racial determina la forma de tales procesos, su ingreso a esferas internacionales y la redefinición del estado-nación.

El texto se organiza en seis partes. Luego de una presentación de debates relacionados con el tema, se introduce la historia de Simon Nkoli en relación con sus 'salidas del closet'. Posteriormente, se explora la idea de 'indivisibilidad' en las conexiones entre movimientos anti-heterosexistas y anti-apartheid para observar cómo se politiza la homofobia y se despolitizan las movilizaciones gay. Lo anterior para, finalmente, ubicar la discusión en las geopolíticas de la identidad y los debates sobre ciudadanía y derechos gay en transiciones políticas. Al final, se sugiere la importancia de esta historia para el actual contexto colombiano.

### **Movimientos de liberación, Sexualización del racismo, racialización del sexismo**

Estudios de caso dan cuenta de la activa participación de personas auto-identificadas como gays y lesbianas y sus organizaciones en movimientos de liberación y la transformación de conflictos. Dicha participación incluye el liderar manifestaciones (Roseneil, 2000), atender víctimas de guerra (Sagasta, 2001) o ser parte de grupos de lucha y resistencia (Currier, 2010). Situaciones de guerra, luchas anti-militares y procesos de paz han permitido la configuración y redefinición de agendas de movimientos de liberación homosexual y movimientos 'LGBT' (Adam, 1987; Lysaght & Kitchin, 2004; Serrano-Amaya, 2013; Suran, 2001).

Por una parte, dicha participación se enfrenta al lugar subordinado de la sexualidad en movimientos de liberación nacional. La

representación de la homosexualidad como burguesa, contraria a los ideales revolucionarios o como estigma y tara para participar en luchas sociales ha estado presente en movimientos de liberación y movimientos de izquierda en diversos países (Birken, 1997; De la Dehesa, 2010; Hoad, Martin, & Reid, 2005). Movimientos guerrilleros pueden tener una actitud abiertamente negativa hacia la homosexualidad, como en el caso de Sendero Luminoso en el Perú (Montalvo, 2006) o ambigua hacia ella, como casos de Nicaragua y Colombia (Lancaster, 1992; Payne, 2007). Tales actitudes pueden ser más duras si se trata de mujeres lesbianas en movimientos de liberación (Babb, 2003), variar de acuerdo con la tendencia política del actor armado (Payne, 2007; Prada, Galvis, Lozano, & Ortiz, 2012) o de acuerdo con qué tan progresista o tolerante quiere ser percibido (Lancaster, 1992).

Por otra parte, la literatura sobre movimientos sociales ha tenido dificultades para explorar movilizaciones que apuntan a transformar varias formas de dominación y a lograr, tanto cambios en el Estado y lo legal, como cambios culturales y sociales. La división entre movimientos sociales 'clásicos', orientados a lograr transformaciones políticas en los estados (Tarrow, 2011) y 'nuevos movimientos sociales' (Laraña, Johnston, & Gusfield, 1994), orientados a cambios en ámbitos estatales y no-estatales creó divisiones y jerarquías en la comprensión de las respuestas a formas de dominación. Elizabeth Armstrong y Mary Bernstein (2008) señalan que las actividades de una gran mayoría de movilizaciones sociales no encajan en una definición simple de lo político como orientado básicamente hacia el Estado o hacia transformar una única forma de opresión. Por el contrario, las formas de dominación hacia las que los movimientos sociales dirigen su acción tien-





© IPAZUD

den a ser múltiples, apuntan a cambios en el estado como en la sociedad y a obtener cambios tanto materiales como simbólicos. Movimientos como los de gays y lesbianas, por ejemplo, interconectan luchas por la redistribución de recursos mediante estrategias como la ‘expansión de derechos’ así como cambios culturales que transformen aquello que justifica discriminaciones y exclusiones (Armstrong & Bernstein, 2008). El que los movimientos de liberación nacional hayan desconocido la dimensión sexual y de género de los conflictos o que la literatura sobre movimientos sociales tenga dificultades para entender luchas múltiples, no implica que los conflictos no tengan una clara dinámica de género y sexualidad. Etnografías, estudios de caso y comparaciones entre conflictos alrededor del mundo muestran que tanto las mujeres como los hombres, como grupos generizados, son afectados de manera diferencial por los conflictos y sus transformaciones. Tales procesos son experiencias donde se continúan, transforman y producen nuevos ordenamientos del

género y la sexualidad (Caprioli, 2000; Moser & Clark, 2001; Pankhurst, 2008). Más aún cuando en términos de violencia de género la constante parece ser un continuo entre las violencias que ocurren antes de los conflictos y las que suceden durante y después (Moser & McIlwaine, 2001).

La visibilización de los temas de género en los estudios de conflicto y paz es un tema relativamente reciente (Reimann, 1999). Como ha sucedido en otros escenarios de política pública en lo que se busca incorporar el género al análisis, dicha ‘visibilización’ usa una ‘lógica categorial’ (Connell, 2012a) para entender las relaciones de género. En tal lógica, mujeres y hombres tienden a ser representados como unidades estables y en posiciones fijas. Más aún, es una literatura que tiende a asumir la sexualidad como heterosexual, haciendo invisibles otras dimensiones del género y la sexualidad (Serrano-Amaya, 2013). A esta invisibilidad a los estudios de conflicto y transiciones a la democracia se suma la de las conexiones entre raza y sexualidad.



Una extensa bibliografía feminista y en estudios raciales ha explorado las relaciones entre sexualidad, género y raza, aunque, como argumenta Mara Viveros (2009), es sólo recientemente que se desarrollan corrientes para relacionarlas. La pregunta por cómo se ‘sexualiza la raza’ o se ‘racializa la sexualidad’ es desarrollada de un modo particular en el caso Surafricano. Allí, sostiene Jane Bennett en un texto sobre debates feministas Africanos, la reflexión sobre las relaciones entre género, sexualidad y raza se fundamentan en el lugar dado al proceso colonial como constituyente de las mismas (Bennett, 2010). Por la condición de tal proceso, la violencia conecta de manera fundamental los modos de generización, sexualización y racialización (Bennett, 2010).

En esta afirmación hecha por Bennett hay una conexión entre raza, sexualidad, violencia y la formación del estado-nación que ha sido también estudiada por la antropóloga Veena Das. Das, al estudiar la formación del estado-nación en la India y el papel de la violencia contra las mujeres en ella, afirma que la violencia en contextos de transición política no sólo deshace lo social sino que lo rehace (2008). A la vez, la afirmación sobre el poder constitutivo de la violencia en los ordenamientos del género y la sexualidad es retomada por Raewyn Connell para señalar cómo los regímenes dictatoriales, por ejemplo, se sustentan en una masculinidad violenta y militarista, en una paternidad autoritaria y una subordinación de la maternidad (2012b).

En el caso Surafricano, la historia de generización y sexualización del proceso colonial que llevó a la formación de la nación, sentó las bases para la llegada al poder del *National Party* y la imposición del apartheid como régimen político (Morrell, 2001). El *Immorality Act* de 1927, por ejemplo, prohibía las rela-

ciones sexuales entre ‘europeos’ – asumidos como ‘blancos’, y ‘nativos’, asumidos como ‘negros’. Con los años, las legislaciones al respecto se volvieron más sofisticadas y detalladas para dar respuesta a nuevos contextos políticos e históricos. Una modificación hecha en 1950 al *Immorality Act (Act 21, 1950)* expandió la prohibición a las poblaciones de ‘color’ que incluían poblaciones mestizas y de origen asiático. Otra modificación en 1969 (*Act 57*), resultó de una serie de eventos que pusieron en la escena pública la existencia de complejas redes de interacción y sociabilidad homosexual masculina blanca. Tal modificación incluyó nuevos delitos sexuales, como la venta y manufactura de juguetes sexuales, y aumentó las penas para el comportamiento homosexual masculino que venía siendo legislado con las leyes de sodomía del periodo colonial.

No sólo en la exploración de la sexualización de la raza o la racialización de la sexualidad, sino también el lugar de la violencia y los conflictos sociopolíticos en ella, Tamara Shefer y Kopano Ratele afirman que para entender las sexualidades durante el apartheid es necesario concebir la ‘fuerza sexualizante del racismo’ y la ‘fuerza racializante de las sexualidades generizadas’ (Shefer & Ratele, 2011). El apartheid se apropió del sexo y la corporalidad para construirse un espacio racial en los cuerpos (Shefer & Ratele, 2011), y en tal apropiación se definieron tanto posiciones de privilegio y jerarquía, como los espacios de la desviación. Así, ‘inmoralidad’ en un instrumento legal como el *Immorality Act* mencionado antes no era sólo un asunto de comportamientos inaceptables en general, sino especialmente sobre relaciones raciales en particular (Ratele, 2009)<sup>3</sup>.

3 Esta fuerza racializante de la forma como se regulaba la sexualidad durante el apartheid puede entenderse en la aplicación se-



La frase de Simon Nkoli con que se encabeza este texto puede verse como parte de la sexualización del apartheid que estaba arraigada tanto en las construcciones de lo íntimo y lo comunitario, como mencionan Shefer & Ratele (2011), y en los 'ordenamientos y regímenes del género y la sexualidad' (Connell, 1987) que estructuraban la sociedad del momento. Como se explorará a continuación, Nkoli usa la figura de la salida del armario, propia a la lógica de las políticas de la identidad de los movimientos de liberación de Estados Unidos, para hablar de su experiencia del apartheid cuando niño. A la vez, usa su experiencia como activista gay para interpelar a los movimientos anti-apartheid y cuestionar los límites de la noción de transformación que proponen. En ello, pone en juego una serie de relaciones que serán revisadas a lo largo de este artículo.

### Entrar y salir del armario: protección y afirmación

En un relato sobre su recorrido como activista gay negro en Suráfrica, Simon Nkoli recuerda el significado del cerrar y abrir armarios en su vida (1995). Su relato no habla de un salir del closet impuesto por la 'homofobia' para develar una identidad interior verdadera y unirse a una comunidad soñada, como hace la narrativa hegemónica sobre la identidad gay moderna. La referencia que hace Simon Nkoli (1995) a encerrar en el armario a su madre y su padre para protegerles de la policía, más que una curiosa anécdota alude a una de las realidades más crudas del apartheid.

lectiva de normas que en apariencia no eran raciales. Por ejemplo, como se deduce en un estudio sobre penas por *unnatural sexual offences* – delitos sexuales antinaturales (Botha & Cameron, 1993), más del 80% de quienes fueron juzgados eran personas clasificadas como 'no-blancas'.

El apartheid, un sistema de segregación racial impuesto por el *National Party* (NP) desde su ascenso al poder en 1948 hasta su desmonte oficial en 1994, operó entre otros mecanismos mediante la segregación espacial. Inmensos sectores de población definida primero como 'no-europea', y luego como 'no-blanca', fueron removidos de sus sitios de habitación y su movilidad fue restringida usando diversos mecanismos legales, como el *Group Areas Act*, que operó entre 1950 y 1991. Por ello, la lucha por un lugar donde vivir fue elemento común en los movimientos contra el apartheid. Los boicots contra los altos precios de los arriendos controlados por propietarios 'blancos' caracterizaron las resistencias. Cuando Nkoli habla de 'meter en el closet' a su familia, refiere la historia de luchas cotidianas que enfrentaban las poblaciones negras Surafricanas y la presencia cercana y permanente de los mecanismos de control del Estado.

En su primer recuerdo, entrar al armario es un acto de refugio y protección. En su segundo recuerdo, salir del armario es un ejercicio constante de afirmación y politización de su identidad. En su relato biográfico (1995) y en diversos artículos de prensa consultados<sup>4</sup>, Nkoli menciona las diversas ocasiones en que hizo explícita su orientación sexual y los resultados de ello. Nkoli, como otras personas activistas entrevistadas, describe estos momentos como constantes ejercicios reflexivos y de desenvolvimiento de sus identidades.

Primero, hizo evidente su homosexualidad ante su familia, la cual intentó de varias formas 'curarle'. Luego, al manifestar su homosexualidad ante los camaradas del *Congress*

4 Para esta investigación se revisaron las publicaciones *Link/Skakeel* (1982-1985) y *Exit* (1985-2000), producidas inicialmente por la *Gay Association of South Africa* y posteriormente como una publicación independiente autodefinida como 'el periódico de la comunidad gay surafricana'.





© IPAZUD

of South African Students (COSAS) en 1981, se puso en duda su legitimidad como Secretario de la organización y su sexualidad se volvió tema de debate público. Su homosexualidad fue vista como algo 'no-africano' y el no haberla revelado como una traición al movimiento (Nkoli, 1995).

En septiembre de 1984, Simon Nkoli fue arrestado con 21 integrantes más de *United Democratic Front* (UDF) por su participación en una manifestación contra los arriendos. Su homosexualidad fue usada por miembros de la policía como mecanismo de intimidación durante los interrogatorios. Para los interrogadores, no podría ser cierto que Nkoli fuera un activista político, pues el ANC no tendría en sus filas a un *moffie* – término equivalente a 'maricón' (Nkoli, 1995). Luego, ya en la Prisión Central de Pretoria, Nkoli declaró a sus compañeros de prisión que era homosexual. Para algunos de ellos, sumar a los cargos existentes la sospecha de homosexualidad podría complicar su situación, afectar a sus familias y desvirtuar la importancia de su acción política. Por ello, se pensó que Nkoli tuviera un juicio por separado, como cuenta en las cartas su pareja, Roy

Shepherd (Wall & Martin, 2007). Para otros, hacer de su homosexualidad motivo de fragmentación del grupo terminaría favoreciendo los objetivos del régimen, afectaba el sentido de grupo que les había mantenido juntos y dificultaba las ya duras condiciones de vida de la prisión.

Nkoli repitió en sus escritos que ambas luchas le eran indivisibles. Por ello criticó a lo largo de la década de los ochenta el silencio de los movimientos de izquierda que luchaban contra el apartheid ante lo que entonces se configuraba como 'los derechos de gays y lesbianas' y el silencio de la 'comunidad gay' ante los efectos devastadores del régimen. Para él, las leyes del apartheid encerraban a las personas negras de manera similar a como las leyes y tradiciones de la sociedad encerraban en el closet a la gente gay (Nkoli, 1995). Finalmente, si se es negro y gay, en la Suráfrica de transición a la democracia en la cual Nkoli escribe, el armario es el mismo. Estos dos elementos, la indivisibilidad de las luchas y la crítica a los silencios de unos movimientos sobre las dominaciones por las que luchan otros, será desarrollada en los tres apartados siguientes.



## Divisiones, conexiones y politización de la identidad

La ‘indivisibilidad’ entre formas de opresión y las luchas para transformarlas de la que hablaba Nkoli no estuvo siempre en el centro del análisis o la acción política en los movimientos anti-racistas y de gays y lesbianas en Suráfrica. Funeka, una activista entrevistada para esta investigación, recordaba que durante las luchas anti-apartheid el tema racial era ‘el gran marco’ al que todas las acciones apuntaban. En su historia, involucrarse en las luchas anti-apartheid era un resultado inevitable de la violencia cotidiana que vivía en su comunidad. Su deseo por otras mujeres y su vivencia de la masculinidad se harían un tema particular de activismo años después, en la ciudad, luego de una experiencia de violencia que marcó su vida.

Otros activistas que compartían ambas luchas no estaban de acuerdo con afirmar tal indivisibilidad como punto de partida. Contemporáneos de Nkoli, como Hein Kleinbooi, consideraban que al hacer un ‘paralelo’ entre heterosexismo<sup>5</sup> como opresión contra gays,

lesbianas, y racismo contra personas no-blancas, era trivializar la opresión racial. En su caso, para conectar ambas luchas no había necesidad de hacerlas iguales (Kleinbooi, 1995).

Desde otra perspectiva, una serie de organizaciones en diversas partes del país, buscaron hacer activismo por los derechos de gays y lesbianas ‘dentro’ de los movimientos anti-apartheid y crearon condiciones fundamentales para los desarrollos legales en el tema vividos en la transición hacia la democracia. En Ciudad del Cabo, por ejemplo, un grupo de mujeres y hombres, parte de movimientos estudiantiles y con un interés académico, empezaron a hacer presencia como gays y lesbianas en eventos anti-apartheid (Fine & Nicol, 1995). Gracias a su posibilidad de entrar en contacto con los grupos de activismo *underground* pudieron hacer contacto con líderes de ANC en exilio y fueron creando un discurso para sustentar la importancia de incluir la no-discriminación por orientación sexual en los documentos y planes de la nueva Suráfrica. En la Suráfrica post-apartheid, los derechos de gays y lesbianas se entendieron como una ‘extensión’ y desarrollo del principio de igualdad (Cameron, 1993), respuesta a las luchas anti-racistas y punto de partida para la democratización y reconstrucción nacional.

Estos tres ejemplos ilustran brevemente formas en que temas de liberación racial y de liberación sexual fueron entrando en contacto y se hicieron tanto experiencias vividas en lo individual como en lo colectivo. Las nociones de indivisibilidad, subordinación, paralelismo, inclusión o extensión, más que hablar de una topografía de estructuras en interacción, dan cuenta de procesos de mutua constitución en los cuales la politización de las experiencias opresión y su conversión en objeto de activismo y acción colectiva no es automática.

5 El término *heterosexism* es el que aparece con más frecuencia en las fuentes consultadas para hablar no solo de las formas de exclusión y discriminación vividas por lesbianas y gays sino de las estructuras sociales que las producen y mantienen. Lo uso aquí para situar el debate en un contexto particular de producción de conocimiento. En este caso, en los debates que sobre racismo, sexismo y heterosexismo hicieron un número de organizaciones sociales que buscaban conectar las luchas anti-apartheid y los movimientos de lesbianas y gays en la Suráfrica de los años ochenta. *Homophobia* aparece en las fuentes consultadas solo hacia el final del periodo revisado, como resultado de una internacionalización de estos debates y un giro hacia la perspectiva de ‘derechos’ que caracteriza hoy las movilizaciones de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas. Tal diferencia es significativa para la reflexión que se presenta a continuación. Feministas lesbianas negras en los Estados Unidos Afro-estadounidenses acuñaron el término ‘heterosexismo’ durante los primeros años de los setenta para dar cuenta de la conexión entre formas de opresión como el racismo y el clasismo (Combahee-River-Collective, 1979; Laporte, 1974). ‘Homofobia’, el término masificado para referir prejuicios por orientación sexual, ha sido un concepto debatido y cuestionado, entre otras razones por invisibilizar razones estructurales para estas violencias, su énfasis en aspectos psico-sociales, androcentrismo y etnocentrismo (Bryant & Vidal-Ortiz, 2008). En este texto uso ‘homofobia’ en un sentido descriptivo, dado su actual uso popular.



Identificarse con un colectivo y una movilización, encontrar en ella objetivos compartidos, motivarse a participar y superar barreras que pueden impedirle son algunos de los elementos de tal proceso de politización. En estos ejemplos, hay una larga y compleja historia de acciones individuales y colectivas para hacer evidente experiencias de opresión, ponerlas en marcha y desarrollarlas. Más aun, una clara resistencia a la jerarquización y subordinación de temas como la sexualidad o la experiencia de género común a movimientos de liberación y regímenes autoritarios, ya discutida antes.

### Usos políticos de la 'homofobia'<sup>6</sup>

Ante el recuerdo que hace Nkoli del silencio de los movimientos de liberación con respecto a lo que a partir de los ochenta van a ser llamados los 'derechos de gays y lesbianas' una primera reacción posible es tildarlos de 'homofóbicos'.

En efecto, la actitud negativa ante la declaración de la homosexualidad de Nkoli por parte de sus camaradas en movimientos estudiantiles y por unos de sus compañeros de prisión puede verse como parte de los ordenamientos y regímenes militaristas que caracterizan a los movimientos de liberación. A la vez, hacía parte de una representación de la homosexualidad como algo 'no-africano', presente desde la época de los movimientos

de liberación colonial y reactualizada constantemente por movimientos nacionalistas africanos (Epprecht, 2005; Msibi, 2011).

Paralelo a esto, la homosexualidad fue usada por el régimen del apartheid y sus apoyos como forma de descalificar a ciertos opositores, lo cual llevaba a las organizaciones anti-apartheid a tomar una actitud particular al respecto. Un caso emblemático de tal uso fue la forma como la acusación de homosexualidad se desplegó por parte de organizaciones pro-apartheid para descalificar las movilizaciones que abogaban por la objeción de conciencia. Propaganda usada contra *End Conscription Campaign* (ECC) representaba a los promotores de la objeción de conciencia como afeeminados e incapaces de proteger a las mujeres y a la nación. La homosexualización y feminización del enemigo, como una forma de distribuir vergüenza y subordinación contra hombres y facilitar la violencia sexual contra las mujeres ha sido documentada en diversos conflictos (Oosterhoff, Zwanikken, & Ketting, 2004; Sivakumaran, 2010). Por otra, en este caso particular, la homofobia fue usada por el estado para estigmatizar las acciones de ECC y sacarles del debate público (Conway, 2004). Sin embargo, usar la 'homofobia' como una categoría explicativa general al hacerla componente intrínseco de movimientos de liberación y regímenes totalitarios impide observar cómo los usos políticos de la 'homofobia' varían de acuerdo con los tipos de conflictos, los actores involucrados, las decisiones y estrategias de los actores en conflicto, entre otros elementos. A la vez, afirmar que la homosexualidad era un tema desconocido, invisibilizado o silenciado en movimientos de liberación también resulta insuficiente.

Las visitas de Nkoli a los bares gay de Johannesburgo, sus compañeros masculinos, manierismos y no-conformidad con las espec-

6 Investigaciones realizadas en países que experimentan crisis o transiciones políticas usan el término *political homophobia* para explorar cómo se usa la 'homofobia' como parte de proyectos nacionalistas, militaristas y que buscan recuperar privilegios masculinos (Boellstorff, 2004; Currier, 2010). Comparto con tales perspectivas la importancia de conectar formas de violencia basadas en la orientación sexual o la identidad de género con las transiciones políticas. Sin embargo, me diferencio de tales miradas pues aplican tal concepto a países del sur global y que se encuentran en procesos pos-coloniales. También, porque al adjetivar unas 'homofobias' como políticas, supone que otras no lo son. Argumento que la historia del concepto de 'homofobia' como su aplicación, tanto en contextos de guerra como de no-guerra, son asuntos políticos. Incluso cuando pretenden hablar sólo de 'miedos irracionales', como originalmente se definió la 'homofobia' (Weinberg, 1972).





© Merly Guanumen P.

tativas de género eran asuntos conocidos y comentados por sus camaradas. Uno de los entrevistados recordó cómo durante un viaje para movilizar comunidades, Nkoli, vistiendo unos pantalones bastante cortos y de color llamativo, coqueteaba con el empleado de una estación de gasolina mientras los demás le miraban entre risas y asombro. Su homosexualidad, más que algo reducido a lo privado, era más bien algo que no se afirmaba públicamente como un elemento que le diferenciara de otros.

Esto implicaba entonces para quienes se auto-identificaban como gays o lesbianas una serie de decisiones complejas, al momento de hacer explícita su orientación sexual. En el caso descrito antes, cuando la homosexualidad de uno de los líderes de ECC fue usada por grupos pro-apartheid, él y miembros de la organización tuvieron que considerar varios aspectos. Hacer pública su homosexualidad reforzaría los estereotipos en contra de los objetores de conciencia como ‘menos

hombres’ y por ende alejaría de la campaña al público al que se quería llegar, compuesto sobre todo por hombres jóvenes en tránsito a la vida adulta. Por otra, negarla, podría ser usada contra él en el juicio que se le realizaría por no atender el llamado a presentarse al ejército. La decisión fue mantener el tema ‘al margen’ del caso. Esta estrategia es definida por Conway (2004) como una estrategia ‘asimilacionista’, en la medida en que buscaba mantener una imagen de respetabilidad sobre los hombres blancos como parte de la Campaña contra el servicio militar obligatorio, a costa del potencial político de su iniciativa.

La declaratoria de Nkoli de su homosexualidad ante sus camaradas de prisión, y en el momento en que se preparaba su defensa, puede verse como una estrategia diferente. En un sentido, rompía el código de ‘secreto’ común al accionar de movimientos de liberación. En otro, traer del ‘margen’ al ‘centro’ la homosexualidad, rompía un sentido de cuer-



po político que estaba conectado por una masculinidad presuntamente heterosexual, militarista y de ‘hombres negros en la lucha’. En su caso, se trató de una estrategia de ‘integración’, en el sentido de resistir una división implícita entre compromisos políticos.

La correspondencia de Nkoli, otros testimonios e información de archivo permiten observar la conjugación de una serie de factores que llevaron a hacer de este evento no solo un momento significativo en la historia de quienes estuvieron involucrados sino en lo que va a ser luego el desarrollo de los derechos de gays y lesbianas en Suráfrica. La forma como Nkoli construyó un discurso para explicar a sus compañeros de prisión que la discriminación por orientación sexual era tan inaceptable como la discriminación racial, caló en futuros actores clave del proceso transicional y post-apartheid. Mosioua Lekota, compañero de prisión y posterior Ministro de Defensa en la Suráfrica post-apartheid, recordó durante la ceremonia fúnebre de Nkoli que por él entendió que ‘los derechos gay eran también derechos humanos’ (Wall & Martin, 2007). Durante la cárcel, Nkoli recibió innumerables cartas de organizaciones internacionales que se sumaban a su causa y le ofrecían apoyo. Nkoli se convirtió en icono y símbolo internacional de dos luchas que hasta el momento se veían separadas.

Sin embargo, no sucedió lo mismo con otras personas que compartieron elementos similares con la historia de Nkoli. Información en archivos consultados y en entrevistas realizadas da cuenta de historias de mujeres lesbianas partícipes en las luchas anti-apartheid que también fueron encarceladas por motivos similares a los de Nkoli. Su experiencia no fue tratada ni apropiada de la misma forma por los movimientos anti-apartheid o pro derechos gay. Tampoco fue vista por las mujeres

involucradas de la misma forma. En una carta dirigida a una organización de lesbianas y gays activa durante las luchas anti-apartheid en Ciudad del Cabo, una activista encarcelada por su participación en una protesta agradecía el apoyo recibido y manifestaba el deseo que su orientación sexual no sea hiciera pública. Esta situación no solo hace evidente la permanencia de desbalances entre hombres y mujeres incluso en conflictos y transiciones políticas, como se mencionó antes. También permite sugerir que las posibilidades para que las mujeres lesbianas partícipes en movimientos de liberación hagan evidente su orientación sexual no son las mismas que las que los hombres pueden tener y usar, como ya ha sido estudiado para otros movimientos de liberación (Babb, 2003; Irving, 1987). Tampoco las consecuencias sociales de hacerla explícita y menos en una situación de por sí ya vulnerable, como la privación de la libertad. Además, las razones que llevarían a hacer de la orientación sexual un motivo de reivindicación particular tampoco son las mismas para hombres y para mujeres.

La mayor cercanía de mujeres lesbianas con las luchas por la equidad de las mujeres en general y por trabajar en temas como atención a mujeres víctimas de violación o de violencia domésticas o en derechos sexuales y reproductivos en particular, fue mencionada con frecuencia por mujeres entrevistadas en esta investigación. Esto coincidiría con relatos de mujeres lesbianas durante la guerra en la antigua Yugoslavia, por ejemplo, que hablan de su mayor involucramiento en la atención de mujeres víctimas y menos en mantener movimientos en torno a la identidad sexual (Mladjenovic, 2001; Sagasta, 2001). En el caso de la activista mencionada antes, hoy figura relevante en la política Surafricana, su historia de vida da cuenta de una lucha



constante por articular más bien las luchas por la liberación de las mujeres y las luchas anti-apartheid y no las luchas por derechos de gays y lesbianas y las luchas anti-apartheid, como en los casos anteriores.

### **'Lo gay no es político': desconectando racismo de heterosexismo**

La creación de conexiones entre movimientos de liberación y movilizaciones de gays y lesbianas no es un proceso automático o libre de tensiones. El ejemplo de Suráfrica muestra cómo el tema racial fue clave tanto para facilitar unas conexiones y también para hacer evidentes distancias en las formas de entender aquello que debía ser transformado para lograr justicia y equidad en el país.

En los primeros años de los ochenta, Nkoli se unió a *Gay Association of South Africa* (GASA), una organización conformada principalmente por hombres blancos de clase media urbana. El espíritu que orientaba a GASA podría definirse como una combinación entre la masculinidad Afrikáner y referencias a los movimientos gay inspirados en el modelo Stonewall, de Estados Unidos. Con respecto a lo primero, Pisani (2001) define la masculinidad Afrikáner como el resultado de los valores morales puritanos y una ética del trabajo que con el desarrollo del nacionalismo se va a transformar en una fuerza militarista, autoritaria y racista que facilitaría la llegada del NP al poder. Con respecto a lo segundo, una revisión del boletín de GASA encuentra una clara referencia a los temas, simbologías y discursos propios a la noción de 'comunidad gay' desarrollada desde finales de los años setenta en ciudades capitales de Norte América y Europa. Tal masculinidad hegemónica en Suráfrica opera como el trasfondo en el cual

GASA desarrolla sus sentidos de 'comunidad gay'. Como reacción a esto, hacia mediados de 1984 Nkoli convocó junto con su compañero Roy Shepherd un grupo dentro de GASA de naturaleza 'no-racial' y al que se invitaban a 'gays de todas las razas, sexos, edades y credos' (Link/Skakel no. 0303, Agosto 1984).

Como se mencionó antes, el encarcelamiento de Simon Nkoli generó una variedad de debates tanto entre organizaciones de gays y lesbianas en el país como en el exterior. El silencio de GASA ante el encarcelamiento de Nkoli fue visto por organizaciones locales e internacionales como continuación del racismo de la organización y de su negativa a reconocer que la liberación homosexual estaba también en relación con las luchas anti-apartheid. Por su parte, GASA explicaba que su definición como una organización 'apolítica' le impedía manifestarse sobre asuntos 'políticos' o de estado y Nkoli estaba preso por su participación en una acción anti-apartheid, no por ser homosexual.

El racismo al interior de GASA es con frecuencia el elemento resaltado en este debate y la causa de la falta de apoyo de un sector del movimiento gay a Nkoli durante su encarcelamiento. La forma como los temas de gays y lesbianas en Suráfrica entraron a la esfera internacional y de geopolítica ha sido menos explorada en este caso y es el elemento que se desea resaltar como parte de los resultados de esta investigación.

El debate de temas raciales no era ajeno a GASA. Sin embargo, estaba hecho desde un lugar particular de focalización en el deseo sexual y de subordinación de lo racial a una identidad sexual colectiva en emergencia. Una nota publicada en diciembre de 1984 (Link/Skakel 0306), por ejemplo, abordaba el tema desde la perspectiva de las relaciones de pareja interracial. En la nota se recordaba



a los lectores las implicaciones que legislaciones como el *Group Areas Act* o el *Mixed Marriage Act* en mantener las comunidades divididas tanto espacialmente como en términos de relaciones permitidas. La nota concluía señalando que a pesar de las 'diferencias' la 'gente gay' tenía en común una misma sexualidad por la cual se daba la discriminación. Esta idea de ver la orientación sexual como un elemento unificador de otras diferencias se mantuvo en un sector del debate generado ante lo sucedido con Nkoli. En cierto sentido, ejemplifica una lógica común en las políticas de la identidad en la cual un lugar de diferencia, en este caso la orientación sexual, se asume como unificador o como jerarquía superior de otras diferencias.

Grupos a favor de Nkoli surgieron en Londres, Toronto y otras capitales europeas y demandaron acciones concretas por parte de GASA. Una nota publicada en *Gay Times* de Londres y reproducida en *Exit* en Enero de 1986, daba cuenta de la dimensión del debate: el *Scottish Homosexual Rights Group* (SHRG) estaba llamando a un boicót de los Gay Games de 1986 en San Francisco en caso que la participación de Suráfrica fuese aceptada (*Exit*, no. 6, January 1986). Además, llamaba la atención sobre el encarcelamiento de un 'importante activista gay' por su oposición al apartheid y la falta de apoyo de la (sic) South African Gay Association.

En respuesta a estas críticas de la prensa y organizaciones internacionales, GASA y *Exit* publicaron en marzo siguiente (*Exit*, no. 8, April 1986) una nota en la cual justificaban su no manifestación de una posición oficial al respecto del encarcelamiento de Nkoli pues sus cargos no estaban relacionados con 'actividades gay'. GASA, como se explicaba luego en otra nota, era una organización comprometida en la lucha contra una forma

de discriminación, la relacionada con la 'gente homosexual' (*Exit*, no. 9, May 1986). Por ello, involucrarse en otros asuntos no sólo implicaría salirse de su mandato constitucional sino, además, dada la legislación en curso con respecto a la homosexualidad, arriesgarse a una censura que terminaría afectando sus acciones en pro de una 'liberación homosexual' en Suráfrica (*Exit*, no. 9, May 1986). Obviamente, definirse como una organización pro-gay y 'no-política' era un hecho político.

El debate con respecto a qué aspectos están (o no) en relación con 'actividades gay' y que aspectos corresponden (o no) a luchas por la igualdad o por transformación de una situación de injusticia merece una consideración particular. En un texto en que se comparan los debates sobre violencia sexual en la antigua Yugoslavia, los escritos antropológicos sobre prácticas 'homosexuales' en sociedades no occidentales y la tortura de hombres negros en cárceles norteamericanas, Katherine Franke (2007) argumenta que la forma como un asunto se define como sexual o como no sexual a veces dice mucho o muy poco del sufrimiento impuesto sobre las víctimas y sobrevalora o minusvalora otros aspectos de las violencias que experimentan. Discusiones en torno a qué se incluye o no, y cómo dentro de la noción de 'violencia sexual' en contextos de conflicto, son ejemplo de este problema (Skjelsbæk, 2001; Wood, 2006).

En el caso de la investigación que motiva este texto, lo mismo sucede al momento de definir qué hechos de violencia contra personas homosexuales o transgeneristas pueden o no ser asociados a las dinámicas del conflicto armado o cuando y ante qué circunstancias la orientación sexual o la identidad de género puede o no ser causa de victimización por actores armados. En el ejemplo que se viene siguiendo, GASA realiza dos operacio-





© IPAZUD

nes: una, afirma que los ‘asuntos gay’ que le competen ‘no son políticos’ y otra, define las luchas anti-apartheid como no-sexuales, sacando los temas raciales de la discusión, como se observa en la explicación que dieron al respecto (Smith, 1986). En su lógica, el que la homosexualidad de Nkoli sea ‘irrelevante’ en los cargos que enfrenta daba cuenta de la condición ‘a-política’ de la homosexualidad en las luchas anti-apartheid. Sin embargo, como el debate mismo demostraba, su orientación sexual si era relevante para determinar qué se incluía y qué no, en las interacciones entre políticas raciales y sexuales, como GASA estaba haciendo.

### **Homosexualidad, nacionalismo y geopolíticas de la identidad**

Paralelo a la despolitización de unos temas y la de-sexualización de otros, se da una repolitización como respuesta a la presión interna-

cional que motiva el debate. En el texto en el cual GASA explicaba su posición al respecto, se señala cómo el tema de ‘Simon’ se había vuelto una causa tan célebre que a la prensa internacional no le interesaba publicar aclaraciones o explicaciones de las organizaciones afectadas (Smith, 1986). Se afirmaba además que con miras a mantener viva la hostilidad contra Suráfrica se hacía caso omiso de los llamados a la ‘unidad gay’ que las organizaciones que denuncian el hecho decían promover (Smith, 1986). Aun más, se llama la atención sobre cómo a nivel internacional se había inflado el perfil de Nkoli dentro del movimiento gay Surafricano para dar la impresión que no sólo se estaba dando la espalda a un miembro del grupo sino a un líder significativo (Smith, 1986).

Esta conexión entre la supuesta hostilidad contra una organización gay y la hostilidad contra Suráfrica y el llamado a una ‘unidad gay’ superior a la fragmentación que causa en ella reconocer diferencias raciales y políticas, bien



conecta con debates actuales sobre conexiones entre homosexualidad, ciudadanía y estado-nación. Sugiero aquí que es por efecto de cómo la situación de Simon Nkoli llega a la esfera internacional y entra en unas geopolíticas tanto de organizaciones homosexuales como de grupos anti-apartheid fuera de Suráfrica que el tema se politiza de un modo nacionalista.

Recientemente, el término 'homonormatividad' (Duggan, 2003) se viene incorporando a los debates sobre orientaciones sexuales, derechos y ciudadanía para dar cuenta de la forma en que ciertos sujetos homosexuales ya no son vistos como desviados o marginales sino que se han vuelto 'ciudadanos correctos' por efecto de las lógicas neoliberales de la ciudadanía y el mercado. Ejemplo de ello es la forma en que cierta identidad gay o lesbica ha entrado a los medios masivos de comunicación bajo ideas de prosperidad económica, independencia, acceso a bienes de consumo o 'buen gusto'. El término 'homo-nacionalismo' (Puar, 2007) se viene usando para explicar cómo políticas liberales incluyen ciertos sujetos 'raros' en la idea de estado-nación para excluir a otros, replicando ideales nacionalistas, raciales, de clase y de género. El caso de comunidades musulmanas estereotipadas como 'homofóbicas' o 'machistas' para negar acceso a la ciudadanía en diversos países europeos es ejemplo de ello. La forma en que sectores de movimientos 'LGBT' han apoyado tales acciones, como ha sucedido por ejemplo en Holanda, refuerza el argumento.

El homo-nacionalismo no es un fenómeno nuevo, resultado de la Guerra contra el Terrorismo encabezada por los Estados Unidos en los últimos años sino que tiene antecedentes en otros procesos, como en los debates sobre racismo y heterosexismo descritos para el caso Surafricano. En la misma medida, los usos políticos de la homosexualidad para

exacerbar nacionalismos como se reporta hoy en lugares tan diversos (Rusia o Nigeria) tienen antecedentes en estrategias usadas por el gobierno de los Estados Unidos durante la llamada Guerra Fría. Mujeres lesbianas y hombres homosexuales fueron expulsados del gobierno federal en los Estados Unidos durante la posguerra pues se consideraba que su 'inestabilidad emocional' les hacía susceptibles a chantajes por el gobierno Soviético (Corber, 1993). De esta forma políticas 'anti-homosexuales' fueron parte de los mecanismos de reconstrucción nacional en tal periodo de transición y sirvieron para la protección y legitimación de un nuevo orden político, como se observa hoy en esos países.

El ejemplo que se viene considerando también permite observar otro proceso, relacionado con la transnacionalización de una particular forma de identidad gay durante procesos de transición política e incorporada a los mismos. Las explicaciones hechas por GASA a su silencio con respecto al caso de Nkoli se dieron a la vez que la posibilidad de ser expulsada de la IGA empezara a ser considerada. Notas publicadas en *Exit*, titulares y comentarios al respecto a lo largo de 1986 dan cuenta de ello. Una carta de Nkoli a la Secretaria Internacional de GASA, Ann Smith, mencionaba entre otros aspectos cómo la expulsión de GASA de la IGA también le afectaría a él, por ser parte de la organización (*Exit*, no. 9, May 1986). Resulta llamativo que fuese esa parte de su carta y no otros elementos de la misma, (por ejemplo, la explicación que hace Nkoli de las razones para su juicio), la que se usó para titular la nota. En la misma publicación y pagina, una nota de la Secretaria Internacional de GASA explica que la posible expulsión de la organización de la IGA no solo afectaría su trabajo el lograr reformas legales en el país sino que sería un golpe para toda la 'gente



gay', tanto 'blanca' como 'negra'. En su perspectiva, al atacar a GASA se atacaba a 'toda' la 'comunidad gay' Surafricana y por ende se estaría apoyando a sus 'opresores', cuando más bien lo que se necesitaba era apoyo y ayuda de la 'comunidad internacional'.

La presión internacional fue un elemento significativo para terminar con el apartheid. Por la presencia del apartheid, Suráfrica fue gradualmente aislada de la esfera internacional mediante la presión ejercida por individuos y grupos en variados países, la acción de gobernantes y declaraciones de organizaciones internacionales como las Naciones Unidas. El boicot a actividades culturales y deportivas en las cuales Suráfrica participaba, incluyó también a una naciente 'comunidad gay' internacional que se conformaba mediante organizaciones como la IGA y actividades como los *Gay Games*. El temor de GASA a ser censurada implicaba perder acceso a tal esfera internacional.

Recursos materiales y humanos de variada índole apoyaron las luchas anti-apartheid en y desde el exterior. Redes de apoyo y solidaridad internacional no solo soportaron la acción de figuras clave en las luchas anti-apartheid y pro-gay sino que ayudaron a moldearlas. Integrantes de las luchas anti-apartheid en el exilio entraron en contacto con representantes, redes y actividades propias a las culturas homosexuales en desarrollo en las capitales europeas que les albergaban. Los cambios legales con respecto a orientaciones sexuales e identidades de género logrados durante la transición a la democracia y en el post-apartheid, contaron con apoyo significativo de agencias de cooperación internacional.

Punto clave de esta importancia de la presión internacional para moldear lo que va a ser luego el desarrollo de los derechos de gays y lesbianas en Suráfrica fue la entrevista realiza-

da por el activista Peter Tatchell en 1987 a la entonces representante del ANC en el Reino Unido, y líder en las luchas por los derechos de las mujeres, Ruth Mompati (Tatchell, 2014). Ante la pregunta por el rol de las mujeres lesbianas en las luchas anti-apartheid, Mompati respondió afirmando su esperanza que en la nueva Suráfrica todos pudieran vivir una vida 'normal', aclarando que 'gays y lesbianas no eran personas normales'. Además, continuó la entrevista preguntándose por cuál era la necesidad de pedir 'derechos gays'. En su perspectiva 'gays' tenían casas y suficiente para comer, luego tal asunto no es un problema surafricano sino de países occidentales. La declaración de Mompati fue considerada por activistas gay como prueba de la 'homofobia' intrínseca en el ANC. Su divulgación generó una extensa cadena de reacciones que llevaron a una declaración del entonces Director de Comunicaciones y años después Presidente de Suráfrica Thabo Mbeki, en la cual manifestaba el compromiso por remover toda forma de discriminación en la liberada Suráfrica.

Son muchos y contradictorios los elementos involucrados en este evento en particular y su contexto. La internacionalización del tema apoyó iniciativas que venían desarrollándose localmente desde décadas anteriores y que tenían su logros propios, como lo demuestran los recuentos del activismo realizado en el país por organizaciones locales de gays y lesbianas (Fine & Nicol, 1995). A la vez, movilizó declaraciones y compromisos de quienes estaban planeando la nueva Suráfrica desde el exterior y que serían claves para desarrollos legales posteriores. La declaración de Mompati, sin duda representativa de una percepción de 'lo gay' como ajeno, correspondía tanto a la forma como los movimientos de liberación jerarquizaron las luchas anti-estatales por encima de otras luchas y a un desconocimiento de sus





© IPAZUID

propios camaradas como a una construcción que la propia 'comunidad gay' había hecho de sí misma como blanca y de clase privilegiada. La internacionalización del tema, redefinió luchas que se daban en términos de liberación y transformación de estructuras sociales, hacia las lógicas de derechos e identidades que han sido comunes a los movimientos de gays y lesbianas desde los años ochenta.

### Conclusión y consideraciones para el caso colombiano

A fines de 1986 GASA presentó una disculpa pública por su manejo del caso de Simon Nkoli. Nkoli fue liberado bajo fianza en junio de 1988 y fundó Gay and Lesbian Organisation of the Witwatersrand (GLOW), una organización 'anti-racial' y alineada con las luchas anti-apartheid. Para 1990, al mismo tiempo que Suráfrica era vetada para participar en los Gay Games en Vancouver, Nkoli era invitado a abrirlos. Ese mismo año, en el *Village voice* de Nueva York, Nkoli publicó una carta abierta a

Nelson Mandela recordándole las similitudes entre el apartheid y la 'homofobia'. A lo largo de los noventa Nkoli hizo activismo en temas de VIH/Sida y sería una de las primeras figuras públicas en el país en declarar su condición de persona viviendo con el virus. Como muchas otras personas más en el país en esa década, Nkoli padeció los efectos de no poder pagar los altos costos del tratamiento antirretroviral. Para ese tiempo, Suráfrica estaba aun lejos de ser uno de los primeros países en renegociar el precio de los tratamientos para garantizar mayor acceso. Nkoli falleció a los 41 años, el 30 de noviembre de 1998.

El trabajo acumulado durante años por lesbianas y gays y sus organizaciones tanto en Suráfrica como fuera, y una estrategia precisa de lobby en el ANC (Fine & Nicol, 1995), propició los cambios legales vividos en el país desde los años noventa. Cambios que iniciarían con la inclusión de la *Equality Clause* en la Constitución de 1996 y que incluirían la declaración de inconstitucionalidad de la criminalización de la homosexualidad y los 'actos sexuales no-naturales' (1998); derechos para parejas del mismo sexo como nacionalización, adopción y matrimonio (1999, 2001, 2004); derechos para mujeres y hombres transgénero e intersexuales (2004); entre otros asuntos.

La garantía de derechos asociados a la orientación sexual o la identidad de género, resultado con frecuencia de la participación activa de personas auto-identificadas como lesbianas, gay, bisexuales o transgeneristas en transiciones a la democracia, no implica que la violencia contra ellas desaparezca luego de las negociaciones de paz. Aun con la promesa de las democracias liberales con que se reconstruyen naciones afectadas por conflictos prolongados, la violencia anti-homosexual' y contra mujeres y hombres transgeneristas o transexuales puede reconfigurarse luego



de los conflictos, como la propia experiencia Surafricana lo demuestra (Croucher, 2002; Shireen, 2009). Formas de violencia previas a la transición a la democracia pueden tomar nuevas formas en el post-conflicto, como sucede con la mal llamada 'violación correctiva' contra mujeres lesbianas o mujeres masculinas en Suráfrica, en la cual hay tanto elementos nacionalistas como racistas, clasistas y sexistas (Di Silvio, 2011). En otros casos, a pesar de cierta visibilidad y reconocimiento de movimientos 'LGBT', el nacionalismo y la religión pueden seguir definiendo temas de género, sexualidad y ciudadanía durante el postconflicto, como lo demuestra la experiencia Irlandesa (Lysaght & Kitchin, 2004).

La reflexión que se presenta en este texto, si bien corresponde a un momento muy preciso de la historia de un país particular, tiene sin embargo importancia en el contexto colombiano actual. Suráfrica fue el laboratorio donde se ensayaron diversos mecanismos usados en la transformación de conflictos prolongados. Es también ejemplo de lo que puede funcionar o no y de lo que puede faltar por hacer.

El movimiento LGBT surafricano participó activamente en el desarrollo de las ideas de democracia, inclusión y ciudadanía que fueron necesarias en la transición del apartheid (Massoud, 2003). Su participación se hizo en una lógica y retórica 'positiva' de 'igualdad' y 'derechos'. Era una presencia en 'positivo' y agenciante, recordaron algunas personas consultadas. La presencia de organizaciones de gays y lesbianas en instrumentos como la Comisión de Verdad y Reparación fue reducida y no hubo esfuerzos organizativos para hacer de la violencia por orientación sexual un tema particular de atención. Para algunas personas que estuvieron al tanto del tema, hacer evidente la violencia contra gays y lesbianas fragmentaría la reparación de los daños del

racismo. Para otras, hubiera sido un recurso a memorias 'negativas' y de dolor, contrario al sentir del momento.

En el caso de Colombia, con la llamada Ley de Víctimas (Ley 1448 de 2011) y sus desarrollos, se ha abierto un espacio para reconocer a las 'personas LGBT' como víctimas del conflicto. Esto es fundamental para compensar la variedad de formas de victimización que generan los conflictos, incluyendo las interacciones entre relaciones de género, sexualidad, discriminación y exclusión. Sin embargo, una visibilización de los sectores LGBT en los procesos de paz sólo como víctimas corre el riesgo de reproducir estereotipos que les ven desde carencias, problemas o limitaciones. Implica además preguntas por el tipo de memorias a construir y los daños a reparar.

Como se ha señalado en este texto, las negociaciones y transformaciones que requiere el cese de los conflictos violentos han sido oportunidad para el desarrollo o fortalecimiento de las luchas de los movimientos hoy llamados 'LGBT'. Sin embargo, como el ejemplo anterior, la presencia de 'oportunidades' políticas definidas por mecanismos de justicia transicional o transición a la democracia no implica que éstas sean tomadas por los movimientos sociales. Más aun cuando éstas son lideradas por los estados o tienen al estado como principal referente de las acciones. En el caso Surafricano, esto implicó por parte de las alianzas de organizaciones 'LGBT' un privilegio de reformas legales como instrumento de promoción de cambios y de mecanismos que operaban 'de arriba hacia abajo' a costa de iniciativas 'horizontales' o no centradas principalmente en reformas legales. La pregunta que surge para el caso Colombiano de las organizaciones 'LGBT' es por el tipo de justicia que buscan se ponga en marcha con los instrumentos transicionales.



Las experiencias de estos sectores en la creación de formas alternativas de resolución de conflictos y de estrategias de convivencia son aprendizajes en la práctica que pueden contribuir a ampliar y diversificar las nociones de paz en discusión actualmente.

Los procesos de paz y la negociación de diferentes relaciones políticas implican la aparición de nuevas definiciones de la nación. En el caso Surafricano, la no discriminación por orientación sexual hizo parte de la idea de 'Rainbow Nation' del post-apartheid, con sus propias ideas de género y sexualidad y diversas tensiones entre 'tradición' 'modernidad' y 'cultura'. Procesos de transición generan nuevos nacionalismos que pueden favorecer nuevas formas de violencia sexual y de género. Países de la antigua Yugoslavia vivieron luego de la guerra la aparición de

grupos ultranacionalistas opuestos a cambios en las relaciones de género y al desarrollo de los derechos de gays y lesbianas (Greenberg, 2006). La resistencia de grupos feministas en África a asumir la dicotomía paz – guerra (Bennett, 2010), desde el punto de vista de la violencia de género, merece una discusión detallada por parte de los grupos LGBT. A la vez, como se mostró a lo largo de este texto, la presunción que unas violencias y otras son iguales o que son las mismas durante los conflictos y fuera de ellos. La presencia de los temas de género y sexualidad y de quienes trabajan en tales asuntos en las negociaciones de paz es fundamental para alertar sobre las nociones de país, ciudadanía, democracia y derechos que allí se discuten y para evitar la aparición de nuevas formas de violencia justificadas en ellas.



### Referencias bibliográficas

- Adam, B. (1987). *The rise of a gay and lesbian movement*. Boston: Twayne Publishers.
- Armstrong, E. A., & Bernstein, M. (2008). Culture, Power, and Institutions: A Multi-Institutional Politics Approach to Social Movements. *Sociological Theory*, 26(1), 74-99.
- Babb, F. E. (2003). Out in Nicaragua: Local and Transnational Desires after the Revolution. *Cultural Anthropology*, 18(3), 304-328.
- Bennett, J. (2010). "Circles and circles": Notes in African feminist debates around gender and violence in the c21. *Feminist Africa*, (14), 21-47.
- Birken, L. (1997). Homosexuality and totalitarianism. *Journal of Homosexuality*, 33(1), 1-16. doi: 10.1300/J082v33n01\_01
- Boellstorff, T. (2004). The emergence of political homophobia in Indonesia: Masculinity and national belonging. *Ethnos*, 69(4), 465-486.
- Botha, K., & Cameron, E. (1993). Sexual Privacy and the Law. *South African Journal on Human Rights*, 4, 219-227.
- Bryant, K., & Vidal-Ortiz, S. (2008). Introduction to Rethorizing Homophobias. *Sexualities*, 11(4), 387-396.
- Cameron, E. (1993). Sexual Orientation and the Constitution: A Test Case for Human Rights. *South African Law Journal*, 110(3), 450-472.
- Caprioli, M. (2000). Gendered Conflict. *Journal of Peace Research*, 37(1), 51-68.
- Combahee-River-Collective. (1979). Manifesto. *Off Our Backs*, 9, 6-6.
- Connell, R. (1987). *Gender and power: society, the person and sexual politics*. Sydney: Allen & Unwin.
- Connell, R. (2012a). Gender, health and theory: conceptualizing the issue, in local and world perspective. *Social science & medicine* (1982), 74(11), 1675-1683. doi: 10.1016/j.socscimed.2011.06.006
- Connell, R. (2012b). *Rethinking Gender Theory in World Perspective*. Faculty of Education and Social Work. The University of Sydney.
- Conway, D. (2004). 'Every coward's choice'? Political objection to military service in apartheid South Africa as sexual citizenship. *Citizenship Studies*, 8(1), 25-45. doi: 10.1080/1362102042000178418
- Corber, R. J. (1993). *In the name of national security: Hitchcock, homophobia, and the political construction of gender in postwar America*. Durham: Duke University Press.
- Croucher, S. (2002). South Africa's democratisation and the politics of gay liberation. *Journal of Southern African Studies*, 28(2), 315-330.
- Currier, A. (2010). Political Homophobia in Postcolonial Namibia. *Gender & Society*, 24(1), 110-129.
- Das, V. (2000). *Violence and subjectivity*. Berkeley: University of California Press.
- Das, V. (2008). Violence, Gender, and Subjectivity. *Annual Review of Anthropology*, 37(1), 283-299.
- De la Dehesa, R. (2010). *Queering the public sphere in Mexico and Brazil: sexual rights movements in emerging democracies*. Durham: Duke University Press.
- Di Silvio, L. (2011). Correcting Corrective Rape: Carmichele and Developing South Africa's Affirmative Obligations to Prevent Violence Against Women. *Georgetown Law Journal*, 99(5), 1469.
- Duggan, L. (2003). *The twilight of equality: neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Boston, Mass: Beacon.
- Epprecht, M. (2005). "Hidden" Histories of African Homosexualities. *Canadian Woman Studies*, 24(2/3), 138.
- Fine, D., & Nicol, J. (1995). The lavender lobby: working for lesbian and gay rights within the liberation movement. In M. Gevisser & E. Cameron (Eds.), *Defiant desire* (pp.269-277). New York: Routledge.



- Franke, K., M. (2007). Los Usos del Sexo. *Revista de Estudios Sociales*, (28), 16-43.
- Greenberg, J. (2006). Nationalism, Masculinity and Multicultural Citizenship in Serbia. *Nationalities Papers*, 34(3), 321-341. doi: 10.1080/00905990600766628
- Hoad, N. W., Martin, K., & Reid, G. (2005). *Sex and politics in South Africa*. Cape Town: Double Storey.
- Irving, R. (1987). Nicaragua: lesbian sandinista. *Off Our Backs*, 17, 9-9.
- Kleinbooi, H. (1995). Identity crossfire: on being a black gay student activist. En M. Gevisser & E. Cameron (Eds.), *Defiant desire* (pp. 264-268). New York: Routledge.
- Lancaster, R. (1992). *Life is hard: machismo, danger, and the intimacy of power in Nicaragua*. Berkeley: University of California Press.
- Laporte, R. (1974). Notes prompted by the national black feminist organization. *Off Our Backs*, 4, 2-2.
- Laraña, E., Johnston, H., & Gusfield, J. R. (Eds.). (1994). *New social movements: from ideology to identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lysaght, K., & Kitchin, R. (2004). Sexual citizenship in Belfast, Northern Ireland. *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography*, 11(1), 83-103.
- Massoud, M. (2003). The evolution of gay rights in South Africa. *Peace Review*, 15(3), 301-307.
- Mladjenovic, L. (2001). Ill. Notes of a Feminist Lesbian during Wartime. *European Journal of Women's Studies*, 8(3), 381-391. doi: 10.1177/135050680100800314
- Montalvo, J. (2006). Construcción de la memoria sobre los crímenes de odio en el Perú. En R. D. Sexual (Ed.), *Reporte Anual 2005 Sobre Derechos Humanos de lesbianas, Gays, Trans y Bisexuales en el Perú* (pp.8-13). Lima: Raíz Diversidad Sexual. Recuperado de <http://bit.ly/1qEtFPs>
- Morrell, R. (2001). *From boys to gentlemen: settler masculinity in Colonial Natal, 1880-1920*. Pretoria: Unisa Press, University of South Africa.
- Moser, C., & Clark, F. (Eds.). (2001). *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence*. London: Zed Books.
- Moser, C., & McIlwaine, C. (2001). Gender and Social Capital in Contexts of Political Violence: Community Perceptions from Colombia and Guatemala. In C. Moser & F. Clark (Eds.), *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence* (pp.178-200). London, New York: Zed Books.
- Msibi, T. (2011). The Lies We Have Been Told: On (Homo) Sexuality in Africa. *Africa Today*, 58(1), 54.
- Nkoli, S. (1995). Wardrobes: coming out as a black gay activist in South Africa. En M. Gevisser & E. Cameron (Eds.), *Defiant desire* (pp.249-257). New York: Routledge.
- Oosterhoff, P., Zwanikken, P., & Ketting, E. (2004). Sexual Torture of Men in Croatia and Other Conflict Situations: An Open Secret. *Reproductive Health Matters*, 12(23), 68-77.
- Pankhurst, D. (Ed.). (2008). *Gendered peace: women's struggles for post-war justice and reconciliation* (Vol. 2). New York: Routledge.
- Payne, W. (2007). *Violencia motivada por homofobia por grupos armados al margen de la ley: Una investigación del fenómeno en el contexto del conflicto armado en Colombia*. Maestría en Relaciones Internacionales, Universidad del Salvador, Buenos Aires.
- Pisani, K. (2001). Puritanism transformed. Afrikaner masculinities in the apartheid and post-apartheid period. En R. Morrell (Ed.), *Changing masculinities in a changing society: men and gender in Southern Africa* (pp.157-172). London: Zed.
- Prada, N., Galvis, S., Lozano, L., & Ortiz, A. (2012). *A mí me sacaron volada de allá. Relatos de vida de mujeres trans desplazadas forzosamente hacia Bogotá*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Puar, J. (2007). *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Durham, London: Duke University Press.
- Ratele, K. (2009). Apartheid, anti-apartheid and post-apartheid sexualities. En M. Steyn & M. van Zyl (Eds.), *The Prize and the Price. Shaping sexualities in South Africa* (pp.290-305). Cape Town: HSRP Press. Recuperado de <http://bit.ly/1pSzMZ>
- Reimann, C. (1999). *The field of Conflict Management: Why Does Gender Matter?* Bonn: Arbeitsstelle Friedensforschung Bonn.
- Rosenell, S. (2000). *Common women, uncommon practices: the queer feminisms of Greenham*. London: Cassell.
- Sagasta, S. (2001). State of the art: Lesbian movements in former Yugoslavia I. Lesbians in Croatia. *European Journal of Womens Studies*, 8(3), 357-372.
- Serrano-Amaya, J. F. (2013). Agenciamiento e (in)visibilidad de la diversidad sexual y de género en la construcción de paz En Serrano-Amaya, J. F. y Baird, A. (Eds.), *Paz paso a paso. Una mirada desde los estudios de paz a los conflictos colombianos* (pp.53-78). Bogotá: Editorial universidad Javeriana, Cinep, Odecofi, Cerac.
- Shefer, T., & Ratele, K. (2011). Racist sexualisation and sexualised racism in narratives on apartheid. *Psychoanalysis, Culture & Society*, 16(1), 27-48. doi: 10.1057/pcs.2010.38
- Shireen, H. (2009). After Apartheid: Consensus, Contention, and Gender in South Africa's Public Sphere. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 22(4), 453.
- Sivakumaran, S. (2010). Lost in translation: UN responses to sexual violence against men and boys in situations of armed conflict. *International Review of the Red Cross*, 92(877), 1-277.
- Skjelsbæk, I. (2001). Sexual Violence and War: Mapping Out a Complex Relationship. *European Journal of International Relations*, 7(2), 211-237. doi: 10.1177/1354066101007002003
- Smith, A. (1986, March). Simon part of greater problem. *Exit*, 5.
- Suran, J. D. (2001). Coming Out against the War: Antimilitarism and the Politicization of Homosexuality in the Era of Vietnam. *American Quarterly*, 53(3), 452-488.
- Tarrow, S. G. (2011). *Power in movement: social movements and contentious politics / Sidney G. Tarrow*. Cambridge: New York: Cambridge University Press.
- Tatchell, P. (2014). How exposing and challenging ANC homophobia helped pressure the South African liberation movement to support LGBT human rights. Recuperado de <http://bit.ly/1rjPUGi>
- Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 1, 63-81.
- Wall, S. d., & Martin, K. (2007). Till the time of Trial. The prison letters of Simon Nkoli. South Africa: GALA. Recuperado de <http://bit.ly/1zdBbkl>
- Weinberg, G. H. (1972). *Society and the healthy homosexual*. New York: St. Martin's Press.
- Wood, E. J. (2006). Variation in Sexual Violence during War. *Politics & Society*, 34(3), 307-342.





UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Aportes desde la perspectiva *queer* para la reforma curricular de la escuela en búsqueda de la equidad de género

## Contributions from queer perspective for curriculum reform school in pursuit of gender equity

## Contribuições da perspectiva da Teoría *Queer* para a reforma curricular escolar em busca da equidade de gênero

**Fidel Mauricio Ramírez Aristizábal<sup>1</sup>**

fidelmauricior@yahoo.com  
Universidad Santo Tomás  
Bogotá – Colombia

**Maricel Mena López<sup>2</sup>**

maricelmena@ig.com.br  
Universidad De Sao Paulo  
Sao Paulo – Brasil

Artículo recibido: 30/04/2014  
Artículo aprobado: 18/06/2014

Para citar este artículo: Ramírez, F., y Mena,  
M. (2014). Perspectiva *queer* para la reforma  
curricular de la escuela para equidad de género.  
*Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 106-124

DOI: [http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.  
cpaz.2014.1.a06](http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a06)

<sup>1</sup> Doctorando en Educación en la línea de Educación y Sociedad. Docente de la Secretaría de Educación Distrital en el área de Filosofía.

<sup>2</sup> Doctora en Ciencias de la Religión de la Universidad Metodista de Sao Paulo. Docente de Teología de la Universidad Santo Tomás de Aquino.

### Resumen

El presente trabajo presenta algunas pistas de análisis en torno al género desde una perspectiva *queer*, con el ánimo de establecer algunas orientaciones curriculares para la transformación de la escuela en pro de la equidad. En un primer momento, se presenta el género como un problema curricular que se inscribe en las perspectivas pos-críticas. En la segunda parte, se establecen algunas características del abordaje del género desde la teoría *queer*. Finalmente, se hacen algunas recomendaciones para una transformación curricular de la escuela.

**Palabras clave:** Teoría *queer*, equidad de género, reforma curricular.



## Abstract

This article presents some clues on gender analysis from a queer perspective with the aim of establishing curriculum guidelines for school transformation towards equity. First, present gender as a curricular issue that falls within the post-critical perspectives. Secondly, some characteristics of the term 'genre' are set based on the queer theories. Finally, some recommendations needed for a school curriculum transformation are presented.

**Keywords:** Queer theory, gender equity, curricular transformation

## Resumo

O presente trabalho apresenta algumas pistas da análise quanto a gênero, a partir da perspectiva *queer*, com o intuito de estabelecer algumas orientações curriculares para a transformação da escola em prol da equidade. Em primeiro lugar, apresenta gênero como uma questão curricular que cai dentro das perspectivas pós-críticas. Em segundo lugar, algumas características do termo 'gênero', estão embasadas nas teorias *queer*. Finalmente, algumas recomendações necessárias para uma transformação curricular para as escolas são apresentadas.

**Palavras-chave:** Teoria *queer*, equidade de gênero, reforma do currículo.

## Introducción

Desde que en Bogotá se ha avanzado en asuntos de igualdad de género y a nivel Distrital se ha promovido la defensa de los derechos de las poblaciones de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales, e Intersexuales (de ahora en adelante LGBTI), las prácticas en la escuela reflejan otra realidad. Muchas de ellas aún reproducen estereotipos heterosexistas y discriminatorios.

Debido a esto, y a que algunos sectores de la sociedad también han avanzado en el discurso del género, hoy la escuela reconoce la necesidad de transformación del currículo en cuanto a la transversalización de temas relacionados con el género y diversidad sexual. Nuestra propuesta se limitará al campo

amplio del currículo, sin entrar en detalles relacionados con la didáctica y las teorías educativas. Esta opción se justifica si entendemos el currículo como parte de un proceso que contribuye no solo a la formación integral de las personas, sino también, y de manera especial, al ejercicio de la ciudadanía plena, con miras a la ejecución de políticas educativas institucionales que van más allá de las prácticas de enseñanza-aprendizaje de la escuela; todo esto para posibilitar ambientes más incluyentes que reconozcan y respeten la diversidad.

En la práctica, los ambientes escolares son hostiles con las mujeres y con aquellos que no corresponden a las hegemonías he-



terosexistas convencionales. Así lo demostró la investigación realizada por la Universidad Pedagógica Nacional, de la cual surgió el libro: *Homofobia y convivencia en la escuela* (Werner, 2008). El libro analiza las creencias, emociones y comportamientos de los y las estudiantes frente a sus compañeros homosexuales y lesbianas, y reconstruye casos de jóvenes que han experimentado diversas formas de discriminación y violencia en la escuela debido al rechazo hacia su orientación sexual e identidad de género.

Otra producción académica que vale la pena destacar es *Diversidad sexual en la escuela, Dinámicas pedagógicas para enfrentar la homofobia* (García, 2007), donde partiendo de la constatación de la existencia de múltiples acosos, hostigamientos y violencia contra lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas (LGBT) en la escuela, contribuye en la construcción de prácticas pedagógicas e institucionales que valorizan la diversidad sexual en el marco de los derechos humanos, con miras a la formación en ciudadanía.

Esta situación de rechazo a la que se tienen que enfrentar diariamente niños, niñas y adolescentes en la escuela, se constituye en un desafío para los actuales educadores quienes son mediadores en el acto educativo. Sin embargo, lograr una verdadera transversalización del género en la escuela, en pro de la equidad, resulta una tarea compleja que debe pasar por un proceso de análisis y crítica de las visiones tradicionales que se han tenido al respecto.

Hablar hoy de género trasciende la esfera del reconocimiento de los derechos de la mujer hacia la deconstrucción de lo que tradicionalmente se ha llamado masculino o femenino. Partiendo de las construcciones y de los papeles sociales y culturales atribuidos a hombres y mujeres en la sociedad -debido a las características biológicas con las que

nacemos- la deconstrucción desde las teorías de género analiza lo que muchas veces pasa desapercibido por nuestros ojos. Lo que llamamos “normal” o “natural” no es más que una carga de prejuicios sociales culturalmente construidos sobre los hombres y las mujeres. Nacemos libres de prejuicio, pero los roles que nos encajonan en el discurso identitario de lo masculino o lo femenino contribuye al refuerzo de dualismos sexuales, invisibilizan y, al mismo tiempo, traen consigo prejuicios sobre las nuevas identidades.

Debido a lo anterior, hoy día se han introducido en los estudios sociológicos de género nuevas categorías de análisis en torno a los roles de género y, por tal razón, empiezan a cobrar relevancia las teorías *queer*, que en palabras de Da Silva (1999), son una manera de problematizar la identidad sexual y permitir el tránsito de las identidades. “El verbo transitivo *queer* expresa el concepto de “desestabilizar”, “perturbar”, “jorobar”; por lo tanto, las prácticas *queer* se apoyan en la noción de desestabilizar normas que están aparentemente fijas. El adjetivo *queer* significa “raro”, “torcido”, “extraño” (Fonseca & Quintero, 2009, p.45).

Las teorías *queer* rechazan la clasificación de los individuos en categorías universales como “hombre” o “mujer”, “heterosexual” u “homosexual”, ya que estas esconden variaciones culturales que en última instancia se sobreponen una a la otra. Lo *queer* “extraño, inusual, anómalo” afirma que todas las construcciones sociales son anómalas. Estas teorías nacen de un movimiento social que se opone a las etiquetas binarias explícitas en los términos homo/hetero/bisexual (Herrera, 2011).

Teniendo en cuenta lo anterior, el presente trabajo asume el abordaje del género desde las teorías *queer*, como lo señaló Judith Butler, considerada pionera de esta teórica, cuyo objeto es la problematización de lo que tradicio-





© IPAZUD

nalmente se ha considerado como masculino y femenino, y de poner el género en disputa (Butler, 2007). Es decir, a partir del análisis crítico de los roles tradicionalmente adjudicados al género se proponen nuevas categorías que permitan a los individuos transitar libremente por identidades no necesariamente asociadas al sexo. Butler consigue argumentar la posibilidad de subversión del género, superando desde allí las visiones tradicionales sobre el sexo, el género y la sexualidad.

En resumen, lo que se busca es ofrecer algunas pistas de análisis en torno al género, desde una perspectiva *queer*, con el ánimo de establecer orientaciones curriculares para la transformación de la escuela en pro de la equidad. En tal sentido, es importante aclarar que lo que aquí se expone se inscribe en una perspectiva pos-crítica por lo que debe ser leída desde la escuela.

El artículo se estructura en tres partes, tratando de dar un orden inductivo lógico a la problemática abordada. En la primera, se presenta el género como un problema curricular;

en la segunda, intitulada “del género a las teorías *queer* del género”, se realiza un acercamiento al género como categoría analítica hasta llegar a la perspectiva *queer* del género; y, finalmente, en la tercera parte se exponen algunas pistas para la renovación curricular de la escuela en pro de la equidad de género.

### **El género como problema curricular**

Plantear el género como un problema curricular requiere de un proceso de análisis en torno a las perspectivas que se han tenido al respecto del currículo a lo largo de la historia, desde el momento en que surge como materia de estudio hasta la actualidad. Por la naturaleza de este trabajo no se tiene como pretensión hacer un recorrido exhaustivo, sino simplemente un esbozo que permita ubicar al género como un problema curricular siguiendo el esquema propuesto por Da Silva (1999), a partir de tres grupos de teorías en torno al tema curricular, a saber: teorías tradicionales, teorías críticas y teorías pos-críticas.



Establecer una definición única de currículo es una tarea difícil, o por qué no decirlo, imposible, tal como lo señala Lundgren (1997). Su significado depende, según Da Silva (1999), de la forma como ha sido definido por los diferentes autores y teóricos. En tal sentido, cualquier definición que se pueda dar, lo único que podría revelar es la forma como ha sido entendido en tal o cual época, por tal o cual autor. Así, el concepto de currículo depende del pensamiento subjetivo del autor o escuela que representa.

### Las teorías tradicionales

Estas teorías toman como base las investigaciones acerca del currículo desarrolladas en Estados Unidos en la segunda década del siglo XX, las cuales se articulan con el tema de la administración educativa. *The curriculum*, texto escrito por Bobbit<sup>3</sup> en 1918, resulta ser la máxima expresión de aquellos que buscaban racionalizar el proceso de construcción, desarrollo y evaluación de currículos (Da Silva, 1999).

Esta obra, considerada el primer trabajo sistemático sobre la problemática curricular, surge en un período en que emerge con fuerza el movimiento de la eficiencia social, el cual se centraba en la cuestión de “¿qué es lo que la escuela debe de enseñar?” como un problema que debía ser abordado científicamente. (Posada, 2008, p.1)

En la tentativa de dar respuesta a este interrogante, Bobbitt recurre a la metáfora del científico como fabricante, quien a partir del descubrimiento de las deficiencias humanas en diferentes ámbitos de la vida y como fruto de

la experiencia, traza por objetivo la formación dirigida que apunte a la superación de dichas deficiencias. En palabras de Bobbitt:

La primera tarea del científico como fabricante es el descubrimiento de esas deficiencias sociales que se derivan de la falta de experiencias históricas, literarias y geográficas. Cada deficiencia encontrada es un llamado a la formación dirigida; apunta a un objetivo que se va a establecer para la formación consciente. La naturaleza de los objetivos apuntará a los materiales curriculares que deben ser seleccionados para estos temas. Un obstáculo importante es la falta de acuerdo en cuanto a lo que constituye la deficiencia social. Sin embargo no hay justificación para la formación escolar de cualquier tipo, excepto que exista una brecha entre la formación de la experiencia general y la formación que debe ser cumplida<sup>4</sup>. (1918, p.51)

Bobbitt establece que la escuela debe funcionar como lo hacen las empresas de corte industrial o comercial, pues para él era fundamental que el sistema educativo pudiera establecer los resultados que pretendía obtener. Da Silva no duda en señalar que el modelo de Bobbitt estaba claramente volcado hacia la economía. Su palabra clave era “eficiencia” (1999) en contraposición a la “deficiencia”. Esto relacionado con los principios de la administración científica propuesta por Taylor (1915).

En este orden, para Bobbitt el asunto curricular es meramente organizacional; los fines del currículo están definidos por las exigencias profesionales del contexto laboral de la vida adulta. En tal sentido, el currículo es una cuestión técnica. El sistema educativo debía establecer claramente cuáles eran sus objetivos.

<sup>3</sup> Franklin Bobbitt (1876-1952), fue profesor de la Universidad de Wisconsin en Estados Unidos.

<sup>4</sup> Traducción propia del inglés por parte de los autores.





© Merly Guanumen P.

Es un modelo orientado a la economía y por esa razón, centrado en la eficiencia. Esta idea de eficiencia se inscribe dentro de la ideología de la lógica instrumental, e históricamente refleja la polémica que tiene la educación dentro del capitalismo de finales del siglo XIX e inicios del XX. Si bien esta perspectiva se impuso durante gran parte del siglo XX en Estados Unidos, también es importante señalar que en dicho contexto surgieron corrientes más progresistas, como la que lideró John Dewey (1916); quien estuvo preocupado por la construcción de la democracia más que por el funcionamiento de la economía, aún antes que Bobbit.

Para Dewey la educación no era solo una preparación para la vida laboral adulta sino además un espacio de vivencia y práctica de los principios democráticos.

Estamos, sin duda, lejos de darnos cuenta del eficaz potencial que tiene la educación como un organismo constructivo de mejora de la

sociedad, de darnos cuenta de que no sólo representa el desarrollo de los niños y jóvenes, sino también el futuro de la sociedad de la que serán sus electores<sup>5</sup>. (1916, p.85)

La perspectiva tecnicista del currículo se termina de consolidar con el libro de Tyler: *principios básicos de currículo*, publicado en Estados Unidos en 1949. En este texto, el autor enmarca los estudios sobre el currículo en la idea de organización y desarrollo. Para Tyler (1973), la organización y el desarrollo del currículo deben buscar responder a cuatro cuestiones básicas: 1) ¿cuáles son los objetivos educativos que la escuela debe atender?, 2) ¿cuáles son las experiencias que pueden propiciar el alcance de los objetivos educativos?, 3) ¿cuál es la forma de organizar eficientemente las experiencias en la escuela? Y 4) ¿cómo evaluar si se han alcanzado los objetivos educativos propuestos en la escuela?

5 Traducción propia del inglés por parte de los autores.



Más que dar respuesta a estos interrogantes, Tyler ofrece algunos procedimientos mediante los cuales se hace posible enfrentar el problema curricular teniendo en cuenta los niveles de enseñanza. Desde la anterior perspectiva, se pueden considerar como características del Curriculum Tradicional las siguientes:

1. Transmite conocimiento existente.
2. Conocimiento y aprendizaje para sí mismo.
3. Valoriza el conocimiento de las materias.
4. Asume jerarquías que establecen fronteras entre el conocimiento escolar y el conocimiento cotidiano.
5. Genera problemas en la transferencia del conocimiento escolar a contextos no escolares.

Dentro de la transmisión de conocimientos existentes vale la pena percibir cómo la escuela ha contribuido en el proceso de formación de los roles diferenciados de comportamiento entre mujeres y varones. Se transmiten conocimientos que realzan el papel del hombre en la ciencia en general, dejando de lado el aporte silenciado de las mujeres. Prima así el modelo masculino hegemónico, se reproduce la estereotipia sexual y se transmiten y desarrollan unos valores específicos de igualdad y libertad dentro de un modelo jerárquico, patriarcal y androcéntrico. De este modo, se invisibilizan las diferencias y se refuerzan las asimetrías en razón al sexo, la clase, la etnia, etc.

### Las teorías críticas curriculares

Según lo planteado por Da Silva (1999), estas teorías surgen hacia la segunda década del siglo XX como respuesta a los planteamientos positivistas e interpretativos que dominaban las ciencias. Carr (1988) señala que los primeros teóricos críticos, pertenecientes a la Escuela de Frankfurt, cuestionaron la forma en

que la racionalidad instrumental del positivismo veía con buenos ojos lo correspondiente al papel de la ciencia en la sociedad como a la naturaleza de la misma ciencia.

El papel de la ciencia consistía en legitimar la acción social aportando “hechos objetivos”. Los resultados científicos se reducían a distinguir las líneas de acción más eficaces de las que no lo eran tanto, y explicaban cómo ocurrían las consecuencias; no se cuestionaba la legitimidad. Lejos de ser una indagación incasable sobre la naturaleza y la conducción de la vida social, la ciencia se veía en peligro de considerar las formas de la vida social como algo ya dado, para reflexionar únicamente sobre cuestiones “técnicas” (De Alba, 1994).

Los teóricos críticos del currículum cuestionan la noción de justicia y racionalidad en las estructuras sociales afirmando que estas son creaciones mediante procesos y prácticas injustas, coercitivas, distorsionadas y por veces irracionales, que han sido asumidas como hechos “naturales” (Magendzo & Donoso, 1992). Estas teorías se fundamentan en el diseño curricular problematizador usado en la reconstrucción del tejido social y en la educación para los derechos humanos. Al centrarse en las relaciones entre teoría y práctica por un lado, y entre la educación y la sociedad por otro, enfatizan en las ciencias aplicadas. Sin embargo, este modelo en sí no quiere decir que tome en cuenta las asimetrías de poder derivadas de la construcción social del género. Sus referentes continúan siendo masculinos, aunque se evidencie un importante aporte de las instituciones internacionales como Amnistía Internacional<sup>6</sup> (2002) en visibilizar la situación de violencia de género en el mundo.

Las dos teorías hasta aquí presentadas tienen sus limitaciones, y aunque en su tiem-

6 De ahora en adelante: A.I



po fueron innovadoras, se percibe en ellas una polarización; por un lado, el tradicionalista que supervalora las ciencias básicas, y por otro, el crítico que da realce a las ciencias aplicadas. En la actualidad, las dos tendencias curriculares que están en auge son: el aprendizaje basado en problemas, y el currículo para la comprensión; cuyo objeto es la integración de los dos modelos, es decir el saber y el hacer (Posada, 2008). No obstante, esta integración entre el saber y el hacer no necesariamente implicaba una educación en perspectiva inclusiva y de género, pues estas categorías no existían en ese entonces. De allí que las teorías curriculares que van más acorde con nuestra propuesta curricular *queer* son las denominadas pos-críticas.

### Las teorías pos-críticas del currículo

Las teorías pos-críticas son aquellas que hacen una apuesta por la multiculturalidad, que pone en cuestión las tradiciones hegemónicas. Esta vertiente surge en 1920 como reacción al positivismo, al racionalismo y al determinismo que había dominado el escenario intelectual por más de un siglo. Durante el período de post-guerra, la crítica radical es contra los paradigmas dualistas y realistas con trabajos llegados sobre todo de la onda estructuralista con pensadores como Bathes, Greimas, Jakobson, Lacan, Lévi-Straus, Foucault; pero también de pensadores de otros horizontes teóricos como Merleau-Ponty en la fenomenología, Wittgenstein en filosofía del lenguaje, Eco y Ricoeur en semiótica y Sacks en sociología. Estos últimos pensadores abandonan el racionalismo y el empirismo definido por la corriente tradicional (Mena – López, 2008).

Aunque el punto clave del multiculturalismo sea la cuestión de la diferencia, en pa-

labras de Semprini: “La diferencia es antes de todo, una realidad concreta, un proceso humano social que el ser humano emplea en sus prácticas cotidianas y se encuentra inserto en un proceso histórico” (1999, p.11), y su objeto principal sea el dar respuesta a la monocultura, sus parámetros continúan priorizando el universalismo desde nuevas categorías como el relativismo y el subjetivismo, y con sus nociones de igualdad e inclusión social, faltando - a nuestro modo de ver - una posición crítica al sexismo y al racismo camuflado en estas concepciones de pensamiento (Mena - López, 2008).

Es un currículo que, tal como lo plantea Da Silva (1999), se basa en las ideas de la tolerancia, el respeto y convivencia armoniosa entre las culturas y múltiples identidades culturales. Sin embargo, consiente de estos límites, asumimos críticamente algunos de sus aportes teóricos con miras a la transformación curricular en perspectiva *queer*.

Un currículo inspirado en esas concepciones no se limita, pues, a enseñar la tolerancia y el respeto, por más deseable que esto pueda parecer, sino que insistirá en un análisis de los procesos por los cuales las diferencias son producidas a través de relaciones de asimetría y desigualdad. En el currículo multiculturalista crítico, la diferencia, más que tolerada o respetada, es permanentemente puesta en cuestión. (Da Silva, 1999, p.4)

Tal como lo plantean Maknamara & Alves (2012), los pos-críticos designan el resultado de la influencia del posmodernismo, - del posestructuralismo<sup>7</sup> y de las filosofías de la dife-

7 El posestructuralismo describe una variedad de investigaciones que emergieron alrededor de 1960, para poner en tela de juicio los postulados estructuralistas. Entre los teóricos de esta corriente se destacan: Edgar Morin; Judith Butler, Jean Francois Lyotar y Jacques Derrida.



rencia<sup>8</sup>, así como de los estudios culturales, poscolonialistas<sup>9</sup>, posmarxistas<sup>10</sup>, multiculturistas, ecológicos, étnicos y de los estudios feministas y de género, - sobre teorías, investigaciones y prácticas en el campo educacional. Estas perspectivas teóricas favorecen la disminución de las fronteras entre el conocimiento académico y escolar, así como el conocimiento cotidiano y el conocimiento de la cultura de masas (Da Silva, 2002).

En tal orden, las teorías pos-críticas del currículo ayudan al reconocimiento de que en el mundo contemporáneo han emergido nuevas subjetividades e identidades y se han visibilizado nuevas configuraciones culturales que hacen presencia en la escuela exigiendo su reconocimiento. Como lo señalan Maknamara & Alves (2012), las teorías pos-críticas en educación entienden como legítimo reconocer e investigar la existencia y el funcionamiento de “pedagogías culturales”. Esta situación, según Maknamara & Alves (2012), citando a Corazza (2012), modifica el planteamiento de los problemas educativos y, por lo tanto, las formas de estudiarlos y de resolverlos.

Lo pedagógico y lo curricular ha trascendido los límites de la escuela y los procesos de enseñanza-aprendizaje de valores, ideas y conductas, y se incorporan a los diferentes artefactos culturales. En tal sentido, Da Silva (2002) señala que las instituciones e instancias culturales más amplias también tienen un currículo, pues ellas también transmiten una variedad de formas de conocimiento.

<sup>8</sup> Las filosofías de la diferencia se desarrollan en Francia en la década de los 70, fruto de la relectura de autores como Nietzsche, Freud, Heidegger a partir de nociones como: Ruptura, Continuidad, Discontinuidad, Novedad, Alteridad. Entre sus exponentes podemos citar a Foucault, Deleuze y Levinás.

<sup>9</sup> Las teorías poscolonialistas son un conjunto de teorías críticas que responden a los postulados colonialistas legados de los siglos XVI a XIX; su desarrollo en nuestro contexto se da a partir de la década de los 80. Algunas obras que se destacan son: Bhabha (1994), Césaire, (2006) y Fanon (2007).

<sup>10</sup> Los teóricos posmarxistas exploran las diversas teorías legadas de la tradición marxista.

Como se ha podido notar a lo largo de la presentación realizada, el currículo ha tenido un desarrollo histórico influido por distintas situaciones socio - culturales. Cualquiera que sea la perspectiva, sea tradicional, sea crítica o pos-crítica, refleja una visión del mundo y de sociedad. No se trata simplemente de acusar a unas como mejores y otras como peores, sino más bien de entenderlas en su contexto, como las respuestas que la escuela ha dado a la educación en períodos determinados. El peligro es querer mantener perspectivas pensadas para una sociedad diferente en contextos nuevos. En tal sentido, los contextos actuales de la escuela exigen a los educadores un desarrollo teórico en torno al género y la diversidad; esto por cuanto el escenario educativo debe responder a su representatividad, en este caso, marcadamente diversa, y las relaciones que dimanen de este entorno deben responder también a las exigencias sociales en cuanto a la diversidad sexual.

Las políticas públicas a nivel internacional y nacional han evolucionado en torno al reconocimiento de las libertades sexuales y al establecimiento de normas que permitan el disfrute pleno de derechos en igualdad de condiciones, sin importar la sexualidad o la identidad de género.

Sin embargo, dichas políticas públicas a nivel nacional son escasas. A nivel Distrital se han implementado políticas públicas que abogan por el reconocimiento de la diversidad y existen leyes que defienden el desarrollo de la libre personalidad y el disfrute de la sexualidad, como es el caso de la Ley de Convivencia 1620 del Congreso de la República, que reconoce la importancia de:

El reconocimiento, respeto y valoración de la dignidad propia y ajena, sin discriminación por razones de género, orientación o identidad sexual,





© IPAZUD

etnia o condición física, social o cultural. Los niños, niñas y adolescentes tienen derecho a recibir una educación y formación que se fundamente en una concepción integral de la persona y la dignidad humana, en ambientes pacíficos, democráticos e incluyentes. (Ley 1620 del 15 de marzo de 2013)

Pese a los desarrollos políticos y legislativos, a nivel de desarrollo conceptual aún falta profundizar al respecto, pues muchas de las perspectivas en torno a currículo y género aún se encuentran centradas en visiones tradicionales que buscan el reconocimiento y el desarrollo de la mujer, sin cuestionar a profundidad las estructuras de desigualdad generadas por las visiones de lo masculino y lo femenino.

Los avances políticos, producto en muchos de los casos de la militancia de sectores minoritarios, no tendrán una plena implementación si en la escuela se siguen transmitiendo perspectivas tradicionales y repitiendo estereotipos en torno a roles de género, tal y como lo señalan Ramírez & Pinilla (2014). La sugerencia que dimana de este problema es la necesidad de incluir en la escuela una mirada

crítica sobre el currículo tradicional, una renovación curricular en la escuela que centre su atención en una perspectiva de género y que propicie el desarrollo de habilidades sociales que permitan una convivencia ciudadana con mayor equidad entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, sin estereotipos de género que encasillan a niños, niñas y jóvenes en comportamientos masculinos y femeninos lícitos o ilícitos (Ramírez & Pérez, 2013).

## **Del género a las teorías *queer* del género**

### **Apuntes sobre el género como categoría analítica**

La categoría de género se inscribe dentro de las luchas sociales de reivindicación por los derechos civiles de las mujeres, del movimiento negro, de los trabajadores, y de otros movimientos que problematizan los conceptos desarrollados por la tradición occidental. Nace en la academia norteamericana como una distinción analítica de rechazo contra el determinismo biológico empleado en términos como “sexo” o “diferencia sexual”, re-



saltando también los aspectos relacionales en las definiciones normativas de feminidad (Scott, 1996).

Robert Stoller (1968) dice que la identidad de las personas comprende, además del sexo biológico, una dimensión psicológica en cuyo proceso de construcción se articulan tres elementos: *la asignación del género*, en el momento que nace el bebé, a partir de sus genitales; *la identidad de género*, que se establece cuando el niño adquiere el lenguaje y es anterior al reconocimiento de las diferencias anatómicas entre los sexos; y *el papel del género*, que se constituye a partir de las normas, prescripciones y leyes de la sociedad o de la cultura y que le son exigidas a las identidades.

Estos teóricos cuestionan las categorías fundamentales de ciencia, teorías y metodologías occidentales. Para autoras y militantes del movimiento feminista como Benhabib & Cornell (1987), hay una necesidad de cambio del paradigma marxista hacia el feminista.

Al descubrir las asimetrías socio-culturales, el género como categoría analítica dentro del movimiento feminista propone lidiar con las diferencias, las sitúa en contexto. Es así como los estudios feministas utilizan el término género para interpretar las relaciones entre hombres y mujeres. El género designa los significados simbólicos asociados al sexo que eran tratados como “naturales”, y que justificaban la subordinación de las mujeres como algo natural.

La categoría género es una dimensión fundamental en la construcción de las jerarquías sociales. Por lo tanto, es importante develar no solo las asimetrías de sexo-género, sino también las asimetrías sociales, de allí que casi siempre se estudia teniendo en cuenta las variables raza/etnia y clase (Aguar, 2007).

El género surgió inicialmente para referirse a las formas en que hombres y mujeres desem-

peñaban sus roles y establecían relaciones en diferentes contextos, y también a las expectativas sobre lo que implicaba ser hombre o mujer en un momento histórico determinado. Esto con el fin de propiciar reflexiones frente a inequidades que atravesaban dichas relaciones y que era necesario comprender y transformar a partir de acciones colectivas desde una perspectiva de respeto por la diferencia, equidad en las oportunidades y corresponsabilidad en los espacios público y doméstico.

Afirma la historiadora Scott (1996) que el género como categoría analítica es un constructo complejo que no se funda en las experiencias de vida, sino, ante todo, en las significaciones que se le dan a estas experiencias. En otras palabras, se analiza la relación entre experiencia masculina y femenina, no solo del pasado histórico, sino en su relación entre el pasado y la práctica actual. Es decir, como actualmente el género actúa en el plano de las relaciones humanas.

Por tanto, en la construcción del género está presente el lenguaje como medio de significación de la experiencia, que se expresa en símbolos, metáforas y conceptos. El género involucra una gran variedad de sentimientos, pensamientos, fantasías, creencias y acciones relacionadas con la forma como hombres y mujeres se relacionan e interactúan en los diferentes ámbitos sociales.

Es decir que la configuración del género se manifiesta en la cotidianidad, como afirma Ramallo (2011), en todos los aspectos de la vida social, en lo doméstico y en lo público y además está relacionado con las prácticas de crianza y los procesos de desarrollo vividos a lo largo de la infancia que adquieren un significado específico a partir de las condiciones del contexto y de las diferencias sexuales. En este sentido, plantea Michelle Rosaldo (citada por Scott, 1996, p.22) que





© IPAZUD

el lugar de la mujer (y podría agregarse, del hombre) en la vida social humana no es producto, en sentido directo, de las cosas que hace, sino del significado que adquieren sus actividades a través de la interacción social concreta.

Es necesario apuntar que la categoría de género es una herramienta usada por el movimiento feminista, por tanto, esta no abarca el feminismo en su totalidad, pues para muchas feministas, este concepto ha introducido un atraso dentro de las luchas políticas alcanzadas por los feminismos históricos.

El término “feminista” no debe ser entendido como el opuesto de “machista” pues, en ese caso, estaríamos proponiendo un sexismo apenas de señal cambiada y permaneceríamos dentro del dualismo. “Feminista” debe ser considerado un término que se opone a “femenina”, pues quiere combatir una imagen que

encierra a la mujer dentro de roles tradicionales donde ella permanece como un ser inferior al hombre. El dualismo de la sociedad patriarcal pone la razón, la determinación, el comando, la fuerza, el poder y la inteligencia al lado del hombre y todo esto es considerado superior a la intuición, a la ternura, al afecto, a la sensibilidad, al servicio, etc., que son puestos al lado de la mujer. El mismo dualismo sitúa la ciencia/tecnología del lado masculino y la religión del lado femenino (con excepción del poder religioso, reservado a los hombres, evidentemente...). (Cavalcanti, 2008, p.243)

La IV Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995 (Naciones Unidas, 1995) declaró que el género se refiere a los papeles sociales construidos para la mujer y el hombre asentados en base a su sexo y dependen de un particular contexto socioeconómico, político y cultural, y están



afectados por otros factores como son la edad, la clase, la raza y la etnia.

La construcción del género parte de las diferencias biológicas que existen entre los sexos, pero las trasciende ya que contempla la forma como los roles de hombres y mujeres se dan en función del contexto socio-económico, histórico, político, cultural y religioso. En palabras de Bourdieu (citado por Ramallo, 2011) el género se construye subjetivamente en un campo, como escenario de tensión en donde se ponen en juego los valores culturales y las prácticas sociales tradicionalmente excluyentes en relación con el género y éstas son aprehendidas y replicadas, convirtiéndose en actos de imposición objetiva y subjetiva. Uno de esos campos de fuerza sin duda alguna, es el educativo.

Así, hablar de género es hablar del lenguaje y la comunicación como procesos simbólicos, cargados de poder, en los que según Bourdieu (1998), se establecen pautas sociales que se naturalizan o deshistoriza, e incluso llegan a biologizarse, dando paso a que la dominación sea invisibilizada para quienes la viven, ya sea desde los roles tanto de opresores como de oprimidos.

Para Herrera (2010), el género es una construcción sociocultural que parte de los procesos de identidad en donde las sociedades configuran un conjunto de prácticas como representativas de lo masculino y lo femenino, que son interiorizadas a partir de los procesos ontogenéticos; es decir, que la construcción de la "identidad generizada" supone el etiquetaje de un determinado grupo de individuos basándose en ciertas características tradicionalmente opuestas; binarias y excluyentes. Opuestas y complementarios, en palabras de Virginia Gutiérrez de Pineda (2000).

Scott (1996) reconoce que "los conceptos de género estructuran la percepción y orga-

nización concreta y simbólica de toda la realidad" (p.26); pues el poder en las sociedades se ejerce mediante muchos factores, entre los cuales sobresale el género, debido a que las formas de relacionamiento entre hombres y mujeres han servido tradicionalmente a la construcción, sostenimiento y perpetuación de regímenes sociales y culturales de dominación.

Afirma Herrera (2010) que desde la perspectiva simbólica de la construcción del género se puede observar cómo estos elementos se convierten en criterios rectores de los roles y relaciones entre hombres y mujeres vinculados con el entramado social y económico. Desde esta perspectiva, se considera que la naturaleza humana es maleable desde las diferentes experiencias y significados que las sociedades otorgan; de esta manera se justifican las diferencias entre hombres y mujeres en el modelo hegemónico y se da origen a los estereotipos. Una de las estrategias propuestas por el feminismo es la deconstrucción de las relaciones de poder y de las asimetrías sociales introducidas por esta categoría. Esto permitió abordar la manera como el género, clase y raza se cruzaron para crear factores comunes y para evidenciar que no todas las experiencias de las mujeres son iguales, así como no lo son todas las experiencias de los hombres.

### **Deshaciendo el género: lo *queer* dentro de los estudios de género**

En las aproximaciones a la categoría de género, a pesar de incluir las variables clase y etnia en sus análisis socio-culturales, lo que ha primado es el reconocimiento del papel de las mujeres en la historia, tanto en las relaciones de poder establecidas. Sin embargo, nuevos estudios y propuestas de historiadoras respaldadas por Scott (1996), como es el caso



de Coral Herrera y de filósofas como Judith Butler (citador por Herrera 2010), plantean la necesidad de transformar las bases y apuntar a nuevas teorías que permitan comprender las relaciones sociales en el devenir histórico. De esta manera se reconocen las múltiples relaciones de poder que se dan en las interacciones humanas, y ante todo se posibilita pensar en una identidad de género alejada de las dicotomías y fundamentada en múltiples esferas y roles para las personas que habitan hoy el mundo; es decir, se busca deconstruir el tradicional modelo patriarcal sustentado en dicotomías y reconocer el género como una realidad performativa (Herrera, 2010). En este sentido, afirma Scott:

Si tratamos la oposición entre varón y mujer, no como algo dado sino problemático, como algo contextualmente definido, repetidamente constituido, entonces debemos preguntarnos de forma constante qué es lo que está en juego en las proclamas y debates que invocan el género para explicar o justificar sus posturas, pero también cómo se invoca y reinscribe la comprensión implícita del género. (1996, p.34)

En adición, se reafirma que el género es una construcción socio-simbólica que implica la construcción de subjetividades a partir de ejercicios de significación frente a lo vivido. Bourdieu (1998) plantea que la experiencia de la dominación tradicional materializada en el cuerpo como construcción social lleva implícito un ejercicio de violencia simbólica que es verdadera, que está presente tanto como la violencia física y que se ha naturalizado a tal punto que hombres y mujeres terminan aportando al sostenimiento de esta inequidad, desde los discursos políticos de las instituciones y estos se reproducen a lo largo de la historia. En tal sentido, Butler (2006, 2007)

plantea que la única manera de superar esta inequidad es deshaciendo el género.

En tal sentido, deshacer el género implica reconocer los procesos de dolor y sufrimiento de hombres y mujeres en momentos y espacios específicos; así como los procesos de alienación que han estado presentes a lo largo de la historia. Si bien las mujeres, por su posición de subordinación, han debido renunciar entre muchas otras cosas a los escenarios públicos, los hombres en ejercicio de un poder entregado sin pedirlo, pero sin rechazarlo, han debido renunciar a la vida familiar, a la expresión de la afectividad y sentimientos propios de la naturaleza humana como el miedo, el dolor, la vulnerabilidad, el amor, la tristeza, todo esto, como afirma Herrera (2010), debido a la presencia de símbolos que contribuyen a la representación de lo femenino y lo masculino. La subversión de estas ideas está devolviendo al varón la posibilidad de expresar sus sentimientos, de modo que expresar la vulnerabilidad humana no sea un simple símbolo de fragilidad y proximidad a la “naturaleza” femenina.

En este sentido, las luchas para la transformación política del currículo a la cual apelamos, se inscriben en el campo social de la diversidad sexual y del género. La sexualidad no solo es central en el ámbito de la economía política, sino también en el de ciudadanía plena, en cuanto que, actualmente los derechos de los *gays* y *lesbianas*, de acuerdo con el derecho tributario y de propiedad, es una unidad económica, negándoseles el derecho de libertad de expresión y de unión cuando se les priva de su derecho a expresar su deseo. En este sentido, es importante preguntarse hasta qué punto la heterosexualidad normativa y sus géneros promulgan reglas obligatorias en las que la homosexualidad, la bisexualidad y transexualidad son expresiones de



“aberraciones” de la sexualidad. Quizá estamos en la hora de introducirnos en los esfuerzos convergentes que las teorías *queer*, los estudios *gays* y *lesbianos* han hecho en cuanto a cuestionar los vínculos existentes entre reproducción sexual y la sexualidad (Borrillo, 2011), y al mismo tiempo, desenmascarar el género como regulación sexual, es decir, mirar hasta qué punto, este término se ha naturalizado como simple reproducción humana.

La Teoría *Queer* parte de la hipótesis que el sujeto no preexiste a la acción (retomando la premisa del existencialismo: la existencia precede a la esencia) y por lo tanto no hay ningún original verdadero (el sexo biológico) detrás del género (construido socialmente). (Borrillo, 2011, p.30)

Hablar de transformación curricular desde una perspectiva *queer* implica deconstruir la distinción entre normal y anormal, a tal punto que los sujetos que no se encajen dentro de las lógicas pre-establecidas no sean más catalogados de anormales. En tal sentido, todos los niños, niñas y jóvenes que construyen sus identidades a partir de códigos diferentes a los tradicionales son estigmatizados e incluso son objeto de violencia, tal y como lo señalan Ramírez & Pinilla (2014) o Werner (2008). Esta binarización de la realidad, establecida en criterios de lo normal y anormal, lo correcto y lo incorrecto, pasa necesariamente por un establecimiento de imaginarios de los que se derivan fácilmente ideas como que la heterosexual es buena, normal y natural; mientras que la categoría homosexual se complementa con los adjetivos malo, anormal y desnaturalizado.

A aquellos que son inscritos en las categorías de normalidad les corresponden beneficios y un estatus reconocido. Por su parte, los anormales son estigmatizados, desvalorizados y son objeto de burla e intentos de regu-



© IPAZUD

larlos socialmente. Desde una perspectiva de género, Pérez & Ramírez (2013) establecen que es importante desconfigurar las lógicas que sobre los roles de género se han ido estableciendo en las sociedades a lo largo de la historia. Se trata de desnaturalizar los relatos binarios existentes en clave de lo masculino y lo femenino. El trabajo investigativo realizado por Ramírez & Pinilla (2014), y Werner (2008) en torno a los imaginarios que sobre las identidades de género tienen los estudiantes, y la manera como ellos contribuyen en el desarrollo de actitudes homofóbicas en la escuela permiten tener una perspectiva del problema. Estudios como estos reflejan que niños, niñas y jóvenes que no se reconocen en una sexualidad hetero normativa son sometidos a juicios tales como:

- Que son una población de riesgo, con necesidades especiales de acompañamiento por lo que se constituye en focos de indisciplina que afecta la convivencia.
- Que la homosexualidad es percibida como una amenaza para los compañeros que tie-



nen como modelo los roles de género tradicionalmente atribuidos a los niños y niñas, poniendo en peligro la masculinidad o femineidad del otro-otra, al adoptar esta orientación social como modelo a ser imitado.

Como se ha señalado, estos trabajos ayudan a ilustrar la gravedad del problema. Es también de notar que bajo la denominación *queer*, se abarcan elementos más amplios que los relacionados con las vivencias ligadas a las identidades LGBTI. Lo que busca una perspectiva *queer* del currículo es la desestabilización del binomio normal/anormal; tal como lo señala Britzman:

Todas estas prácticas despiertan nuestra curiosidad sobre el modo en que la normalidad se convierte en un elemento enormemente imperceptible en el aula, y sobre cómo la propia pedagogía puede intervenir para hacer perceptibles los límites y los obstáculos de la normalidad. (2002, p.199)

La visión binaria entre lo normal y lo anormal, lo correcto y lo incorrecto, necesita ser deconstruida en la escuela. En este sentido, las siguientes recomendaciones son pertinentes.

### **Recomendaciones metodológicas para una transformación curricular**

Este proceso de deconstrucción no se da a través de las categorías que son consideradas como normales y correctas, sino a través de lo que propone Wiegman:

explorar un nuevo imaginario político en el que puedan forjarse diversas alianzas entre las personas que no se reproducen, entre los excéntricos del género, los bisexuales, los gays y las lesbianas, los no monógamos—, alianzas que pueden

empezar e innovar las formas de disciplina social e intelectual de la academia. (2002, p.177)

Por tal razón, una reorganización curricular desde una perspectiva *queer* debe empezar por un serio cuestionamiento a los esquemas de pensamiento y de educación tradicionales a través de los cuales se han configurado las sociedades actuales. Además, se debe asumir la posición que la escuela no es el lugar para dominar cuerpos y normalizarlos, sino que es un escenario para la formación integral de los niños niñas y jóvenes. Tal y como lo señala Da Silva (1999), citando a Britzman,

La pedagogía *queer* no se limitaría a introducir cuestiones de sexualidad en el currículo o a reivindicar que el currículo incluya materias que combatan las actitudes homofóbicas. Es claro que una pedagogía *queer* estimulará que la cuestión de la sexualidad sea seriamente tratada en el currículo como una cuestión legítima de conocimiento y de identidad. (p.125)

En tal sentido, explica el mismo Da Silva (1999), no se trata simplemente de una cuestión informativa, que busque el reconocimiento y la tolerancia, sino que vaya más allá. Una visión que busque la tolerancia y el reconocimiento deja intactas las visiones binarias de la realidad, reproduciendo las visiones tradicionales. Más bien, una perspectiva *queer* del currículo quiere cuestionar los procesos discursivos que se construyen en torno a lo correcto y lo incorrecto, dejando abiertas las puertas de las posibilidades, abriendo la escuela a nuevos discursos y cuestionando los que se han considerado como legítimos durante siglos, es un currículo que se moviliza ante los desafíos que presenta la sociedad. En conclusión, tal y como lo dice Da Silva (1999), citando nuevamente a Britzman,



Un currículo inspirado en la teoría *queer* es un currículo que fuerza los límites de las epistemes dominantes: un currículo que no se limita a cuestionar el conocimiento como socialmente construido, sino que se aventura en la exploración de aquello que aún no fue construido. La teoría *queer* –“esta cosa extraña”- es la diferencia que puede hacer diferencia en el currículo. (p.215)

En concreto, la epistemología *queer* lanza muchos desafíos, empezando por la construcción de nuevos saberes. Por tanto, en adición a lo anteriormente planteado, las siguientes recomendaciones metodológicas para una renovación curricular serán de gran utilidad:

1. Ir más allá de la búsqueda del pluralismo e igualdad entre hombres y mujeres, tal como señala Mena -López:

el tema del pluralismo o diálogo debe tocar las relaciones establecidas entre hombres y mujeres, no se trata por tanto de analizar la problemática femenina como tema aislado, sino reflexionar a partir de la relación entre sujetos sexuados plurales en su interacción y construcción de sociedades alternativas. (2008, p.66)

Esto, sin duda alguna, posibilita el desarrollo de valores y características que trascienden los roles de género preestablecidos. En tal sentido, es necesario que las políticas educativas reconozcan que la sexualidad humana es diversa en sí misma y que más que estrategias para equiparar el valor social de la mujer al del hombre, es necesario que se replanteen los valores de la sociedad, los cuales superan los roles de género.

2. Develar el juego de poderes que se enmarcan en el escenario de lo público y lo privado y abrir la puerta a la posibilidad de deshacer

el género y rehacer nuevas perspectivas. En tal sentido, la escuela debe evitar promover la idea errónea que las mujeres están llamadas a la procreación y cuidado de los hijos, que su lugar está en el hogar; mientras que el lugar del hombre es el de proveedor, luchador y competitivo. Prácticas tan sencillas como las que se llevan a cabo en las instituciones educativas pueden hacer la diferencia: si se deja de clasificar entre cosas apropiadas de hombres y cosas apropiadas para mujeres, se abren nuevas posibilidades, ya no asociadas a unos roles de género.

3. La perspectiva *queer* del currículo no admite la clasificación de personas o situaciones “normales” como referentes a imitar. Las perspectivas *queer* reconocen que el ser humano tiene múltiples posibilidades de desarrollo y que todas son legítimas.
4. La teoría *queer*, propone un conjunto de ideas transgresoras, que rompen con las ideas de tipificar al otro y de verlo como un sujeto sospechoso, peligroso, temeroso, infeccioso, preocupante y amenazante. Si se reconoce que la diversidad es una parte de la dimensión humana, lo diferente ya no se ve como amenaza sino como posibilidad.

Cabe notar aquí que estas recomendaciones no tienen la pretensión de establecer un manual de instrucciones pedagógicas que puedan ayudar a replantear el currículo. Somos conscientes de que este trabajo deberá ser fundamentado mediante un ejercicio hermenéutico que pase por la interpretación de lo discursivo. Este ámbito discursivo del lenguaje configura y desconfigura la línea que separa la normalidad de la anormalidad, ya que es por el lenguaje que se construyen realidades opresoras o liberadoras.

Son múltiples las relaciones que se pueden establecer entre currículo y género. Di-



chas relaciones, como se han expresado, están relacionadas con la intencionalidad posmoderna del reconocimiento de la diversidad y en el caso particular de las perspectivas *queer*, dadas principalmente, por personajes que forman parte de sectores LGBTI o bien que tienen curiosidad por comprender las relaciones sociales que se establecen en los escenarios educativos actuales en los que hacen presencia niños, niñas y jóvenes que no tienen reparo en declarar públicamente sus orientaciones sexuales diversas. Se trata fundamentalmente de personas que buscan posturas académicas y políticas más allá de la heteronormatividad y la normalidad como elementos de estabilidad pedagógica.

En este sentido, se apostó en este trabajo por una perspectiva curricular de género que parta de los referentes de la teoría *queer*. El encuentro entre lo *queer* y la reflexión curricular podría situarse en lo planteado por Spivak cuando dice que debemos pensar sobre la forma en que la educación institucional o conjunto de discursos y prácticas se encuentran relacionados con la autodeterminación de las poblaciones subalternas del mundo, así como de su subordinación (Spivak, 1992). Esta reflexión se ve apoyada por los interrogantes que plantea Britzman:

¿Es posible que el proyecto educativo se convierta algún día en un punto de encuentro para las revueltas deconstructivas? ¿Podría la pedagogía suscitar reacciones éticas que fueran capaces de rechazar las condiciones normalizantes del origen y del fundamentalismo, aquellas que rechazan la sumisión? (2002, p.197)

En dos trabajos previos, realizados con estudiantes de una Institución Educativa

Distrital, se abre el terreno para sentar las bases de esta nueva perspectiva curricular en torno al género y en pro de la equidad (García, 2007). Es importante, declarar que en estos trabajos hay una fuerte influencia de ideas de Butler que permiten pensar una nueva epistemología que desestabiliza las identidades sexuales, situando de lado la homosociabilidad y la homosexualidad (Sedgwick, 2002) y ofreciendo alternativas para pensar, estructurar y normativizar las praxis pedagógicas.

Cuando se habla desde una perspectiva *queer*, son múltiples las relaciones que se pueden establecer entre currículo y género. Dichas relaciones, como se han expresado a lo largo de este texto, están fundamentadas en la intencionalidad posmoderna de reconocer la multiculturalidad y diversidad en las formas de construir las subjetividades. En tal sentido, la renovación curricular de la escuela consiste en un proceso de apertura a múltiples posibilidades, que pone en cuestión y duda las perspectivas tradicionales que binarizan las prácticas y sujetos en categorías de normalidad o anormalidad.

Una perspectiva *queer* en pro de la equidad de género en la escuela busca formar a los niños, niñas y jóvenes en la libertad de poder construir su propia subjetividad, las cuales pueden migrar continuamente. Para esto, se hace necesario que en la escuela los y las docentes se liberen de prejuicios y estereotipos que se reproducen a partir de valores tradicionales que se han considerado dignos de imitar. Este proceso pasa por la desconfiguración de los roles que durante años se han impuesto a niños, niñas y jóvenes, determinado su comportamiento a partir de ideas sobre lo que significa ser hombre o mujer.



## Referencias bibliográficas

- Aguiar, M. (2007). A construção das hierarquias sociais: classe, raça, gênero e etnicidade. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, (36/37), 83-88.
- Amnistía Internacional (2002). *Colombia. Cuerpos marcados, crímenes silenciados. Violencia sexual contra las mujeres en el marco del conflicto armado*. España: Amnistía Internacional.
- Benhabib, S. & Cornell, D. (1987). *Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Society*. University of Pennsylvania.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. Londres: Routledge.
- Bobbit, F. (1918). *The Curriculum*. Boston: Houghton Mifflin.
- Borrillo, D. (2011). Por una teoría queer del derecho de las personas y las familias. *Direito, Estado e Sociedade*, (39), 27-51.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Barcelona, España: Editorial anagrama.
- Britzman, D. P. (2002). La pedagogía transgresora y sus extrañas técnicas. En Mérida, R. (Coord.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp.197-228). Barcelona, España: Icaria.
- Butler. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica.
- Butler. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica.
- Carr, W. (1988). *La teoría crítica de la enseñanza: la investigación-acción en la formación del profesorado*. Barcelona, España: Ediciones Martínez Roca.
- Congreso de Colombia. Ley 1620 de 15 de marzo de 2013. Recuperado de <http://bit.ly/1rcVwCe>
- Cavalcanti, A. (2008). Biblia y relaciones de género en busca de una nueva identidad. En Hernández, C. (Comp.), *Género – selección de lecturas* (pp.239-251). La Habana, Cuba: Editorial Caminos.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid, España: AKAL.
- Corazza, S. (2012). Currículo, cultura y música Aproximaciones poscríticas para investigar un currículo de 'mal gusto'. *Alteridad. Revista de Educación*, 7(1), 18-32.
- Da Silva, T. (1999). *Documentos de Identidad. Una introducción a las Teorías del Currículo*. Belo Horizonte: Editorial Auténtica.
- Da Silva, T. (2002). *Espacios de identidad. Nuevas visiones sobre el currículo*. Argentina: Editorial Octaedro.
- De Alba, A. (1994). *Curriculum: crisis, mito y perspectivas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dewey, J. (1916). *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*. Macmillan.
- Fanon, F. (2007). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: AKAL.
- Fonseca, C. & Quintero, M. (2009). La teoría *Queer*: la de-construcción de las sexualidades periféricas, *Sociológica*, (69), 43-60.
- García, C. (2007). *Diversidad sexual en la escuela, Dinámicas pedagógicas para enfrentar la homofobia*. Bogotá: Colombia Diversa. Recuperado de <http://bit.ly/1pfzkoh>
- Gutiérrez de Pineda, V. (2000). *Cultura y Familia en Colombia. Tipologías, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Herrera, C. (2010). *La construcción Sociocultural del amor romántico*. Madrid, España: Editorial Fundamentos.
- Herrera, C. (2011). *Más allá de las etiquetas*. Pamplona: Txalaparta.
- Lundgren, U. (1997). *Teoría del currículum y escolarización*. Madrid, España: Ediciones Morata, S.L.
- Magendzo, A. & Donoso P. (1992). *Diseño Curricular Problemático en la enseñanza de los Derechos Humanos. Cuadernos de Educación en y para los derechos humanos*. Santiago de Chile: IIDH-PIIE.
- Maknamara, M & Alves, M (2012). Currículo, cultura y música aproximaciones poscríticas para investigar un currículo de 'mal gusto'. *Alteridad, revista de educación*, 7(1), 18-32.
- Mena-López, M (2008). *Cuestión de Piel: de las epistemologías hegemónicas a las emergentes*. Cali, Colombia: Sello editorial Javeriano.
- Naciones Unidas (1995). Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer. Recuperado de <http://bit.ly/1jAwKqT>
- Pérez, P. & Ramírez, F. (2013). Homofobia en la escuela, un juego de representaciones en torno al género. Informe de Investigación sin publicar. Bogotá, Colombia: Secretaría Distrital de Educación. Bogotá.
- Posada, R (2008). *Diseño curricular fundamentado en competencias*. Disponible en: <http://bit.ly/1x6ucqR>
- Ramallo, U. (2011). Supuestos y realidades de las relaciones de género en la cotidianidad. Reflexiones desde la mirada de Pierre Bourdieu. *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 21(60), 134-148.
- Ramírez, F. & Pérez, P. (2013). *Homofobia en la escuela, un juego de representaciones en torno a los roles de género*. Informe de Investigación en prensa. Bogotá, Colombia: Universidad Santo Tomás.
- Ramírez, F. & Pinilla, N. (2014). Imaginario en torno a los roles de género en estudiantes de grado décimo del Instituto Técnico Industrial Francisco José de Caldas. Informe de Investigación sin publicar. Bogotá, Colombia: IDEP.
- Scott, J. (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas, M, (Compiladora). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp.265-302). México: PUEG.
- Sedgwick, E. K. (2002). A (queer) y ahora. En Mérida, R. (Coord.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp.29-54). Barcelona, España: Icaria.
- Semprini, A. (1999). *Multiculturalismo*. Sao Paulo, Brasil: EDUSC.
- Spivak, G. (1992). Acting Bits/Identity Talk. *Critical Enquiry*, 18(4), 770-803.
- Stoller, R. (1968). *Sex and gender. The development of masculinity and femininity*. New York: Science House.
- Taylor, F. (1915). *The principles of scientific management*. Book Pubber.
- Tyler, R. (1973). *Principios básicos del currículo*. México: Ediciones del Centro regional de ayuda técnica.
- Werner, E (2008). *Homofobia y convivencia en la escuela*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- Wiegman, R. (2002). Desestabilizar la academia. En Mérida, R. (Coord.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp.173-196). Barcelona, España: Icaria.



# VOCES OTRAS



Ciudad Paz-ando



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Los museos de la memoria como posibilidad de reflexión ético-política

## Memory museums as a possibility for an ethical-political reflection

## Museu da memória como uma possibilidade de reflexão ético- política

**Luis Felipe Caballero Dávila<sup>1</sup>**

lufecada@hotmail.com  
Universidad Pedagógica Nacional  
Bogotá – Colombia

Artículo recibido: 4/02/2014  
Artículo aprobado: 2/04/2014

Para citar este artículo: Caballero, L. F. (2014).  
Los museos de la memoria como  
posibilidad de reflexión ético-política.  
*Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 126-145

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a07>

### Resumen

El siguiente trabajo tiene como propósito exponer la importancia pedagógica que tienen los lugares de la memoria y su construcción en los espacios escolares como espacios de formación ético-política y enseñanza de la historia de tiempo reciente. En este caso, se habla desde la construcción y exposición de un museo de la memoria dentro de la escuela y las distintas reacciones generadas en los jóvenes estudiantes a partir de sus reflexiones sobre los casos tratados y vistos en el museo y su trabajo de consulta para su montaje.

**Palabras clave:** memoria, pedagogía de la memoria, conflicto armado, galerías de la memoria, museos de la memoria

<sup>1</sup> Sociólogo de la Universidad del Valle y estudiante de la Maestría en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional en el grupo Educación y Cultura Política.



## Abstract

The aim of this article is to expose the pedagogical importance of places of memory and their construction in schools as spaces of ethical-political teaching of history and recent history. It presents a discussion based on the construction and presentation of a museum of memory within the school and the different reactions young students had from their reflections on the cases that were handled and viewed in the museum and their advisory work for its assembly.

**Keywords:** Memory, memory pedagogy, armed conflict, galleries of memory, museums of memory

## Resumo

O trabalho tem como objetivo expor a importância pedagógica dos lugares de memória e sua construção nos espaços escolares como espaços de formação ético-político da história recente. Neste caso, se trata desde a construção e apresentação de um museu da memória dentro da escola e das diversas reações dos jovens estudantes, diante dos casos apresentados e visualizados no museu e seu trabalho de consulta para a montagem do museu da memória.

**Palavras-chave:** Memória, pedagogia memória, conflitos armados, galerias da memória, museus da memória

## Introducción

Colombia es un país donde el conflicto armado ha dejado ya cerca de 5.500.000<sup>2</sup> víctimas de desplazamiento forzado, desapariciones, asesinatos selectivos, masacres, ejecuciones extrajudiciales, amenazas, hostigamientos, terrorismo, reclutamiento forzado, abuso sexual, exilio, torturas y todo tipo de violaciones a los derechos humanos. Quizás una de las principales consecuencias del conflicto y una de las causas, para que después de nuestro nacimiento como nación éste no se haya resuelto, es que somos un país sin memoria colectiva, sin opinión pública y en donde, debido

a las distintas formas en que se ha reprimido la oposición y acallado la protesta y el reclamo, la población no se manifiesta ni moviliza ante la injusticia.

Colombia es un país de la desvergüenza. Nuestra tradición católica nos hace sentir culpables ante un agente abstracto que llamamos Dios y al cual le rezamos o le encendemos mil velas para expiar nuestras culpas, pero no sentimos vergüenza. La vergüenza implica un “otro” del cual me hago responsable, ese alguien concreto, que veo, que tiene rostro y que se siente decepcionado de mis actos. Sin embargo, en nuestro país los otros se convierten en medios para nuestros fines y la población civil se ha convertido, en

2 5.5 millones de víctimas y contando. *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/Especiales/proyectovictimas/>





medio del Conflicto Armado, en un medio para obtener el control político y económico de los territorios y sus cuerpos en el vehículo para llevar el terror. Ante el “otro” predomina la indiferencia, la rivalidad, los celos, la hostilidad, el desprecio y la exclusión. El “otro” es el enemigo para justificar su desaparición, pues me está amenazando mi propia existencia con su camiseta, su forma de verse, de ser, de estar y de pensar. Igualmente, la idea del enemigo interno que se propagó con la Guerra Fría<sup>3</sup>, de ese enemigo que se me sienta al lado, no ha permitido que nos responsabilicemos del “otro”. Esta idea se sigue reproduciendo y propagando al ver como enemigos a nuestros vecinos porque piensan distinto, a nuestros compañeros de trabajo porque tienen ideologías no convencionales, en fin, a todo aquel que se opone a nuestra manera de pensar. De esta manera, se estigmatiza a toda oposición como el enemigo que convive conmigo: a nuestros compañeros de clase porque se visten distinto, porque son hinchas de otro equipo, porque no pertenecen a la misma tribu urbana, porque es más bonita o bonito, porque sí y porque no, porque me da la gana, victimizándolo, violentándolo y tratando de borrarlo o de desaparecerlo a través de la intimidación, la amenaza, la fuerza y las armas.

Es por estas razones que se hace necesario en las escuelas reconstruir la memoria del conflicto armado colombiano. La escuela debe convertirse en el espacio oportuno y pertinente para construir la paz y sensibilizar

a los jóvenes sobre cómo cada uno de sus actos contribuye o no a continuar nuestra historia o a construir otra. Desde la pedagogía de la memoria se llama a reconstruir ese pasado desde una formación ético-política, en donde me hago responsable del “otro” que ahora tiene rostro y de transformar la realidad para que estos hechos atroces no se repitan. “La pedagogía de la memoria [...] nos obliga (entonces) a interrogarnos por las actitudes y decisiones que permean nuestras actitudes con respecto a un “otro” que reclama nuestra posición de acogida y de responsabilidad” (Ortega & Castro, 2010, p.82). En otras palabras, es darle rostro al “otro”; a esa víctima que durante mucho tiempo estuvo silenciada. El trabajo de la memoria comporta un significado empático que se proyecta con un sentido amoroso hacia las experiencias de dolor de los otros. El testimonio recibido de otro implica una responsabilidad ética individual y social (Osorio & Rubio, 2006). Es, en definitiva, responsabilizarnos y comprometernos para sancionar moralmente a los responsables de los actos.

Este encuentro con el “otro” y con la tragedia es un encuentro formativo para un porvenir que requiere su cuidado. Esto es lo que se propone desde una visión pedagógica de la reconstrucción de la memoria y de la enseñanza del conflicto armado colombiano: hacernos cargo de ese “otro” que antes no tenía rostro, que antes no conocía, del que ahora sabemos su historia y conocemos sus narrativas y sus sufrimientos. Es, en definitiva, responsabilizarnos y comprometernos con los demás, con nuestros actos y con lo que hacemos a los demás; sancionar moralmente a los responsables de los actos y recuperar su dignidad como ser humano, y saber que nuestra indiferencia sólo lo desparece más, lo victimiza más. Así, la memo-

3 La idea de enemigo interno se propaga durante la Guerra Fría, en donde el mundo se divide en dos bloques y en cada bloque ahora se buscan los enemigos en el interior de cada país y no en el exterior. Enemigo interno que son los sospechosos de apoyar ideológicamente al régimen económico y político contrario. En el caso de Latinoamérica, la doctrina de Seguridad Nacional promovida y apoyada militarmente por Estados Unidos suscitó en los países del Sur y Centro América combatir aquellas ideologías, organizaciones o movimientos que pudieran favorecer al comunismo.



© Luis Felipe Caballero Dávila

ria histórica se convierte en un “soporte simbólico reparador que dignifica las víctimas y promulga en el conjunto de la sociedad el reconocimiento de su pasado; como posibilidad de construcción de referentes identitarios y a la vez movilizados ante la exigencia de no repetición de los hechos...” (Ortega y Castro, 2010, p.82).

El proyecto del *Museo de la Memoria: Recordar para el futuro*, se convirtió en esa invitación a reflexionar a través de las distintas actividades (Museo de la Memoria y Ponencias, Mesas-Taller) sobre la realidad colombiana y a debatir sobre cómo podemos ser agentes constructores de paz desde la escuela, el barrio y el hogar. El artículo consta de cinco partes. En la primera se hace una breve introducción histórica, teórica y metodológica sobre el sentido de una pedagogía de la memoria. En la segunda se describe la experiencia de la construcción de la galería/museo y las clases, la tercera, escrita por es-

tudiantes de los grados noveno y décimo de la Institución Educativa Distrital Colegio Delia Zapata Olivella, narra la experiencia desde las voces de los estudiantes que participaron en el proyecto, mientras la cuarta y última parte recoge las conclusiones sobre la experiencia y se plantea la posibilidad de realizar una pedagogía de la memoria como acontecimiento de enseñanza en el aula de clase.

### ¿Qué es pedagogía de la memoria? Los antecedentes

Todo comienza con una historia. Para el siglo XIX, la historia empezó a buscar en el pasado las causas de las problemáticas presentes. Se intentó contar con las herramientas necesarias para calcular y medir el porvenir, se vio la historia de manera cronológica y se impulsó la idea de progreso de la ilustración para justificar hechos como el neocolonialismo y el imperialismo. La historia es, entonces, una



construcción social de mentes ilustradas y letradas, a la que se le otorgan cualidades para diferenciar el pasado del presente, en donde el tiempo evoluciona de menos a más.

La historia cronológica de la Ilustración planteaba la idea de un Nuevo Mundo que pertenecía al tiempo del pasado y el viejo mundo que representaba el presente, el futuro y el progreso, en donde la injerencia territorial se justifica como algo normal del proceso civilizatorio y empiezan a circular discursos y representaciones del otro como subyugado y colonizado, que calan entre las ideas de los criollos y mestizos que se vinculan al poder (Bracho, 2009). Nuestra historia no nos pertenecía, se miraba desde los ojos occidentalizados, y nuestra academia y mentes ilustradas se aunaban a un discurso y a una forma de contar la historia que no tenía en cuenta las lógicas propias latinoamericanas, y “lo que conocemos como historia universal no se contextualiza en un universalismo universal, sino en el europeo” (Bracho, 2009, p.261). Así, el afán historicista ha establecido hitos, efemérides que decantan el origen nacional que se moldea al admitir la historia como marcada por periodos, eras y etapas, en una búsqueda de un origen que se ve como permanente, estático e inamovible; silenciando otras formas de ver el mundo y la historia, exaltando la mentalidad nacionalista y negando nuestra propia historia, ya que, desde la academia, nuestra temporalidad está determinada por los hechos europeos.

La diferencia entre historia y memoria es un debate que se da hoy alrededor de la manera en que se imparte, se estudia y se ha visto la historia a través del tiempo en Latinoamérica. Debido a que nuestra historia siempre ha estado subyugada y colonizada por la historiografía occidental, en especial la europea, son pocas las interpretaciones que tenemos

desde lo que es nuestro. De esta manera, la memoria surge como una estrategia pedagógica y epistemológica que permite recuperar nuestra voz silenciada ante una historia sustentada en héroes, datos y fechas.

El campo de la memoria y de la historia de tiempo reciente como campo de estudio de la historia, surge con el Holocausto y genocidio judío en la segunda guerra mundial, en donde la historia liberal y el proyecto humanista, referido al progreso histórico y expuesto en los párrafos anteriores fracasa, y el progreso técnico se pone al servicio del dominio, la destrucción y el exterminio (Kriger, 2011). No obstante, no fue un campo de estudio y de enseñanza que se construyera sin contradicciones y conflictos. La memoria es un campo en pugna y su enseñanza en la escuela mucho más, pues hay distintas memorias sociales con distintos grados de legitimidad o de participación en las luchas por la justicia. La memoria es un campo en litigio pues es una configuración de mundo y una lucha por la posibilidad de que tenga una existencia colectiva a través del relato, en donde no hay escritura o relato inocente (Osorio & Rubio, 2006). Así, la imagen del olvido se justificaba con la idea de que el pasado era un obstáculo para seguir adelante, en donde se habla de reconciliación para imponer el olvido y distribuir versiones oficiales de la historia; olvido que significa impunidad y donde la memoria significa justicia.

En Perú, Uruguay, Argentina y Chile la enseñanza de la historia reciente se convierte en un campo en disputa, dado que existen distintas memorias y distintas versiones sobre el pasado del país, en especial de los hechos de violencia y violación de los derechos humanos por parte del Estado. En un principio, la historia escolar en todos los países de Latinoamérica se convirtió en una herramienta para



lograr un consenso, una identidad nacional y el mantenimiento de una hegemonía. Era la historia de los datos, las fechas, las efemérides, los símbolos patrios, los héroes y los villanos. La enseñanza de la historia reciente desde una pedagogía de la memoria genera siempre discusiones. En Uruguay se habló, por ejemplo, desde los partidos tradicionales, de que era una forma de adoctrinar a los jóvenes en la ideología del partido de izquierda (el Frente Amplio), y se hablaba de la imperiosa necesidad de defender la neutralidad y objetividad de la historia. Se examina, entonces, el pasado como algo traumático que debe olvidarse para continuar. Traumática la enseñanza de un pasado reciente de violencia implica mirar que no siempre nos hemos comportado como nación sino también como enemigos, y que no siempre ha existido la democracia o la nación de libertad. En todas las naciones latinoamericanas los pasados de violencia, de violación de los derechos humanos, de dictaduras o democracias restringidas o estatutos de seguridad, en especial los acontecidos durante la Doctrina de Seguridad, se llevaron al silencio e incluso se prohibía hablar de ello. El olvido se convertía, entonces, en una forma de defender la democracia, y el pasado reciente en un asunto de fechas y datos. El discurso que se manejaba en Uruguay, por ejemplo, traía consigo la división del país y la instauración de odios. No obstante, en estos países se empieza a imponer la idea de contar la historia desde la memoria, memoria que también son memorias, lo que implica hablar de una pedagogía de la memoria.

La pedagogía de la memoria es, en palabras de Graciela Rubio y Jorge Osorio (2006), un recurso contra el olvido que busca validar las voces silenciadas, subvertir el discurso totalizante y abrir espacios deliberativos inclusivos. La pedagogía de la memoria pone en

conflicto a los sujetos y a los poderes establecidos como un acto necesario para la construcción de un nuevo devenir social. La pedagogía de la memoria es el reconocimiento del otro en mí, se trata de hacer del silencio, palabra, en donde se reconoce la diferencia y se busca construir un futuro distinto. La pedagogía de la memoria es así una pedagogía de la esperanza.

Al ingresar a la Maestría en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional en 2011, me encontré con esta interesante propuesta para mis clases de sociales: pedagogía de la memoria. Sin embargo, me enfrentaba a la encrucijada de cómo hacerlo y cómo llevar los aspectos teóricos de la propuesta a una propuesta lúdica y didáctica. De esta forma, al intentar proponer, en el marco de la historia de tiempo reciente<sup>4</sup> una propuesta para introducir la temática sobre el Conflicto armado colombiano, me encontré con la disyuntiva sobre cómo hacerlo.

En un primer intento por construir algo, lo empecé a hacer desde el marco de la clase de Ética y Valores que les impartía a los estudiantes de noveno grado, y en la cual tratamos la dictadura en Argentina para, posteriormente enfrentar el tema de los Derechos Humanos. La idea era que, desde el marco de la memoria, los jóvenes generaran una creación

4 La historia de tiempo reciente nace como una crítica a la concepción de historia cronológica y como estudio del pasado, pues considera que la historia se dedica al estudio del tiempo y por eso se puede dedicar al presente, en donde el pasado, el presente y el futuro son un transcurrir en el tiempo, en donde se estudian los hechos en el tiempo en que vive y ha vivido el historiador, en donde el tiempo presente es el tiempo de la experiencia vivida, indagando por generaciones vivas, y en donde el tiempo de estudio se define por la duración de los grupos vivos que se estudian. De esta forma, el presente del pasado es la memoria, el presente del presente es la visión y el presente del futuro la expectativa, pues no hay pasado ni porvenir si no es a través del presente. Busca, entonces, más que comprender el presente por el pasado comprender el pasado por el presente, pues las preguntas siempre se hacen en el presente (Bedarrida, 1998). Para Miryam Kriger (2011) el pasado reciente designa hechos que por su carga de violencia y dolor presentan especial dificultad para ser asimilados. Son pasados vividos que se resisten a convertirse en objetos de la memoria o de la historia.



colectiva sobre la violación a los Derechos Humanos, específicamente, a partir de lo que es la reconstrucción de la memoria. Recuerdo en especial que para esa clase, cuando intentaba explicarles a los jóvenes el papel de la memoria en la escuela y en la vida misma, opté por colocarles el ejemplo del desengaño amoroso. La idea era mirar qué papel juega el evocar para recordar, el recordar para no olvidar, el no olvidar para exigir justicia y el exigir justicia para formularnos nuevos futuros. Así, comencé a decirles:

Cuando uno está enamorado todo le parece hermoso, de hecho, hasta las cosas desagradables de la otra persona nos parecen las más bellas. Si lo recordamos de esa manera siempre, estaremos viéndolo de una forma que nos hará sufrir al pensar en su ausencia. Pero resulta que empiezas a recordar y te das cuenta de ciertos actos que lo ponen en duda, por ejemplo que era infiel. Ahora empiezas a recordarlo desde un punto de vista distinto y quizás no lo veas tan bonito, luego no olvidas todo lo que te hizo, narras de nuevo tu historia con él o ella de forma distinta y empiezas a exigir justicia, es decir que él o ella pague por haberte traicionado, y te das cuenta que la persona por la cual te dejó también le fue infiel. Cuando ya hay justicia puedes empezar a pensar en reconstruir tu vida con otra persona y esta persona será totalmente distinta a la persona con la que estabas, porque ya empiezas a verla desde otro punto de vista, lo que hará que no cometas los mismos errores.

Fue un ejemplo frívolo para un tema tan serio, pero los estudiantes entendieron de esa manera que uno recuerda siempre desde el presente y que la memoria es narrativa y construida. Luego les expuse el caso de los museos de la memoria en Argentina, ilustrando la



© Luis Felipe Caballero Dávila

idea que los museos de la memoria eran para recordar de nuevo ese pasado, pero desde la perspectiva de la justicia, mostrando todo lo que esas dictaduras hicieron a muchos argentinos. Los jóvenes investigaron entonces casos de violación de los derechos humanos en Colombia y a partir de eso realizaron sus creaciones: murales, obras de teatro, *performances*, pirámides informativas y con eso se hizo el museo para el día de sociales.

Luego vi algunos museos virtuales de la memoria en las clases de la profesora Jeritza Merchán. Con eso surgió la idea de hacer Galerías Fotográficas sobre la Violencia en Colombia, la masacre de las bananeras y el surgimiento de las guerrillas. En sí, no se trataba de construcciones desde la pedagogía de la memoria, hasta que tuve la grata sorpresa de empezar a leer los informes del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) sobre ciertos hechos del Conflicto Armado Colombiano. No obstante, no sabía de qué forma ni cómo trabajar el material con jóvenes cada vez más desinteresados en la historia y mucho más en la memoria, incluso en su propia memoria.



Asimismo, al pensar en esta problemática me enfrenté con el cuestionamiento ético de cómo no pasar ese resentimiento que tengo hacia ciertos sectores de la sociedad por lo ocurrido, pues, como nos dice Levin (2007), este tipo de hechos son temas difíciles de tratar pues despiertan temores y pasiones y es un pasado problemático ya que tiene implicancias éticas, morales y políticas. Me preguntaba entonces, ¿cómo presentar estos hechos de la forma más objetiva posible? ¿Será que se puede ser objetivo en casos de violación de los derechos humanos? ¿Cómo presentar las distintas versiones? ¿Será que se justifica presentar la versión de un gobierno y unas fuerzas armadas y unos paramilitares que torturaron, mataron y desaparecieron personas inocentes bajo la idea de hacerle un bien al país y que estaban acabando con una subversión terrorista y sus bases? ¿Habrà una memoria colectiva que identifique a todos los colombianos y que sea la más adecuada para transmitir en la escuela? En palabras de Levin

... la introducción de la memoria como contenido escolar no debiera suponer la elección, más o menos consiente, de alguna narrativa sobre el pasado cercano (aquella que nos parezca más adecuada, más correcta en términos políticos y éticos, más apropiada para la población estudiantil) para convertirla en un decálogo que los estudiantes deben aprender y repetir. (2007, p.12)

Las dudas eran muchas y quizás las respuestas pocas. Así, la principal inquietud que tenía era la de cómo llevar, al campo de la didáctica, la pedagogía de la memoria, para llegar, de este modo, al ideal que nos presenta Levin (2007, p.13) de acompañar a los estudiantes en

La construcción de una perspectiva crítica que... permita comprender por qué pasó lo que pasó, comprender qué rasgos, qué características... posibilitaron que ocurriera lo que ocurrió y comprender, asimismo, por qué ese pasado ha sido "recordado" de los modos en que han sido recordado (y contribuir) a un <<nunca más>> (a hechos de violación de los derechos humanos), nunca más a una sociedad expectante y pasiva, nunca más a la falta de compromiso y solidaridad, nunca más a la injusticia... (que no sólo se recite y que no sólo se alcanza)... con repudiar... con conmemorar... (y) con repetir fórmulas de conjuro contra un pasado ominoso....

Finalmente, el Foro Institucional fue el vehículo que concretó todas estas dudas, pues surge la idea de construir un Museo de la Memoria aprovechando los distintos documentos audiovisuales y narrativos que poseía el CNMH.

### **La memoria es resistencia. La construcción del museo de la memoria: recordar para el futuro y las clases de ciclo III**

"La memoria es una expresión de rebeldía frente a la violencia y la impunidad" (CNMH, 2013, p.13). De esta forma, la memoria se convierte en una forma de repensarnos y de generar conciencia sobre los impactos de la violencia, y en un acto de resistencia frente a las distintas violaciones de los derechos humanos que se dan en medio del conflicto armado para generar una reflexión sobre cómo somos agentes que podemos reproducirla con nuestros actos. En este caso, la reconstrucción de la memoria se convierte en una forma de mostrar y visibilizar en un espacio público los hechos de los cuales no sabemos o preferimos no enterarnos.





© Luis Felipe Caballero Dávila

El museo recogió, de esta manera, casos en donde se reconocen las responsabilidades de los distintos actores del conflicto, incluyendo al Estado, y se le da voz a las víctimas y a sus formas de resistencia, las cuales han sido ignoradas durante años. Así, para el Museo de la Memoria se trabajaron cuatro casos específicos a través de imágenes fotográficas, testimonios escritos, audios y videos: Bojaya, El Salado, Trujillo y Falsos Positivos. En primera instancia, el museo iniciaba con dos instalaciones de artes plásticas: una que representaba la paz y otra el conflicto armado. Luego seguían murales con los distintos casos que incluían grafitis, dibujos, fotografías, testimonios, noticias y resúmenes de los hechos; y otro mural en donde se mostraban las distintas resistencias de las comunidades a la violencia y a su desaparición. Finalmente, seguía una exposición fotográfica en donde se intercalaban fotografías de actos de violen-

cia en la escuela y el barrio, como peleas o riñas en el colegio, peleas entre barras bravas o distintas tribus urbanas, con fotografías del conflicto armado colombiano y un *performance* sobre barras y conflicto, para finalizar con dos preguntas: ¿Cómo contribuyes a la paz? y ¿Cómo contribuyes al conflicto armado? Todo esto con la finalidad de generar una conciencia y dejar una impronta del pasado, que es cada vez más débil por la rápida sucesión de acontecimientos y el “presentismo” promovido por la TV y las nuevas tecnologías de la información.

El trabajo de búsqueda, consulta e investigación lo realizan los jóvenes y es a partir de su iniciativa que se construye el museo y se planean y formulan sus distintos momentos y espacios.

El Museo sirvió entonces de motivador para reflexiones a través de preguntas orientadoras sobre cómo los jóvenes pueden ser



agentes constructores de paz con sus acciones cotidianas. A su vez, en las mesas de trabajo o mesas taller se trabajó bajo la lectura de una ponencia escrita por los estudiantes que dinamizaban a través de preguntas y algunos videos. Se trató de responder a interrogantes como: ¿Qué recordar?, ¿cómo recordar y para qué recordar? ¿Cómo indagar el pasado? ¿Por qué es necesario recordar? ¿Qué memorias se deben enseñar? ¿Qué se cuenta? ¿Qué no se ha contado y por qué no se ha contado? ¿A quiénes se les cuenta y para qué se les cuenta?

La idea del museo se basó en tres reclamos que plantea la pedagogía de la memoria. El primero, es dignificar a las víctimas al reconocer su pasado y en la exigencia y movilización por la no repetición de los hechos, pensando la historia desde su valor ejemplarizante, como algo que nos compete a todos. Igualmente, es una resistencia contra la amnesia de la cual sufrimos, como sociedad que olvida constantemente. Por su parte, el trabajo en aula de clase se enfocó en dar cuenta de las causas y las intencionalidades de estos hechos. Humanizar el conflicto y dejar de verlo como una guerra entre buenos y malos, mirar un poco más allá de la visión de héroes y villanos y enfocarnos en las responsabilidades que tiene cada actor. El segundo, fue mirar las resistencias civiles que han tenido desde la misma organización social las comunidades que han vivido las atrocidades del conflicto armado por la defensa de su territorio y por no desaparecer y visibilizarlos como actores e interlocutores válidos. Finalmente, se buscaba relacionarlo con los contextos cercanos a los estudiantes como son la escuela, el barrio y el hogar, mostrando cómo sus acciones pueden reproducir violencia o generar paz. Se trataba, con el museo y posteriormente con las clases, de posicionar las narraciones de

las víctimas en un espacio público como lo es la escuela, y producir una

Solidaridad frente a este otro que sufre... como forma de dar voz a los silenciados, de comprender... nuestra situación actual... Solidaridad que comienza a romper con posturas indiferentes y justificadoras de los hechos violentos y... que desde la interpretación del pasado, posibilita la comprensión de nuestro presente, develando... los impactos que... (la)... violencia ha dejado en la víctimas y en el conjunto de la sociedad. (Castro, Ortega & Vargas, 2012, p.169)

La escuela se convertía así en un espacio de memoria que, como espacio público, se construye a través del debate, del disenso, del diálogo y el reconocimiento del otro y sus opiniones que devela las injusticias y posibilita lecturas críticas de nuestra realidad desde exigencias como la solidaridad y la justicia.

El museo se formuló como actividad única que pretendía quedar en el recuerdo para exigir justicia; sin embargo, las dudas de los estudiantes hacen que se reformule el programa de estudios para el ciclo III, empezando a trabajar con los jóvenes temáticas que tengan que ver con el conflicto armado colombiano. En el aula de clase se siguieron trabajando los temas teniendo en cuenta el material del Centro Nacional de Memoria Histórica y su caja de herramientas, para luego relacionarlos con temáticas específicas de los currículos de sexto grado (resistencias indígenas en el Cauca y cosmogonías de los indígenas latinoamericanos) y séptimo grado (problema de tierras y feudalismo).

Hablar sobre el Conflicto Armado Colombiano en grados como sexto y séptimo y reformular los programas de clase, es cuestionar la historia cronológica y la idea de "pro-



greso” en las cuales se basó la enseñanza y el estudio de la historia durante la Ilustración, y en Latinoamérica durante los primeros años de nacimiento de las naciones y su posterior consolidación. Así, las clases fueron la oportunidad para explicar a los jóvenes cómo la historia y la memoria están en pugna y cómo se hace cada vez más necesario que se le dé voz a aquellos que desde la oficialidad se han tratado de silenciar. Los ejercicios que se hicieron en clase se plantearon desde la misma Caja de Herramientas creada por el CNMH, con lo cual se buscaba hablar sobre las causas del conflicto armado, el surgimiento de los distintos actores y finalmente las distintas intencionalidades y responsabilidades en actos atroces. Pero siempre se pensaba en futuro y la idea era que los estudiantes formularan propuestas para que estos hechos no se repitieran y pensarán cuál era su papel en medio del conflicto. Como lo expresa un estudiante del grado séptimo:

El conflicto en Colombia cada día se agudiza más y más. Pero ¿cómo hacemos para parar el conflicto armado?, podemos unirnos a la paz y no permitir que el conflicto armado se apodere cada vez más de nuestros pueblos, ¿por qué Colombia ha llegado a ser cómo es?, ¿por qué no estamos juntos para hacer lo que no proponemos?, si un día Colombia se pone de acuerdo en terminar con el conflicto armado, ese día lo lograremos, pero si hoy seguimos con la ignorancia y hacemos de cuenta que nada pasa, el conflicto armado en Colombia nunca se acabará.

Así, el llamado fue a recuperar la memoria como fuente de la historia que considera las vivencias subjetivas, pues en la historia que acude sólo a fuentes escritas los protagonistas no se sienten, muchas veces, represen-

tados en las narrativas de los historiadores. Usualmente ésta busca enaltecer un pasado olvidado y no lo que experimentó perder cada uno, mientras que la memoria colectiva, como fuente, remite a la emocionalidad y “es participación enternecedora y conmovedora en el pasado” (Bracho, 2009, p.268). La memoria sería la expresión de lo ausente, de lo desaparecido en el pasado, el deseo de un futuro sin ausentes, en donde recordar es la condición de la esperanza de ser y vivir de otra manera. La memoria trae de la distancia lo ausente al presente, es una representación con sentido que pretende recuperar aquello que no está presente (Osorio & Rubio, 2006). La historia en la enseñanza tradicional, por su parte

Intenta legitimar el papel de las nuevas élites y de nuevos actores quienes se asumen a sí mismos como encarnación de una realización histórica. La recurrencia al pasado adquiere notoriedad en la medida que estos nuevos actores proponen y colman de inéditos espacios la memoria histórica y colectiva. (Bracho, 2009, p.268)

La memoria colectiva adquirió, en este caso, un papel de vital importancia para resaltar esos aspectos subjetivos de la historia y se convirtió en una forma de darle voz a los que no la han tenido. Aquí lo único importante no son las cronologías, la búsqueda de fuentes documentales que sustenten objetivamente lo narrado desde la memoria, sino el darle la palabra a esos que se han callado a través y en la historia, y que no se veían representados por ella (las víctimas, los desaparecidos, los torturados, los indígenas, los campesinos y las personas del común). La memoria debe, entonces, demandar la construcción de una identidad que la confronte sobre y con los hechos traumáticos del pasado reciente “que obstaculizan la construcción, no sólo de



la identidad buscada, sino de todo proyecto de futuro...” (Veneros & Toledo, 2009, p.201), para, de esta manera, hacer conciencia de estos hechos traumáticos, dominar sus efectos y construir un futuro libre de deudas.

La idea en las clases fue plantearnos fórmulas de ese *Nunca Más*, al mirar la historia como algo que me ocurre o se reproduce en nuestras prácticas cotidianas, en la realidad de los jóvenes de la escuela y en acciones que pueden acabar con los hechos o continuar con su proliferación. Generar, entonces, esa sensibilidad con la miseria del otro, desnaturalizar hechos como la violencia, la exclusión o la misma tortura. Los jóvenes debían estar conscientes de que no podían salir igual a como llegaron cuando entraban a la clase, que debían empezar a ser responsables de esos “otros” que hacíamos visibles en cada clase. En palabras de Kriger (2011), la idea es que ese pasado reciente, con su carga de violencia y dolor, no interpele a la escuela como responsable sino como garante de un proyecto y de un futuro que se está acercando, no debe hacer algo nuevo sino evitar que lo que ya sucedió vuelva a suceder, evitar que este pasado ingrese en la historia (sin emoción) ni en sus leyes (cientificistas) y anteponer la memoria. Escuela “Adorniana” que no viene a emancipar a la humanidad sino a evitar que la inhumanidad se replique, en donde el deber de la memoria llama a la escuela a convertir la barbarie y a transformar a los niños en ciudadanos, interpeándola como una memoria obligada. Como lo expresa este joven de séptimo grado:

Colombia es como es, por pensar que todos deben opinar igual... Tenemos que ser solidarios con las víctimas del conflicto y hacer algo para que haya un cambio radical de la situación

que vive el país... pues yo soy víctima porque otras personas lo viven y yo lo sufro porque es mi gente, la gente colombiana.

Se trataba de crear compromisos y solidaridades, sabiendo que esto empieza por comprometernos y solidarizarnos con nuestro entorno más cercano. Es generar una memoria colectiva sobre lo ocurrido y una conciencia de mi responsabilidad para que estos hechos atroces y actos no se sigan repitiendo, pues como lo dice Kriger (2011), el deber de recordar tiene el imperativo ético político-pedagógico de la no repetición. Esto implica un “desarrollo de la empatía, del diálogo y de la capacidad de escucha y de atención al otro (Levinas citado por Castro, et al., 2012, p.168), en donde “me hago cargo del otro cuando lo acojo en mí, cuando le presto atención, cuando le doy relevancia suficiente al otro, a su historia y a su pasado” (Barcena y Mélich citado por Castro, et al., 2012, p.168).

De esta forma, abrimos posibilidades para reflexiones críticas desde lo ético y lo político sobre ese pasado reciente, de manera que las nuevas generaciones que están siendo formadas se asuman como ciudadanos partícipes de esas historias descubiertas y no como meros observadores y escuchas pasivos de ellas, entendiendo que el papel de la memoria tiene sentido político en tanto busca rememorar para transformar. Evocar para no olvidar. No olvidar para exigir justicia. Hacer justicia para sanar. Sanar para configurar otras formas de ser y hacer ciudadanos, teniendo claro que hacer memoria sobre los dolores y fracturas consecuencia del desconocimiento y la vulneración de derechos, implica construir historia sobre la exigencia, el respeto y la materialización de los mismos (Herrera & Merchán, 2012 citado por Herrera, 2013).



## Somos agentes transformadores: hablan los jóvenes<sup>5</sup>

Siempre me ha interesado mucho la historia ya que la veo como un ciclo que se repite, en el que siempre existe un personaje que domina y otro que se deja dominar, o uno que intenta imponer su ideología por encima de las que ya existen; debido a esos problemas se han generado diferentes soluciones, pero siempre dependerá de la época en la que se esté dando la problemática. Al momento de empezar con el proyecto me emocionaba conocer un poco del pasado de mi país, ya que se ha visto envuelto en una gran violencia y violación de derechos a lo largo de los años. Era impactante conocer cada caso, como la Masacre de Trujillo o la de Bojayá, porque estábamos viendo la realidad de muchos colombianos que tenían un hogar, una familia, un futuro que fue destruido por personajes que sólo pensaban en su bienestar particular, lo curioso era que no lo hacíamos a través de cifras o datos, sino les dábamos un nombre, un lugar o un porqué a cada una de las víctimas y así mismo a sus familiares, pues, aunque parezca pequeño o un acontecimiento más de la historia, estos marcaron la vida de muchas familias que aun intentan que el nombre de sus hijos, hermanos o padres no queden en el olvido. Como estudiante ahora pienso en cómo nos relacionamos con todos estos actos violentos que se presentaron y llegué a la conclusión de que si conocemos el pasado no cometeremos los mismos errores

<sup>5</sup> El siguiente acápite del artículo fue escrito por María Alejandra Bonilla Cárdenas, Valentina Castro Parraga, Laura Camila Pedraza, Angie Paola Molina, Daniela Ceballos, Diana Hombita González, Dairon Reyes, Angie Sarmiento Alape y Deisy Muñoz, estudiantes de los grados noveno y décimo de la Institución Educativa Distrital Colegio Delia Zapata Olivella quienes se involucraron con el proyecto y trataron contar en sus palabras lo que habían hecho, cómo los había impactado, qué aprendieron. Posteriormente los textos escritos por los estudiantes fueron trabajados por el docente, se les hizo correcciones de redacción y estilo y se buscó juntar las distintas experiencias de los estudiantes en un solo texto para hacerlo lo más coherente posible. El epígrafe fue escrito en su totalidad por la estudiante María Alejandra Bonilla Cárdenas.

y seremos más tolerantes. El error más grande que cometemos es no mirar atrás para ver lo que hemos avanzado y la forma en la que hemos llegado a dónde estamos. Exactamente eso, creo yo, es que lo que deberíamos hacer con todo esto que pasó: recordarlo, aprender de estas personas que en medio de todo ese dolor fueron fuertes, poner en práctica cada uno de los valores que nos dejan las muertes de personas inocentes en manos de supuestos líderes que buscan un bienestar para el país y convertirnos en ciudadanos de no-violencia y de diálogo. Sólo a través del dolor del otro y poniéndome en sus zapatos puedo llegar a una verdadera tolerancia, a un verdadero reconocimiento de lo que soy y lo que quiero ser, para relacionarlo con lo que mi compañero es y al que tanto afecto con mis decisiones. Como joven sé que nuestra manera de expresarnos es muy curiosa, pero por una razón, porque queremos que vean las cosas desde todas las perspectivas posibles, no miramos límites o prejuicios, sólo pensamos en que nuestra voz, nuestro arte o nuestras ideas queden claras para todos. Esta idea, quimera y realidad nos dejó un mensaje de paz en todos nuestros roles: en el colegio, la casa, mi barrio, mi salón de clase. Pedimos, a través de este medio, un alto cada vez que un acto de injusticia se presente, una guía para actuar cuando los estribos se pierden, y para mí esos son los proyectos que valen más la pena, los que a través de realidades, de imágenes, de historia, de charlas, de integración de un grupo específico y de mucha entrega generan nuevos conocimientos personales y académicos que ayudarán a que sea una mejor persona, a que mi país mejore, a que mi colegio mejore o a que al menos mi salón de clase mejore.

La idea empezó con pocas personas y un pequeño grupo de estudiantes. Un pequeño grupo dispuesto a cambiar su realidad y





© Luis Felipe Caballero Dávila

verla con otros ojos (ojos que en muchos casos están ciegos) y apropiándonos y dándole significado a lo que se ha olvidado, dándole rostro a aquel que lo necesita y memoria a los que fueron silenciados, sintiendo su dolor como propio y entusiasmándonos con la idea de exponer la realidad. Se quería dar cuenta del sufrimiento de personas inocentes que fueron violentadas y humilladas. Mostrando la tristeza de cada madre, padre, hijo o familiar de los afectados, torturados, desmembrados y asesinados en medio del conflicto armado. Eventos llenos de tristeza y de sufrimiento y que tristemente se ocultan y se dejan en la impunidad. Así, la experiencia nos permitió darnos cuenta de las cosas que al parecer están ocultas, que han sido enterradas por los distintos actores. Nos convertimos en representantes y en palabra de cada una de esas personas que no tiene voz. Pretendimos, entonces, brindar la oportunidad de pensar en grande y contribuir a un mejor mañana a partir de la reconstrucción de los hechos de

violencia. Queríamos, de esta manera, hacer llegar este mensaje de paz en medio de la violencia a muchas generaciones, para que se den cuenta de todo lo que nos ocultan en nuestro país, en donde lo más triste es que las personas que hacen este daño caminan por nuestras calles como si nada y en medio de una impunidad que los libera de sus responsabilidades.

De manera simple y escueta buscamos transmitir a futuras generaciones estas historias, conocimientos y sensibilizar a todos los jóvenes con la realidad del otro, que se dejaran afectar y tocar por el otro. Hechos mínimos para los ojos de aquel ignorante que piensa en sí mismo pero cosas gigantes e importantes para aquellos que quieren tener conciencia de lo ocurrido y que quieren ser generadores de paz. Es por las víctimas inocentes de esta cruel violencia que arrasa con todo, que dimos nuestro esfuerzo, esfuerzo del cual estamos orgullosos, pues un hecho tan simple se convierte en ese granito de arena que estamos poniendo desde nuestras almas y corazones. La experiencia vivida sirvió, entonces, para darnos cuenta de nuestra realidad, nuestro pasado y nuestro presente, abriendo nuestros ojos a una nueva realidad de la cual hacemos parte y no debemos ignorar.

El grafiti y el arte se prestaron también para darle voz a los sin voz y estas obras: "GRAFFITIS", sirvieron para expresar todo lo sucedido en medio de este conflicto tan violento y lleno de masacres. Las obras fueron creciendo en imaginación basándose en imágenes de todo lo ocurrido durante estos tiempos, sólo quisimos expresarnos y hacer conciencia para que lo ocurrido no quede impune en una sociedad tan inconsciente e insolidaria como la que vivimos. Tuvimos que dedicar mucho tiempo a ello e implicó esfuerzo para lograr lo planeado: hacer conciencia en mentes nuevas y actua-



les sobre lo ocurrido. El Grafiti, en la actualidad, es cada vez más expresivo y a través de sus colores, imágenes y vida, la sociedad entiende todo lo que ocurre, produciendo un cambio de conciencia en los razonamientos de las personas. De eso se trata, de cambiar las realidades existentes y mejorar. Con este medio expresamos la inconformidad y por medio de las imágenes recreadas quisimos hacer que las personas reflexionaran sobre lo ocurrido. Así, logramos sentirnos identificados y ser parte del cambio.

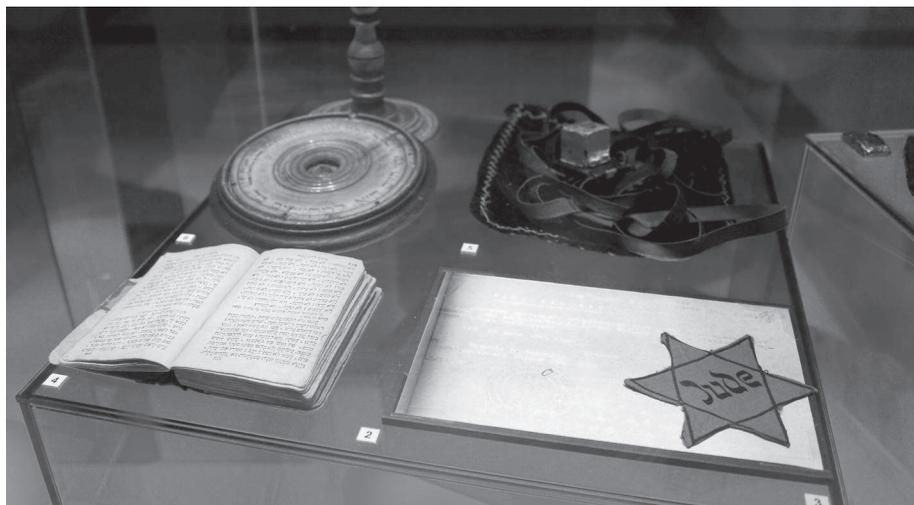
Igualmente, esta experiencia se convirtió en algo gratificante, pues nos hemos sensibilizado por los acontecimientos ocurridos en nuestro país y que creemos no nos tocan o afectan, pero que, de una u otra manera, han marcado nuestra vida nacional. El proyecto estuvo lleno de admiración y sacrificios que llenaron de grandes beneficios a este pequeño grupo de estudiantes. Sin importar las adversidades que se presentaron, buscamos generar reflexiones a través de la memoria, iniciando este valioso y valeroso trabajo en un pequeño salón de clases que fuimos poniendo a nuestro acomodo, en el que compartíamos, con nuestros compañeros, ideas y opiniones acerca del tema. Cada día el trabajo se fue intensificando por el valor que empezamos a darle a cada voz silenciada, a cada víctima invisibilizada, a cada tema tratado, buscando contar las injusticias que han sufrido aquellas personas; buscando una justicia que aún estamos esperando. De este modo, logramos llevar nuestra visión al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación para compartir y trasmitirle a la sociedad las experiencias y reflexiones que hicimos acerca de estas masacres sin voz ni límites. Hasta el día de hoy seguimos buscando una solución para las injusticias que se cometen en el mundo, gracias a este medio logramos

llamar la atención y recibir la solidaridad de quienes nos escucharon o se sintieron identificados. Este trabajo se logró gracias a nuestro empeño y dedicación, y aunque enfrentó muchas adversidades, fuimos consiguiendo poco a poco salir de las paredes del colegio en un trabajo que se construyó con la participación de todos.

Así, tuvimos una gran experiencia a través del saber, el conocer y el informar sobre casos que quedaron impunes y a la deriva, casos que hoy en día nos dejan sin aliento al saber cómo sucedieron y la sevicia con que se dieron. Tras estas reflexiones buscamos hacerle entender a la comunidad varias cosas y puntos de vista. Hoy en día nos damos cuenta que mediante nuestro actuar, nuestro comportamiento, compromiso, dedicación y esfuerzo logramos cosas increíbles y que estos pequeños actos pueden cambiar realidades.

Este recorrido y trayectoria es, más allá de lo que las palabras pueden expresar, revivir la esencia que llevamos todas las personas, es producir un vínculo con el ser enterrado y con los acontecimientos aterradores y alarmantes que se manifiestan en todas las formas de violencia y que se muestran día a día. Hechos que hoy dejan huella en cada uno de los que realizamos el museo y en cada persona que se dió la oportunidad de conocer la historia de nuestro país y su pueblo, que más que ser un aprendizaje y una experiencia única, fue y seguirá siendo una reflexión de vida, de nuestro pasado y presente, de hechos que hoy cobran vida, de rostros de crueldad y violencia, de familias destruidas por una historia que hoy se exhuman a través de memorias de víctimas que han sido destinadas al olvido. Es por ello que no sólo enseña, sino que invita a crear conciencia, una visión crítica y profunda de una “guerra sin fin”, que trasciende más allá de lo que





© Merly Guanumen P.

podemos observar y escuchar, pues ¿Cómo cambiar nuestro presente y quizás nuestro futuro, sino conocemos nuestro pasado?

### **A modo de conclusión. Memorias de resistencia**

El Museo de la memoria sirvió de motivador para reflexiones en las clases de sociales sobre cómo los jóvenes pueden ser agentes constructores de paz con sus acciones cotidianas, en sus entornos, y para reconstruir la memoria sobre el conflicto armado y sus distintos actores. Así, el museo se volvió una oportunidad para formularse de nuevo los objetivos de las clases, las ideas para construir conocimiento de forma colectiva y abrir el debate sobre los hechos que ocurren en el país. Igualmente, se convirtió en la oportunidad de cuestionarse los actos que realizamos a diario, de pensar en compromisos que permitan una escuela de paz, de mirar cómo el conflicto no es externo sino que puede reflejarse en la escuela en actos como el matoneo, el robo y las peleas entre compañeros.

El museo fue un “eco de fantasía” pues desde nuestra lucha (la mía como docente y la de los estudiantes) se convirtió en una forma de

resistir a las mismas adversidades que se venían presentando en el Colegio, a los peros que generaban el cambio del currículo, a las acusaciones que podían hacerse por tratar un tema tan álgido y tan lleno de versiones. Sin embargo, soy de los que piensa que esta idea debe ser trabajada a largo plazo, pues se sabe que a los jóvenes que trabajaron el museo les falta una mayor conceptualización sobre lo que es la pedagogía de la memoria y el conflicto, al igual que a los jóvenes en el aula de clase, quienes tienden a confundir los actores y a no identificar las causas del conflicto armado. Se tiene conocimiento de que es una discusión abierta que debe trabajarse y que no logrará cambios en las actitudes de la noche a la mañana, por lo cual se hace necesario recurrir a la pedagogía de la memoria para trabajar con los jóvenes y con nosotros mismos, y lograr cambios en sus actitudes, motivaciones y comportamientos.

El museo, a pesar de las adversidades, pues no puede exponerse en el Foro Local debido a las trabas impuestas desde las directivas del Colegio, llega a un lugar de memoria como lo es el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, y es expuesto en la Biblioteca de la Localidad de Suba, abriendo con ello puertas y mentes a su paso.



## Una propuesta en construcción: la pedagogía del acontecimiento o de la crisis como pedagogía de la memoria

La experiencia de construcción de una Galería/Museo de la Memoria, las vicisitudes de esta historia, su invisibilización institucional y su visibilidad en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación me llevaron a pensar en la propuesta y en la importancia del trabajo de la memoria dentro del aula de clase y fuera de ella. La pregunta desde la didáctica y por el cómo llevar el importante acervo teórico, testimonial y de imagen que sobre la memoria y el conflicto armado colombiano existe me llevó a la pregunta de cómo generar una reconstrucción curricular desde el área de ciencias sociales y la forma en que se enseña la historia. ¿Cómo formular una propuesta desde la pedagogía de la Memoria? Creo que la experiencia realizada me condujo a algunas ideas y a ingeniarme una propuesta desde la Imagen, el testimonio y los informes del Centro Nacional de Memoria Histórica.

La fotografía, las obras y el arte son formas de visibilidad, y como formas de visibilidad están sometidas al contexto. Contextos en donde habrá modos de ver o formas socialmente instituidas de mirar. Cada contexto tendrá sistemas y esquemas de percepción y valoración, de juicio o de goce (o de dolor) que son adquiridos en la vida cotidiana y que dependen de la clase y de los grupos minoritarios a los que pertenezca el espectador y en donde el problema del observador es el campo histórico sobre el cual la visión se materializa y se vuelve visible. En este caso, visibilizar el conflicto armado colombiano a través de las víctimas se convirtió en un potente activador del recuerdo cotidiano y motivador de cambio, de narrativas distintas y de visibilidad

de realidades poco narradas o contadas en el aula de clase. La idea de darle rostro y humanizar el conflicto y de relacionarlo con la cotidianidad de la escuela posibilitó que en el aula de clase se problematizara el mundo propio convirtiendo la clase en un acontecimiento. No obstante, no seré del todo optimista, pues muchas veces estas visibilidades eran tomadas también como una mera información o como meros datos anecdóticos, en donde la realidad no superaba esa coraza y acostumbramiento que tienen los jóvenes a realidades violentas y bizarras como las del conflicto armado colombiano. Quizás es la costumbre de mirar la educación como mera acumulación de información la causante de que los jóvenes no asuman actitudes distintas ante la memoria narrada, mostrada y enseñada. Creo que este acontecimiento deja enseñanzas para construir propuestas.

La memoria es recuerdo y olvido, como lo visible in-invisible y lo absolutamente invisible, en donde lo visible in-visible es lo que puedo mantener en secreto sustrayéndolo de la vista; lo que no queremos ver, el pasado que no queremos recordar, una ocultación y la invisibilidad absoluta de esas voces invisibilizadas. El polvo es visible invisible, pero lo invisible se vuelve visible por acumulación, como lo muestran las estadísticas que hacen visibles los fenómenos de violencia. Así como el polvo que se posa sobre el libro y que antes de acumularse escapaba de la visión. Igualmente, los desaparecidos se convierte en lo infra leve, en percepciones sin objeto. Un museo, exposición o muestra de memoria y la construcción de estos espacios implica formular esa visualidad alternativa que plantea Duchamp, pues es un ver incómodo, inasible y difícil de manipular, es el ver de las víctimas, de lo ocurrido, de lo trágico, de lo que no queremos ver. De esta forma, las pugnas



por la memoria y reclamos por la memoria de las víctimas se convierten, en un país como Colombia, en una toma de partida contra la visualidad hegemónica. De esa visualidad que busca invisibilizar los hechos y que explica por qué los jóvenes a veces no tienen impresión o se ven afectados ante los horrores del conflicto armado. Los museos, apuestas, exposiciones y trabajos por la memoria enseñan a mirar de otra manera y ver de otro modo, las imágenes de los desaparecidos y los horrores de la guerra, cómo eso visible invisible que sin estar a la vista permanece siempre y se contraponen a la hegemonía de lo visible, de lo que se quiere mostrar. Así, al igual que la obra que es un acontecimiento que opera en el presente, la memoria es algo que actúa en el presente con toda su fuerza, pues se recuerda desde el presente, y los museos, apuestas, trabajos, exposiciones de la memoria son un espacio y un lugar desde el cual recordamos y evocamos en el presente.

Mirándolo desde Lazzarato (2006), podemos pensar estos lugares y su construcción como lugares de encuentro y de acontecimiento. Acontecimiento que permite un encuentro con lo trágico y lo insoportable y, a su vez, produce la idea de mundos posibles, desde una desidentificación del propio sujeto. Acontecimiento que rompe la ilusión de continuidad y de progreso presentes en las historias objetivadas (Osorio & Rubio, 2006).

Al pensar un poco en la pregunta sobre los significados y modos de ver los espacios de memoria y su construcción (lugares, exposiciones y muestras), y la afectación que estos puedan producir, me surge la idea, desde la pedagogía, de cómo volver estos espacios y su creación una oportunidad de crisis; de crisis misma del sujeto en donde se dé una deconstrucción y desidentificación con las posiciones asignadas desde la institucional-

dad, pasando de ser un agente reproductor del sistema y de lo instituido, para convertirse en posibilidad, en virtualidad y en instituyente.

Pienso, entonces, en la forma de generar una pedagogía de la crisis, que piense en otro sistema distinto y genere la construcción de procesos de subjetivación. Lo pienso desde la categoría de subjetivación de Rancière, que la define como la negación de la identidad impuesta por la lógica policial (gobierno e instituciones), la cual quiere nombres exactos y funciones determinadas, para producir una identificación con un ser por-venir. Creo que los espacios de memoria y su construcción son un espacio oportuno para generar este acontecimiento.

Así, las imágenes y fotografías del conflicto armado colombiano, los testimonios y los documentales e informes no representarían objetos sino que permitirán pensar en clave de mundos posibles y de no repetición. Para Lazzarato (2006), en el paradigma del acontecimiento, las imágenes, signos y enunciados contribuyen a hacer surgir el mundo. Las imágenes no representan nada sino que crean mundos posibles. La posibilidad de pensar la construcción de un lugar de memoria como un acontecimiento nos permite pensarlo como un lugar que produzca una transformación de la subjetividad y de su manera de sentir, reconvirtiendo los valores. Con el acontecimiento se crea un nuevo orden posible, nuevas posibilidades de vida que se tratan de llevar a cabo; surge la posibilidad de otro mundo, pues el acontecimiento es posible y se crea un nuevo campo de lo posible que no existía antes del acontecimiento. Los lugares de la memoria, los testimonios y su trabajo en el aula de clase permitirían observar en el acontecimiento lo que una época tiene de intolerable, pero también, como plantea Lazzarato (2006), hacer emerger nuevas po-



sibilidades de vida, una nueva distribución de los posibles y de los deseos que abren procesos de experimentación y de creación a las nuevas posibilidades de vida que encierra.

La relación con el otro que me proponen los espacios de memoria y su construcción, desde lo trágico, es observar lo que ésta época tiene de intolerable e insoportable, y mirar la realidad desde una posición incómoda. Al convertirse en acontecimiento o darle la posibilidad de volverse acontecimiento, este espacio o su construcción se convierte en una forma de generar crisis y subjetivación política. De esta manera, las imágenes y los objetos con los que me relaciono en los espacios de memoria, o cuando los construyo, podrían generar ese encuentro con lo bizarro que produzca la idea de nuevas posibilidades. Las clases y la construcción del museo de la memoria deberían posibilitar la mutación de una subjetividad y crear los agenciamientos, dispositivos e instituciones que sean capaces de desplegar estas las nuevas posibilidades planteadas por Lazzarato (2006) desde su política del acontecimiento, generando una manera diferente de vivir el tiempo, el cuerpo, el trabajo, la comunicación, el estar juntos y el estar en contra, cambiando el orden del sentido.

La memoria, en este caso, al mirarse como posibilidad de crisis, de acontecimiento y de lo posible, se piensa como lo escriben Graciela Rubio y Jorge Osorio (2006), como una actividad reflexiva, como un presente inquietante que busca respuestas para configurar un futuro, en donde el sujeto asume su identidad como un devenir y la política se ve como un campo de lo posible, lo factible y lo deseable. Perspectiva en donde el pasado no está acabado sino que abre posibilidades para el presente y es la expresión de los deseos del futuro. La memoria se configura en un devenir

constante, del sí mismo y del otro, en donde la identidad está en permanente transformación.

Finalmente la idea estaría, entonces, en intentar producir un acontecimiento desde estos espacios, pero no sólo desde los espacios de memoria y su construcción sino desde las clases. Mirar cada clase no como un proceso en donde, por ejemplo, si no se sabe sumar no puede multiplicar o si no se sabe multiplicar no se puede dividir. Esto implicaría que los mismos espacios de memoria, su construcción, las aulas y los lugares de clase se problematizarán, pues la forma en que se presenta el acontecimiento es problemática al ser apertura de posibles. Revelándose, como nos dice Lazzarato (2006), como pregunta que no contiene implícitamente las respuestas, pues las soluciones deben ser creadas. Efectuar los posibles que un acontecimiento ha hecho emerger es algo imprevisible, arriesgado, impredecible. Me pregunto, entonces, ¿cómo hacerlo desde la misma práctica educativa?

Pensaría en este caso, que cualquier espacio puede convertirse en un lugar de memoria, incluso el aula de clase, el colegio, el barrio, el hogar. Para convertirlo en espacio de memoria es necesario recurrir a la imagen (la fotografía, el documental o el testimonio). Esto como forma de mostrar lo intolerable de nuestra época. De esta manera, a través de ese proceso de entrar en crisis con la realidad misma y con la posición asignada, el acontecimiento abra paso a un proceso de creación, de transformación de la situación y de participación activa. Creación e invención que es ruptura de normas, de reglas, de hábitos que definen al individuo y un acto que pone al que lo realiza fuera de su tiempo histórico y lo pone en la temporalidad del acontecimiento, como lo hace el proceso de memoria. Esta creación libera parcialmente al individuo de su relación



con la sociedad, lo desgarrar de las ilusiones sociales mutuas, es a-histórica y escapa de la cadena de imitación, lo ubica afuera de lo universal y es un proceso de de-subjetivación, abriendo una nueva singularidad, escapando de los hábitos establecidos, de las posiciones establecidas y las alternativas binarias que se imponen como: joven/viejo, maestro/estudiante, etc. (Lazaratto, 2006).

De esta manera, el testimonio, las fotografías, los documentales, los objetos de memoria deben convertirse en formas de agenciamiento, en modos de enunciación que trastornen los cuerpos y los signos que permita expresar la idea de que otro mundo es posible. La memoria recorre nuestra realidad no sólo a través de la oralidad, ella también recorre nuestro cuerpo. El cuerpo en este caso se convertiría en un lugar que permitiría el devenir, que invite a abrazar una nueva forma de vida y de habitarlo y tenerlo, modificando nuestra manera de sentir, de afectar y de ser afectados. La imagen no sólo le da posibilidad de existencia del otro, también permite que ese otro tenga rostro, que posea un cuerpo, que se convierta en un ser humano y deje de ser una cifra. Se convierte en enunciado, en signo, en rostro, dejando de ser abstracto para convertirse en una forma

de pensarse lo posible, lo distinto. Este encuentro que se convierte en acontecimiento es una forma de subjetivación política, pues debe permitir entrar en crisis y des-identificarse de lo que nos dicen que somos o de la posición que se nos ha dado o asignado; es entrar en conflicto con lo que existe, enfrentándose a los poderes establecidos, es una apertura a lo instituyente o constituyente. Los espacios de la memoria deberán convertirse en medios, agenciamientos y enunciados que deben permitir este efecto de subjetivación y reinterpretación de la realidad y de lo posible como creación y producción de un mundo nuevo (Lazaratto, 2006).

En definitiva, y a partir de la experiencia, considero que los espacios y ejercicios pedagógicos desde la memoria de las víctimas del conflicto deben convertirse en espacios de acontecimiento. Acontecimientos en donde se visibilice lo que nuestra época tiene de intolerable, generando procesos de subjetivación y de subjetivación política, mundos posibles y creación. Desde este punto de vista los museos, exposiciones y trabajos de memoria deberían pensarse como formas de producir un significado de posibilidad de cambio, así lo que produzca el acontecimiento sea algo imprevisible.



### Referencias bibliográficas

- Bedarrida, F. (1998). Definición, método y práctica de la Historia del Tiempo Presente. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, (20), 19-29.
- Bracho, J. (2009). Historia, memoria y enseñanza. *Revista de Teoría y Didáctica de las Ciencias Sociales*, (15), 253-286.
- Castro, C., Ortega, P., & Vargas, P. (2012). Pedagogía de la memoria y de la alteridad en un país amnésico y anestesiado. En Duarte, R (Ed), *Las víctimas: Entre la memoria y el olvido* (pp.157 – 171). Bogotá, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *Basta Ya: Colombia Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá, Colombia: Imprenta Nacional.
- Herrera, M. (2013). Entre Mnemosine y Clío: Las pulsaciones de la experiencia humana. En *Doctorado Interinstitucional en Educación (DIE)*, Conferencia llevada a cabo en el ciclo del semestre de la Cátedra Doctoral: Educación y Pedagogía de la Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia.
- Kriger M., (2011). Enseñanza de historia reciente, clave para la formación política. *Revista Persona y Sociedad*, (15)3, 29-52.
- Lazaratto, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón Ediciones.
- Levin, F. (2007). El pasado reciente en la escuela, entre los dilemas de la historia y la memoria. En Schujman, G. y Siede, I. (compiladores), *Ciudadanía para armar. Apuntes para la formación ética y política* (pp.157-178). Buenos Aires, Argentina: Editorial Aique.
- Ortega, P. & Castro, C. (2010). Rostros y rastros de una pedagogía de la memoria. *Revista nodos y nudos*, (3)28, 81-91.
- Osorio, J. & Rubio, G. (2006). *El deseo de la memoria. Escritura e Historia*. Santiago de Chile: Escuela de Humanidades y Política.
- Veneros, D. & Toledo, M. (2009). Del uso pedagógico de lugares de memoria: visita de estudiantes de educación media al parque por la paz Villa Grimaldi (Santiago, Chile). *Estudios Pedagógicos*, (35)1, 199-220.





**IPAZUD**  
 Instituto para la Pedagogía,  
 la Paz y el Conflicto Urbano.  
 Universidad Distrital  
 Francisco José de Caldas

# Instituciones de memoria y marcas territoriales: el caso del conflicto armado en Colombia<sup>1</sup>

## Memory institutions and territorial marks: The case of the armed conflict in Colombia

## Instituições de memória e as marcações territoriais: o caso do conflito armado na Colômbia

**Nathalia Martínez Mora<sup>2</sup>**

nathaliarmartinezm@gmail.com  
 Corporación Universitaria Minuto de Dios  
 Bogotá – Colombia

**Orlando Silva Briceño<sup>3</sup>**

orlandosilvab@gmail.com  
 Universidad Distrital Francisco José De Caldas  
 Bogotá – Colombia

Artículo recibido: 11/03/2014  
 Artículo aprobado: 17/05/2014

Para citar este artículo: Martínez, N. y Silva, O. (2014). Instituciones de memoria y marcas territoriales: “el caso del conflicto armado en Colombia”. *Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 146-162

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a08>

1 La investigación: “Instituciones y políticas de la memoria sobre el conflicto armado interno colombiano”, fue financiada por el Centro de Investigaciones y Desarrollo Científico de la Universidad Distrital Francisco José Caldas, y fue desarrollada entre 2010 y 2012.

2 Docente investigadora Centro de Pensamiento Humano y Social CPHS, Corporación Universitaria Minuto de Dios. Grupos de investigación: Cyberia (Universidad Distrital Francisco José de Caldas) y Ciudadanía, Paz y Desarrollo (Uniminuto).

3 Docente de Planta Universidad Distrital Francisco José De Caldas. Director del Grupo de Investigación Cyberia.

### Resumen

El presente artículo recoge parte de las conclusiones derivadas de la investigación “Instituciones y políticas de la memoria sobre el conflicto armado interno colombiano. El objetivo principal de dicha investigación consistió en identificar y analizar iniciativas públicas (oficiales o no oficiales), dispositivos y discursos que se constituyen en políticas de la memoria sobre el conflicto armado colombiano en entidades oficiales, organizaciones sociales y de víctimas de crímenes de Estado y comunidades académicas, evidenciando cómo estos organismos se constituyen en instituciones de memoria, que producen marcas territoriales, expresadas en formas de resignificación y construcción de nuevos sentidos sobre los hechos conflictivos, los cuales hacen parte de las luchas políticas de la memoria.

**Palabras clave:** instituciones de memoria, marcas territoriales, estrategias de memoria, memoria del conflicto armado colombiano.



## Abstract

This article describes some of the findings from the research “Institutions and policies of memory on Colombia’s internal armed conflict”. The main objective of the investigation was to identify and analyze public initiatives (official or unofficial), devices and discourses that constitute in memory policies in the Colombian armed conflict in official entities, organizations of State crime victims and academic communities, showing how these organisms constitute themselves in memory institutions that produce territorial marks, expressed in re-signification and construction of new meanings on conflictive facts, which are part of the memory political struggles.

**Keywords:** memory institutions, territorial marks, memory strategies, memory of the Colombian armed conflict.

## Resumo

Este artigo descreve algumas das conclusões derivadas da investigação “Instituições e políticas da memória sobre o conflito armado interno da Colômbia”. O principal objetivo da pesquisa foi identificar e analisar as iniciativas públicas (oficiais ou não-oficiais), os dispositivos e discursos que constituem a memória política do conflito armado colombiano nas agências governamentais, organizações sociais e vítimas de crimes de Estado e comunidades acadêmicas, evidenciando como estes organismos se constituem em instituições de memória que produzem marcas territoriais, expressas em formas de resignificação e construção de novos significados sobre os fatos contraditórios que fazem parte das lutas políticas da memória.

**Palavras-chave:** instituições de memória, marcas territoriais, estratégias de memória, a memória do conflito armado colombiano.

## Introducción

En el texto se propone la relación entre dos categorías centrales: instituciones de memoria y marcas territoriales, a partir del análisis de diversas estrategias desplegadas en el ámbito de lo público por parte de seis instituciones oficiales y organizaciones de la sociedad civil: la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), el Grupo de Memoria Histórica (GMH), el Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (ASFADDES), la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo (AFAVIT) y la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz (CIJP); las cuales, por su papel de productoras y agenciadoras de la memoria del conflicto armado en Colombia, se establecen en instituciones de memoria que generan

la configuración de marcas territoriales (Jelin & Langland, 2003) fijas y móviles (monumentos, exposiciones, peregrinaciones, galerías). Estas marcas se expresan en el espacio de la cultura desde un juego doble: son derivadas de procesos subjetivos y a su vez, producen dinámicas de constitución de subjetividades, que atraviesan el ámbito de lo colectivo.

## Instituciones de memoria y regímenes de verdad sobre la memoria del conflicto armado colombiano

En Colombia, particularmente durante las últimas décadas, han sido promovidos diversos procesos organizativos y acciones de resistencia frente al conflicto armado y la violencia sociopolítica que se vive desde hace más de 50



años, por un lado encaminados a la búsqueda de soluciones a situaciones procedentes de éste como la desaparición y el desplazamiento forzado, las torturas y las masacres a poblaciones, entre otras; y por otro, a la superación de los efectos devastadores producidos en las comunidades y a la demanda de verdad, justicia, reparación integral y garantías de no repetición de estos hechos violentos, los cuales han determinado no solo la vida de las personas, sino que, además, han influido en la configuración de los territorios, las subjetividades y las relaciones sociales. Parte importante de dichos procesos y acciones son los ejercicios de recuperación y elaboración de memoria sobre las condiciones en las que se desarrollan las situaciones antes mencionadas, pero también como formas afirmativas de la vida.

Las principales estrategias relacionadas con expresiones artísticas, estéticas y políticas sobre la memoria del conflicto armado en Colombia, que han sido desplegadas en el ámbito de lo público, vienen siendo producidas y agenciadas, principalmente, por instituciones oficiales y organizaciones de la sociedad civil<sup>4</sup>, que van delineando un escenario de luchas políticas por la memoria. Algunas de ellas, como la CNRR, junto con el GMH, el MOVICE, ASFADDES, AFAVIT- y CIJP, se constituyen en instituciones de memoria que producen marcas territoriales.

4 Esto no desconoce la producción de la comunidad artística y académica que, particularmente desde los últimos años, ha venido desarrollando una cantidad de proyectos e investigaciones relacionados con la memoria del conflicto y la violencia sociopolítica. De esta manera, encontramos la propuesta fotográfica sobre la masacre de Trujillo de Jesús Abad Colorado; la obra "Frágil alma a la deriva" (animula, vagula, blandula) del Grupo Teatral Varasanta de Bogotá, que aborda una reflexión poética acerca del desarraigo; la exhibición de "Kilele", basada en la masacre de Bojayá, y una versión actualizada del monólogo "Mujeres en la guerra", de Carlota Llano. Asimismo, la obra "El deber de Fenster", escrita por Humberto Dorado y Matías Maldonado, que abordaba el caso judicial de la Masacre de Trujillo, entre otros. En cuanto a la producción académica se evidencia una cantidad de publicaciones como por ejemplo: Sánchez, 2006; Gnneco & Zambrano, 2000; Pécaut, 2003; Grupo de Investigación Cyberia, 2009; Jilmar, Amador, Delgado & Silva, 2010, por mencionar solo algunas.

La categoría de instituciones de memoria<sup>5</sup>, que surge como resultado de esta investigación, hace referencia desde los aportes de Foucault, a las instituciones de saber que ejercen la función de normalizar los discursos, producirlos, valorarlos, ordenarlos, clasificarlos, delimitarlos, distribuirlos e imponerles formas ritualizadas, como parte de los procedimientos internos de control, que procuran dominar la dimensión sobre los azares de su acontecer. De la mano de estos procedimientos, se expresan sistemas de exclusión externos como la prohibición, la separación y la voluntad de saber. Voluntad de saber entendida, en palabras de Foucault, como una "prodigiosa maquina destinada a excluir", que remite a la posibilidad de producir la verdad en un espacio concreto bajo el sometimiento a unas reglas fijadas en éste, y que descansa en una base y una distribución institucional, tratando de evitar sus efectos y peligros. El discurso, entonces, "no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse" (Foucault, 1999, p.15); en tanto el discurso se halla unguado por el deseo y colmado de efectos de poder. Otro grupo de procedimientos de control son aquellos que pretenden establecer las condiciones de utilización del discurso, planteando una relación con los sujetos que lo pronuncian, a quienes les son impuestas una serie de reglas y una limitación para su ingreso; así "nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está, de entrada, cualificado para hacerlo" (Foucault, 1999, p.39), denotando las posibilidades de inteligibilidad y accesibilidad al discurso.

5 Ver: Martínez & Silva, 2013; Martínez & Silva, 2012.



En este sentido, las instituciones de memoria en Colombia que ponen en juego los enunciados y las prácticas de saber sobre el conflicto armado y la violencia sociopolítica, van configurando sociedades de discursos “cuyo cometido es conservar o producir discursos, que tiene un funcionamiento en parte diferente, pero para hacerlos circular en un espacio cerrado, los distribuyen según reglas estrictas y sin que los detentadores sean desposeídos de la función de distribución” (Foucault, 1999, p.41). Por tanto, los discursos producidos y agenciados por dichas instituciones se enmarcan en sistemas de exclusión que determinan regímenes de verdad acerca de la memoria del conflicto armado y la violencia sociopolítica, a través de la precisión de las condiciones de su utilización, la delimitación del saber que circula, la fijación de sus límites, la selección de los sujetos que pueden hablar y la instauración de su lugar de enunciación; esto se observa en las iniciativas de memoria (leyes, proyectos, eventos académicos, comunitarios y artísticos), que conforman múltiples significados sobre el pasado reciente colombiano y delinean unos efectos propios acordes a su lugar político de producción y agencia.

### **Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación: configuración de la memoria institucional a través de formas de ritualización**

La Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR)<sup>6</sup> fue creada en el año

6 La CNRR se compone por cinco representantes de la sociedad civil, dos representantes de las organizaciones de víctimas y los siguientes funcionarios oficiales: Vicepresidente de la República, representantes de los ministerios del Interior y de Justicia y de Hacienda, representante o Procurador General de la Nación, Defensor del Pueblo (o delegados) y Director de la Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional, quien ejerce las funciones de Secretaría Técnica. Esta Comisión, en la actualidad, cuenta con más de doce sedes regionales.

2006, a partir de las disposiciones contenidas en la Ley 975/2005 titulada: *disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios*, y conocida comúnmente como Ley de Justicia y Paz. El contexto político que orientó esta Ley es el de la política de seguridad democrática promovida durante el periodo presidencial del 2002-2010, que pretende brindar un marco jurídico al proceso de desmovilización de algunos frentes y bloques de varios grupos paramilitares que se generó en el país desde el 2002; la promulgación de esta Ley propició amplios debates y controversias, principalmente, con organizaciones de derechos humanos y sectores de la sociedad civil frente a sus disposiciones, que claramente propiciaban un escenario de impunidad.

Las funciones básicas de la Comisión son: elaboración de informes periódicos y un informe público sobre las razones del surgimiento y evolución de los grupos armados ilegales (GAI) en el país, y observación y seguimiento a los procesos de reconciliación y creación de acciones nacionales que impidan nuevas violencias. La reparación colectiva también se considera una labor central para la CNRR, mediante la implementación de programas en esta vía enfocados hacia las víctimas de la violencia que permitan la restitución de sus derechos. De esta manera, su misión es contribuir a garantizar a las víctimas, sin ningún tipo de distinción, con un enfoque diferencial de género, edad y etnia, su acceso a la verdad, la justicia, la reparación integral y las garantías de no repetición, a través de la incidencia en políticas públicas, en un contexto de justicia transicional, para promover la convivencia pacífica y la reconciliación (CNRR, 2006).



De la mano de estas funciones, la verdad histórica es considerada un aspecto fundamental en su quehacer<sup>7</sup>, tarea que es asumida por el GMH, un equipo académico e investigativo de corte interdisciplinar perteneciente a la CNRR. Este equipo es coordinado por Gonzalo Sánchez, historiador colombiano y especialista en violencia, junto con la participación de investigadores reconocidos en el país<sup>8</sup>, y se encarga, entre otras cosas, de la construcción de la narrativa sobre el origen y evolución del los GAI y del conflicto armado colombiano, desarrollada desde la metodología de casos emblemáticos asumidos como “lugares de condensación de procesos múltiples que se distinguen no sólo por la naturaleza de los hechos, sino también por su fuerza explicativa” (CNRR, 2008a, p.20); lo cual ha llevado al estudio de varias masacres o fenómenos derivados del conflicto armado, como el desplazamiento forzado o el despojo de tierras, ocurridos en distintos territorios de Colombia, entre los que se encuentran: las masacres de Trujillo (Valle), del Salado (Bolívar), de Bojayá (Chocó), de Bahía Portete (Alta Guajira), de la Rochela (Santander), de Segovia (Antioquia), y de San Carlos (Antioquia). De igual manera, se encarga de la elaboración de documentos sobre reflexiones metodológicas, teóricas y de contexto, de investigaciones sobre la organización campesina de resistencia frente al

conflicto armado, como es el caso de la Asociación de los Trabajadores Campesinos del Carare (ATCC) en Santander, y de procesos recientes de construcción de memorias acerca del conflicto armado.

En relación con esta perspectiva, el GMH, a través de sus investigaciones, busca la elaboración de una memoria integradora de distintas visiones, que se torne en un espacio propicio para la tramitación de los conflictos. De allí que desde su creación ha emprendido multiplicidad de iniciativas de memoria sobre el conflicto armado como la Semana por la Memoria, un evento nacional que se viene realizando desde el 2008, en donde se desarrollan actividades académicas y culturales con el propósito de presentar públicamente los informes (resultado de las investigaciones), que en su mayoría se acompañan de producciones audiovisuales sobre algunos de los casos considerados emblemáticos y que vienen siendo estudiados por este grupo<sup>9</sup>.

7 El marco normativo que ampara la función de verdad histórica es la sentencia C-370/06 de la Corte Constitucional, que formaliza los preceptos que deben guiar los procesos de reparación y su relación con la memoria; lo señalado en la Ley de justicia y Paz en lo relativo a la verdad, la conservación y acceso a los archivos, la elaboración de un informe público sobre la aparición y evolución de los GAI y el deber de memoria; por último, la normatividad internacional, en particular lo referido al derecho a la investigación, la verdad y la justicia contenido en el Derecho Internacional Humanitario y el Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

8 Algunos de los principales investigadores que han conformado esta Comisión son: Absalón Machado, María Victoria Uribe, Ana Teresa Bernal, Iván Orozco, María Emma Wills, Martha Nubia Bello, Tatiana Rincón, Andrés Fernando Suárez, Álvaro Camacho, Jesús Abad Colorado, Pilar Gaitán, Pilar Riaño, Rodrigo Uprimny, Fernán González S.J. y Jorge Restrepo.

9 Los informes publicados por el Grupo de Memoria Histórica sobre casos emblemáticos son: Trujillo: Una tragedia que no cesa (2008); El Salado: Esa guerra no era nuestra (2009); Bojayá: La guerra sin límites (2010); La Rochela: Memorias de un crimen contra la justicia (2010); Bahía Portete: Mujeres Wayuu en la mira (2010); La tierra en disputa. Memorias del despojo y resistencias campesinas en la costa Caribe (1960 – 2010) (2010); Silenciar la Democracia. Las Masacres de Remedios y Segovia 1982-1997 (2011); San Carlos: memorias del éxodo en la guerra (2011); La huella invisible de la guerra. Desplazamiento Forzado en la Comuna 13 (2011); Mujeres que hacen historia. Tierra, cuerpo y política en el Caribe Colombiano (2011); Mujeres y guerra. Víctimas y resistentes en el Caribe Colombiano (2011); El orden desarmado. La resistencia de la Asociación de los Trabajadores Campesinos del Carare (ATCC) (2011); La masacre de El Tigre, Putumayo: 9 de enero de 1999 (2011); El Placer. Mujeres, coca y guerra en el Bajo Putumayo (2012); Nuestra vida ha sido nuestra lucha” Memoria y resistencia en el Cauca indígena (2012). Asimismo, se encuentran una serie de publicaciones sobre reflexiones metodológicas, teóricas y de iniciativas de memoria como: Recordar y narrar el conflicto: caja de herramientas (2009); Memorias en tiempo de guerra. Repertorio de iniciativas (2009); El despojo de tierras y territorios. Aproximación conceptual (2009); Recordar y narrar el conflicto: herramientas para reconstruir memoria histórica (2009); La colección que reúne cuatro tomos de análisis sobre la Ley de Justicia y Paz (2012), junto con la Encuesta Nacional ¿Qué piensan los colombianos después de siete años de Justicia y Paz? (2012). Finalmente, aparecen: Guerrilla y población civil. Trayectoria de las FARC 1949 – 2013 (2013); Una sociedad secuestrada (2013); La política de reforma agraria y tierras en Colombia. Esbozo de una memoria institucional (2013) y Desafíos para la reintegración. Enfoques de género, edad y etnia (2013).





© Merly Guanumen P.

La semana por la memoria, entendida por el GMH como un espacio dedicado a visibilizar las memorias suprimidas de las víctimas tanto a nivel de las comunidades y las regiones afectadas, como a nivel nacional e internacional con el objetivo de contribuir a procesos de democratización de la memoria y en particular a procesos de verdad, justicia y reparación (CNRR, 2008b), podría considerarse una de las principales estrategias de divulgación y promoción de las memorias que se van construyendo sobre el conflicto armado desde el lugar político oficial. Cabe destacar, de manera especial, la publicación del informe *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad* (2013), del GMH, que hace parte hoy del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), de acuerdo con la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, el cual muestra un balance general de la larga trayectoria del conflicto, las transformaciones de sus actores, y los cambios sociales e institucionales en este marco, en un intento

por contribuir a la construcción de memoria sobre este acontecimiento y aportar al debate social y político abierto.

A partir de sus informes, investigaciones, multimedia y exposiciones públicas, se evidencia la fijación de un discurso o memoria dominante sobre los acontecimientos violentos producto del conflicto que se vive en el país; en este caso las masacres, que desde la propuesta de Paloma Aguilar (2008), aluden a la capacidad de representación en los medios de información y comunicación y a contar con una notable transmisión en el espacio público.

Esto visibiliza la constitución de una memoria institucional en el país, aunque no necesariamente oficial en sentido estricto, que se va configurando a través de la ritualización entendida como la forma más visible de los sistemas de exclusión mencionados, que

define la cualificación que deben poseer los individuos que hablan [...] define los gestos, los comportamientos, las circunstancias, y



todo el conjunto de signos que deben acompañar al discurso; fija finalmente la eficacia supuesta o impuesta de las palabras, su efecto sobre aquellos a los cuales se dirigen, los límites de su valor coactivo. (Foucault, 1999, pp.40-41)

Esto quiere decir que establece el lugar de enunciación y el tipo de enunciados que deben circular, en este caso, sobre la memoria del conflicto armado; de ello se deriva, como efecto político en los trabajos del GMH la puesta en juego de la reconciliación nacional, como uno de sus principales propósitos.

### **Comisión Intereclesial de Justicia y Paz- Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo: el Parque Monumento como expresión de una memoria territorializada**

La Comisión Intereclesial de Justicia y Paz<sup>10</sup> es una organización compuesta por distintas confesiones religiosas cristianas que expresan su fe en la defensa de la vida en el contexto de los Derechos Humanos; por tanto, su trabajo se halla enmarcado en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos y en el carácter evangélico de la dignidad humana. Los integrantes son pastores de la iglesia presbiteriana, religiosos de la iglesia católica, laicos y profesionales de distintas áreas de conocimiento de las ciencias humanas y sociales, conformando un grupo base de 47 personas<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> La CIJP surge en el mes de abril de 2002 a partir de separación interna de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz que existía desde 1998 hasta su disolución en el 2002. La Comisión Intercongregacional estaba relacionada con las estructuras oficiales de la Iglesia católica colombiana; por su parte la Comisión Intereclesial declara su independencia con toda estructura de la Iglesia, aunque se encuentre conformada por religiosos y creyentes de diferentes confesiones religiosas, junto con laicos. Ver: [www.pasc.ca/es/org/justicia-y-paz](http://www.pasc.ca/es/org/justicia-y-paz)

<sup>11</sup> La Comisión también cuenta con el apoyo de Miembros Honorarios, que concuerdan con sus principios y fundamentos como organización de Derechos Humanos, quienes mantienen comuni-

La CIJP se encarga de acompañar de manera integral

procesos comunitarios en comunidades u organizaciones afrodescendientes, mestizas e indígenas que afirman sus derechos sin el uso de la violencia en zonas de conflicto armado y apoyar experiencias concretas de búsqueda de verdad, de justicia y de reparación y de salidas políticas negociadas al conflicto armado interno. (CIJP, 2012)

Este acompañamiento comprende las dimensiones jurídicas, pedagógicas, humanitarias, psicológicas y comunicativas en la afirmación integral de los derechos de víctimas de violaciones de derechos humanos, y se divide en tres grandes estrategias: trabajo en terreno permanente, estrategias político-jurídicas y estrategias político-simbólicas.

Por su parte, AFAVIT, en el Valle del Cauca, se constituye en una entidad jurídica cuya Personería es reconocida en 1995, integrada por las víctimas de los hechos conocidos como la masacre de Trujillo, ocurridos desde 1986 a 1994, y sus familiares<sup>12</sup>, que surge del acompañamiento de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz a partir del trabajo del padre Javier Giraldo, defensor de derechos humanos, aunque desde el 2002 el acompañamiento lo encabeza la Comisión Intereclesial. A partir de su creación, los miembros de Afavit (conformada en un inicio por más de ciento setenta familiares de víctimas) “buscaban continuar con la lucha en pro de

cación constante con sus miembros y realizan acciones de solidaridad y respaldo a sus propuestas de búsqueda de la verdad, de la justicia, de la reparación y de la paz.

<sup>12</sup> Afavit señala la masacre de Trujillo como los hechos ocurridos entre 1987 y 1994 en los municipios de Trujillo, Riofrío y Bolívar (Valle del Cauca), en donde se expresaron alrededor de 320 casos de violaciones a los Derechos Humanos como torturas, desapariciones y asesinatos contra la población civil. Ver: <http://www.afavit.com/contexto/>





© Merly Guanumen P.

la justicia y hacer una veeduría al Estado para que cumpliera en la práctica con las recomendaciones y compromisos adquiridos con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos” (CNRR, 2008c, p.181).

El trabajo inicial de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz adelantado en la región empezó con el acompañamiento a los procesos jurídicos, educativos, psico-sociales, productivos y de construcción de memoria, abanderados por el padre Giraldo, el cual ha sido considerado como interlocutor en las instancias internacionales sobre la masacre de Trujillo. Sumado a esto, la labor en Trujillo continúa con el apoyo de la hermana Maritze Trigos, como principal líder<sup>13</sup> junto con la hermana Teresa, luego del exilio que tuvo que enfrentar el padre, quienes asumieron las exhumaciones de cadáveres a causa de la inca-

pacidad de las instancias oficiales encargadas de estas labores, como el Cuerpo Técnico de Investigación de la Fiscalía<sup>14</sup>. Esto da cuenta del trabajo realizado desde hace más de 10 años por parte de la CIJP y AFAVIT, que apareció luego, con el despliegue de una cantidad de iniciativas en el espacio público: eventos, procesos de acompañamiento, acciones jurídicas basadas en el derecho nacional e internacional, publicaciones de denuncia, comprensión y difusión de procesos de resistencia civil de las comunidades frente al conflicto armado y la violencia socio-política, como las peregrinaciones, las cuales han contribuido a la configuración de la memoria del conflicto armado y sus consecuentes luchas políticas. Dentro de estas iniciativas es importante destacar la construcción del Parque Monumento en memoria de las víctimas de la masacre de Trujillo, debido al impacto que ha generado como expresión de formas organizativas.

13 Dos artistas: Carlos Ulloa y Stella Guerra, llegan a Trujillo en 1997 para acompañar a la comunidad en la elaboración de su duelo y en el mantenimiento vivo de la memoria de las víctimas; sin embargo, tuvieron que salir del territorio debido a constantes amenazas contra su vida y la de su hijo. Las hermanas Maritze y Teresa hacen parte de las Hermanas de la Caridad Dominicanas de la Presentación.

14 Alrededor de 62 exhumaciones fueron realizadas por la hermana Maritze, únicamente en compañía de los propios familiares de las personas asesinadas.



El Parque Monumento se crea correspondiendo a las medidas morales que la Organización de Estados Americanos (OEA)<sup>15</sup>, recomienda al Estado Colombiano como parte de la reparación a las víctimas, luego de que el caso fuera presentado ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), que terminó en la conformación de la Comisión de Investigación de los Sucesos Violentos de Trujillo (CISVT-1994). El Parque se constituye en un proyecto que se “ha originado como parte de un proceso de reconstrucción y reparación del tejido social que la violencia destruyó en las comunidades de Trujillo, Ríofrío y Bolívar” (CIJP, 1998, p.35). Su construcción comenzó en 1998, a cargo del arquitecto Santiago Alberto Camargo, quien elaboró los diseños arquitectónicos desde las expectativas que la población aportaba a partir de diversos talleres y actividades que la CIJP realizó en Trujillo. El parque es comprendido como un elemento significativo en la elaboración del duelo de las secuelas ocasionadas por las prácticas sistemáticas de aniquilación y violencia en estos municipios, generando la organización de los espacios y principios arquitectónicos en función de este proceso de construcción de memoria y de duelo.

La organización del Parque Monumento se concibió de la siguiente manera: Un espacio para los Hechos (bajo la lógica de la sacralidad del camino o “peregrinación”). Un espacio para el Entierro (compuesto por 235 osarios con los restos de 66 víctimas y objetos personales de los demás, por no haberse encontrado). Un espacio para el Recuerdo (conformado por la Ermita del Abrazo, el Mausoleo,

la Terraza, el Espacio Iconográfico, el Templete, la Plaza Ceremonial y el Campanario), entendido como “un lugar para reflexionar, compartir, orar, retroalimentar la Memoria. Esta Memoria que se camina en la majestuosa colina, no deja al peregrino tranquilo, lo impacta, lo impregna, lo desafía (...)”<sup>16</sup>. Un espacio para la Siembra, o el sentido de la memoria (pretendiendo restaurar los lazos de vecindad y recomponer el tejido social). Un último espacio es el de la Historia y la Utopía (siglo XX y XXI), que proyecta contener el Puente, la Tarabita, el Reloj del siglo XX, el Jardín de Esculturas, la Torre Mirador, Utopías al Siglo XXI, la Plaza Nunca Más, la Plataforma de la Promesa y el Camino de las Flautas. Igualmente, se proyectó la edificación de la Sede de Afavit, un Salón Múltiple, un Museo Regional, una casa de hospedaje, cafeterías, una vivienda para quienes se encarguen del cuidado del parque, un parqueadero y unas áreas productivas propias para la actividad cafetera y el cultivo de árboles frutales y flores y de acciones ecológicas<sup>17</sup>.

16 Palabras de la Hermana Maritze Trigos en el Encuentro: Diálogos con las víctimas en clave Psicosocial, organizado por el Ministerio de Protección Social, la Conferencia Episcopal de Colombia y el Secretariado Nacional de Pastoral Social Cáritas Colombiana en Cali-Valle, el 22 de noviembre de 2010.

17 De estos espacios proyectados, en la actualidad, existe el área del Entierro con los osarios, los jardines que los adornan y las fuentes de agua en medio de éstos; el área del Recuerdo o área de la Memoria, en donde se encuentran el Muro Internacional del amor realizado por el artista Kurdo Hoshyar Saeed Rasheed, que contenía en un comienzo 7 nichos (objetos donados por distintas organizaciones y comunidades de todo el mundo), pero a causa de varios atentados, debieron ubicar Placas conmemorativas de casos concebidos emblemáticos sobre la violencia en Colombia. La colina con los árboles de guamo en la Ermita del Abrazo, el Mausoleo que rinde homenaje al padre Tiberio Fernández, párroco de Trujillo asesinado, la Terraza, el Espacio Iconográfico y el Templete. Por último, el Sentido de la memoria, compuesto por un sendero de memoria que conmemora distintos acontecimientos violentos sucedidos en el país en el marco del conflicto armado y los procesos de resistencia que sobre estos se han establecido, que se adorna con varias especies de árboles y flores. Este espacio fue adecuado de manera reciente. Hace falta acondicionar la Plaza Ceremonial y el Campanario y una parte del área del Espacio de los Hechos. Asimismo, queda pendiente por construir el área de la Historia y la Utopía, la sede de Afavit, el Museo Regional, el Hospedaje y las cafeterías, además de ampliar el parqueadero. Esto muestra que el Parque está aún por ajustarse de acuerdo a como estaba contemplado en un inicio, pues existe una falta de compromiso con este proyecto

15 El diseño contó con el apoyo financiero de la Red de Solidaridad Social y la Consejería Presidencial para los Derechos Humanos (12 millones), el estudio de suelos por parte de la Facultad de Ingeniería de la Universidad Javeriana y el topográfico por parte de Cartón de Colombia. El Gobierno Nacional obtuvo el terreno de seis hectáreas en el municipio de Trujillo (38 millones de pesos), entre 1996 y 1997. Ver: Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. (1998).



Hacia la entrada, el Oratorio, un espacio dedicado al Padre Tiberio, en el que se guardan algunas de sus pertenencias, ornamentos sagrados, fotografías y el libro con su biografía que fue realizado por los habitantes de Trujillo. Finalmente, el Auditorio Múltiple “Memorias y Palabras de Dignidad”, readecuado a principios del 2010 por la demanda que Afavit realizó al GMH. Allí se conservan álbumes con el material acopiado y sistematizado durante 11 años sobre la Masacre y el proceso jurídico, junto con extenso material fotográfico y muestras artísticas, testimonios y archivos de prensa recopilados. Este espacio es considerado un lugar de expresión de la memoria, que permite visibilizar y compartir lo vivido.

En este sentido, el Parque Monumento, al ser una expresión de procesos políticos que se relacionan, en cierta medida, con la marcación de espacios, puede ser considerado una memoria territorializada, en donde se verifica que “los procesos de marcación pública de espacios territoriales han sido escenarios donde se han desplegado, a lo largo, de la historia, las más diversas demandas y conflictos” (Jelin & Langland, 2003, p.1). Esto queda claro en las luchas políticas que han emprendido los miembros de Afavit desde el plano jurídico por la búsqueda de la verdad, la justicia y la reparación integral y que determinó la disposición oficial de construir el Parque, hasta el trabajo de construcción y significación colectiva de sus espacios, su mantenimiento, la resistencia frente a los atentados que ha sufrido y la demanda permanente al Estado por los recursos económicos que permitan su adecuación y

parte del Estado Colombiano, que se pronunció al respecto tiempo después de haberse desarrollado la investigación por parte del GMH, en contraprestación de la publicación del informe, otorgando recursos que permitieron seguir adecuando el Parque.

sostenimiento. La marcación de espacios en Trujillo se relaciona con la significación de los crímenes perpetrados sobre la población, pretendiendo dignificar a las víctimas y elaborar, reconstruir y comunicar la memoria tanto de lo sucedido, como de sus iniciativas y acciones de resistencia, pues en el Parque se hallan depositadas las esperanzas de muchas familias que ven en él un lugar para la afirmación de la vida.

A diferencia de otros proyectos que son promovidos en espacios existentes, generalmente donde han ocurrido los acontecimientos conflictivos que tienen una carga histórica y a los que se integran nuevos rituales y sentidos, por ejemplo la ESMA<sup>18</sup> para el caso de la dictadura Argentina (centro clandestino de detención, que posteriormente se convirtió en un espacio para la memoria), o el Hotel Punchina en San Carlos, municipio del Oriente Antioqueño-Colombia<sup>19</sup>, conocido como la “casita del terror”, en el que ahora funciona el Centro de Emprendimiento Unidos por San Carlos (CEUSACA), la edificación del Parque Monumento en Trujillo surgió como medida de reparación simbólica, producida desde arriba<sup>20</sup>, que fue cargada de significados por parte de las víctimas y de las organizaciones acompañantes.

La inscripción de los actores implicados (intergeneracional) en dicha significación y apropiación de los ámbitos, desde la perspectiva de Jelin y Langland, se realiza mediante procesos sociales y políticos

<sup>18</sup> Este centro es conocido efectivamente desde el 2007 como “Espacio para la memoria y para la promoción y defensa de los Derechos Humanos”, que fue creado el 24 de marzo de 2004. Ver: <http://www.memoriaabierta.org.ar>

<sup>19</sup> El Hotel sirvió como escondite de secuestrados y lugar de torturas y asesinatos por parte de las autodefensas de la zona, desde el 2001 a 2003. Ver: Nieto, 2014.

<sup>20</sup> Tal y como ocurrió con la planificación del monumento Allende fundado en la Plaza Chile, en el año 2000, como lo muestra Katherine Hite, en Jelin & Langland, 2003.



que llevan a que un <<espacio>> se convierta en un <<lugar>>. Construir monumentos, marcar espacios, respetar y conservar ruinas, son procesos que se desarrollan en el tiempo, que implican luchas sociales, y que producen (o fracasan en producir) esta semantización de los espacios materiales. (2003, pp.3-4)

Esto muestra que el territorio reviste multiplicidad de sentidos que se reafirman con la carga afectiva y emocional impresa por los sujetos que sufrieron los acontecimientos violentos<sup>21</sup>, pero que se expresa de manera colectiva. De esta manera el Parque Monumento cobra significación, especialmente para la comunidad de Trujillo, debido a su valor simbólico y político.

Finalmente, de la edificación del Parque Monumento se pueden observar tres formas constitutivas en relación con la memoria. La primera, se configura alrededor de la representación de los crímenes o hechos violentos<sup>22</sup>, y en últimas, la estética dispuesta. La segunda, sobre la presencia simbólica de dichos acontecimientos, relacionada con los objetivos explícitos que favorecen una estética realista, evidente o literal y aquellos precisados de forma implícita, que sugieren la interpretación del espectador o el visitante, y que generan la producción de nuevos sentidos que son reelaborados por el paso del tiempo, la vinculación de otros actores y la carga afectiva puesta en ellos. La tercera corresponde al camino como construcción de sentidos, en la medida en que el Parque Monumento fue concebido desde la lógica del

recorrido, la peregrinación, el vía crucis, que invita a caminar la memoria, constituyendo lo que Cecilia Mombello llama la <<memoria peregrina>> entendida como un

proceso denso a partir del cual los colectivos se piensan a sí mismos, se relacionan con los otros, y se proyectan hacia el futuro. Es una apelación a dar cuenta de la memoria en tanto intervención política en el campo de la cultura, producto de la articulación entre identidad, memoria y poder. (2003, pp.160-161)

En ese trasegar se percibe el alcance político, de resistencia y transformación del Parque Monumento, que no obstante, evidencia el sentido religioso<sup>23</sup> desde el cual ha sido construido.

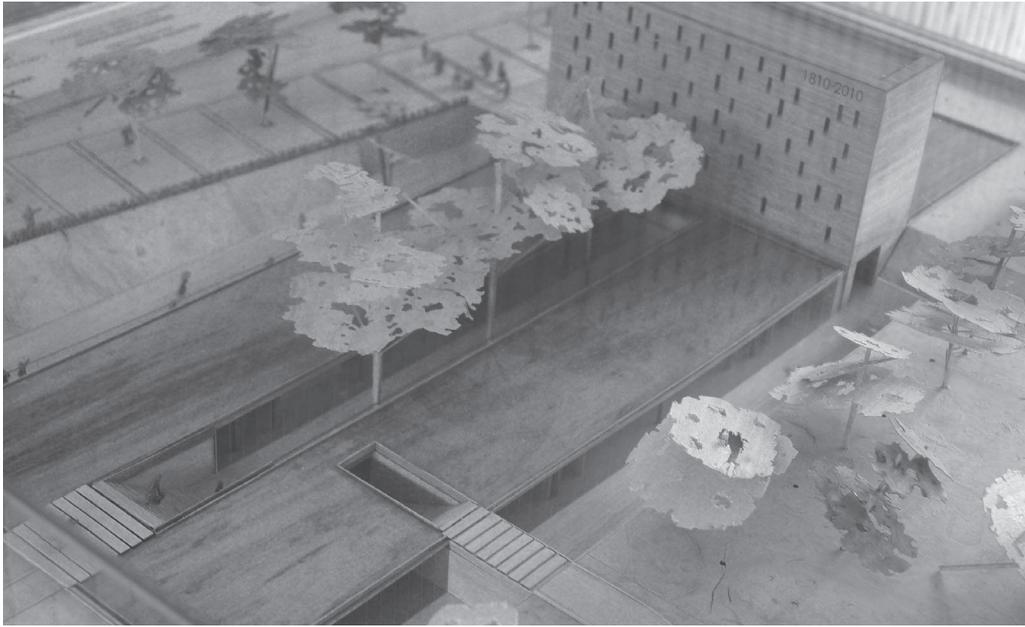
Es importante señalar que el efecto político de las iniciativas de memoria impulsadas por la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz y la Asociación de la Familiares de Víctimas de Trujillo, se orienta por la agencia y producción de la memoria como una estrategia o dispositivo que guía un aspecto fundamental de sus procesos; por tanto, rechazan la perspectiva de la reconciliación nacional, pretendiendo que se cumplan de manera efectiva los derechos a la verdad, la justicia y la reparación. Todo ello se manifiesta en el trabajo de largo alcance que la CIJP y Afavit han realizado en Trujillo, en un primer momento liderado por el padre Javier Giraldo, junto con otros acompañantes, y, posteriormente, por la Hermana Maritze, quien continúa con el proceso.

21 Los acontecimientos violentos hacen referencia tanto a las torturas, persecuciones, asesinatos, entre otros, como a la experimentación del dolor por la pérdida de seres queridos o la zozobra producida por el terror y el miedo infundido.

22 Los cuestionamientos que surgen en la representación tienen que ver con: ¿Cómo simbolizar lo incontable? ¿Cómo nombrar lo innumerable y narrar lo innarrable? ¿Quiénes decidirán las maneras de hacerlo? ¿Bajo qué criterios?

23 Esto podría explicarse por la conservadurización que vivió la población, entre otras cosas, por la colonización antioqueña. Pero también por el reconocimiento del padre Tiberio en Trujillo, que se convirtió en líder y acompañante de la comunidad y por los procesos que adelantaron la CIJP, junto con el arduo trabajo de la Hermana Maritze, quienes imprimen sentidos distintos a lo religioso.





© IPAZUD

### **Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado: las galerías de memoria como dignificación de las víctimas**

El Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), es conformado en junio de 2005 en la ciudad de Bogotá, en el marco del II Encuentro Nacional de Víctimas de Crímenes de Lesa Humanidad, Violaciones graves a los Derechos Humanos y Genocidio, “como una expresión de afirmación del derecho a la autentica verdad, justicia y reparación integral” (MOVICE, 2008), en un periodo de expansión del paramilitarismo y de una creciente militarización territorial promovida por el Estado y sustentada por la Ley 975 de 2005 de Justicia y paz y el contexto de la política de seguridad democrática.

El MOVICE expone como objetivo fundamental la reivindicación de las víctimas de crímenes cometidos por el Estado producidas por la acción u omisión de miembros de la fuerza pública o fuerzas paraestatales o paramilitares que actuaron bajo el auspicio,

respaldo y connivencia del Estado colombiano en diversas zonas del país. Desde allí, este movimiento fundamenta sus acciones en la exigencia del restablecimiento de los derechos a la verdad, justicia, reparación integral, garantía de no repetición y a la memoria de centenares de miles de hombres y mujeres que le apostaron a construir una Colombia en paz y con justicia social.

La postura política de este movimiento tiene como argumento central la consideración de que gran parte de los crímenes cometidos contra el movimiento social y popular en el país tiene como responsable al Estado colombiano y sus agentes. Esta postura difiere radicalmente con lo contemplado en la Ley de Justicia y Paz, en la cual dichos agentes estatales son considerados víctimas del conflicto armado y gozarán de las medidas dispuestas en ella, sobre lo referente a la justicia y la reparación, aún cuando los efectos del conflicto sobre las Fuerzas Militares hagan parte de los compromisos adquiridos en su labor. Resulta paradójico que las Fuerzas Militares sean equiparadas con la sociedad civil,



cuando aquellas muchas veces producen la victimización en las poblaciones del país, según lo sostenido por la organización.

El MOVICE cuenta actualmente con nueve estrategias<sup>24</sup> que dirigen su acción en aras de alcanzar sus objetivos como organización social, una de ellas, la de verdad y la memoria histórica, plantea que:

La verdad y la memoria históricas son parte de un proceso de democratización de la sociedad y una oportunidad para que las fuerzas sociales que han sido excluidas, perseguidas y estigmatizadas puedan participar de la vida pública. También es un proceso que debe impugnar seriamente el pretendido carácter democrático del régimen político colombiano, y debilitar la legitimidad social de los grupos de poder que han logrado, mediante el ejercicio sistemático de la mentira y la justificación de los crímenes, mantener una imagen de respetabilidad social y responsabilizar a las víctimas de la agresión a la que han sido sometidas durante prolongados periodos. (MOVICE, 2012)

Como parte de los mecanismos emprendidos por este movimiento, y relacionado con la estrategia mencionada, se encuentran las Galerías de la Memoria (MOVICE, 2008), que retomaron de la iniciativa desarrollada de la Fundación Manuel Cepeda en el año 1995. Dichas galerías se caracterizan por ser instalaciones de carácter colectivo, públicas e itinerantes, elaboradas por familiares, amigos y colegas de las víctimas de la violencia social y política en Colombia, quienes llevan a la instalación objetos que recuerdan a la víctima, acompañados de relatos, que pretenden generar presencia de los ausentes. Los objetivos de la Galería de la Memoria son:

- Propiciar el debate nacional.
- Dignificar la memoria de las víctimas en el espacio público.
- El empoderamiento de las personas y grupos afectados por la violencia y la constitución de sujetos históricos y de derecho en el marco de acciones concertadas en torno a una dinámica de activación y transformación del dolor en acciones civiles y jurídicas.
- Aportar a la construcción de la verdad histórica, a través del intercambio de saberes y experiencias, la documentación de casos, la retroalimentación de información contextualizada.

Las galerías se pueden definir, de acuerdo al MOVICE, como un dispositivo cultural, un mecanismo que facilita los procesos organizativos en torno al trabajo de rememoración y una herramienta para la participación política, utilizando la metodología de la Investigación-Acción participativa (MOVICE, 2008). En tanto dispositivo cultural y participativo, genera procesos colectivos de producción de memoria por parte de los familiares y amigos de las víctimas que los convierten en sujetos de memoria y en actores políticos en las luchas políticas por la memoria.

La memoria en las Galerías es una estrategia de dignificación de las víctimas. Los objetos del recuerdo y los objetos conmemorativos mostrados al público visibilizan quiénes eran las personas victimizadas y cuáles eran sus proyectos de vida con el objetivo de reconstruir la memoria de cada caso particular para inscribirla en el contexto general de la violencia y revivir los hechos que dan cuenta del contexto de la victimización. Las galerías son, por tanto, un dispositivo de irrupción de la dignidad de las víctimas en los escenarios públicos.

<sup>24</sup> Jurídica, verdad y la memoria histórica, comisión ética, no repetición, reparación: tierras y territorio, contra la desaparición forzada, contra el genocidio político, fortalecimiento organizativo y exilio.



## ASFADDES: Galerías de la memoria, el recuerdo como presencia de los ausentes

La Asociación de Familiares de Detenidos-Desaparecidos, (ASFADDES), es una organización que representa familias que han sufrido desapariciones forzadas y detenciones ilegales de sus familiares en Colombia. Surge en 1982, durante el gobierno de Belisario Betancourt Cuartas (1982-1986), tiempo durante el cual familiares de las víctimas de la primera desaparición colectiva<sup>25</sup> (ASFADDES, 2003) inician acciones públicas, que tenían como objetivo llamar la atención del gobierno a partir del desarrollo de marchas los días jueves en las calles céntricas de la ciudad, en las que se exponían las fotografías de los desaparecidos, lo que generó una acción de memoria que consolidó este aspecto como uno de los elementos significativos de dicha organización en su lucha contra la impunidad. Debido a lo anterior, en la actualidad, tienen como parte de su misión institucional la exigencia al Estado colombiano de: “la plena vigencia y la garantía del derecho a conocer la Verdad, la aplicación de la Justicia, la Reparación Integral y la Recuperación de la Memoria Histórica” (ASFADDES, 2008).

Las distintas acciones y actividades desarrolladas por la asociación han constituido una estrategia en la que la presencia de los ausentes es uno de los pilares que la convierten en una de las instituciones de memoria más significativas del país:

<sup>25</sup> Doce estudiantes de las Universidades Nacional y Distrital, un obrero independiente y un dirigente campesino desaparecidos forzadamente por unidades del entonces F-2 (organismo de seguridad de la Policía Nacional), conjuntamente con un narcotraficante. Las víctimas fueron desaparecidas entre marzo y septiembre de 1982 en Bogotá.



© Merly Guanumen P.

En cada una de nuestras acciones y actividades cotidianas que realizamos en la Asociación, es un ritual mantener siempre presente a los ausentes, recordar sus nombres y volver sus rostros. Este ejercicio cotidiano de amor nos ha permitido a los familiares Asociados en ASFADDES unirnos no sólo, por la identidad en el dolor sino también por la necesidad desde nosotr@s mismas de generar procesos de reconstruir la memoria de nuestros desaparecidos, sus historias de vida, sus sueños y sus proyectos de vida digna los mismos familiares convirtiéndonos en hereder@s de esos sueños, de esas historias y de esos sus proyectos tan importantes de transformación, por ver una Colombia con justicia social, vida digna y paz duradera. (ASFADDES, 2008)

Desde sus inicios, ASFADDES estableció relación con la Federación Latinoamericana de





© Merly Guanumen P.

Asociaciones de Familiares de Detenidos-Desaparecidos (FEDEFAM)<sup>26</sup>, teniendo como propósitos el reconocimiento de la magnitud del problema al que estaban enfrentándose y buscando asesoría para actuar y proceder en su proceso de organización y de reclamación. Dicha relación le permitió consolidar su proceso de institucionalización, empezando a constituirse como un centro de investigación sobre las desapariciones forzadas en Colombia, y pretendiendo posicionar las desapariciones forzadas y detenciones ilegales como un tema central en la agenda política del Gobierno Nacional.

A partir de 1987, ASFADDES empieza a recibir la adhesión de nuevas familias de diversas partes del país afectadas por la desaparición de sus familiares y su representación en favor de las víctimas se torna más organizada a través de la fundación de oficinas seccionales en distintas partes del país (Medellín, Popayán, Bucaramanga, Neiva, Barranquilla, Ocaña, Urabá, Ríosucio, Cundinamarca, y Barranbermeja), con el propósito de visibilizar en el contexto regional las desapariciones y la importancia de exigir su investigación y sanción. ASFADDES es actualmente una de las orga-

nizaciones abanderadas en el tema de desaparición forzada y detenciones ilegales en nuestro país. Su trabajo se encuentra apoyado por Amnistía Internacional (en sus investigaciones), Aecid - Oficina Técnica de Cooperación-, Embajada de España en Colombia, Asdi, Oxfam Nobiv, Intermon Oxfam, y Corporación Avre (apoyo psicosocial). A través de sus acciones se ha propuesto visibilizar la responsabilidad del Estado en hechos como los inicios de las desapariciones forzadas de estudiantes, sindicalistas y campesinos entre las décadas del 70 y el 80, de integrantes de la Unión Patriótica (UP), de las víctimas del Palacio de Justicia de 1985<sup>27</sup>, y los casos que se han venido presentado hasta el día de hoy, entre ellos los falsos positivos, avanzando en el progreso normativo y la definición de instrumentos jurídicos en materia de desaparición forzada, a nivel nacional e internacional.

La Asociación concibe la memoria como “pilar fundamental en el reconocimiento de los derechos de las víctimas a Verdad, Justicia y Reparación integral” (ASFADDES, 2008). Propone el abordaje de una memoria histórica de los desaparecidos, desde el ejercicio cotidiano de los familiares –concebidos como herederos de los sueños, historias y proyectos de los desaparecidos- de recordar los nombres y volver los rostros de los ausentes, partiendo de *sus historias de vida, sueños, y proyectos de vida digna*, preguntándose por *¿Qué ha sucedido –con los detenidos-desaparecidos?, ¿Por qué se los llevaron?, ¿Quién se los llevó? y ¿Dónde están?* Procurando a su vez extender su interés a la sociedad en general que considera en un estado de indiferencia colectiva, de no olvidar y no repetir, mediante iniciativas como la Galería de la Memoria.

<sup>26</sup> Conformada en 1981 en Costa Rica, tras la reunión de familiares de desaparecidos de distintos países de América Latina.

<sup>27</sup> Ver: Paris, 2009.



La Galería es parte de las estrategias, por “lograr el reconocimiento y aplicación al derecho a saber la Verdad Real, la aplicación de la Justicia Proporcional y la Reconstrucción de la Memoria, para que sea una realidad la Reparación Integral para las víctimas de la desaparición forzada” (ASFADDES, 2008, p.1), con la siguiente consideración: estos son tiempos de verdad, justicia y memoria histórica antes que de reconciliación, “en Colombia no están dadas las condiciones para manejar este término pues, la verdad no ha se ha dado a conocer” (ASFADDES, 2008, p.2).

Las Galerías de Memoria son un mecanismo que ha venido siendo utilizado por diferentes organizaciones de derechos humanos, dentro de sus procesos de recuperación y construcción de memoria. Éstas permiten la visibilización de las víctimas, el reconocimiento de otras historias que pueden ser comunes en el marco del conflicto armado, y la articulación con otras organizaciones y proyectos propiciados en otras regiones y países.

La Asociación concibe que el recuerdo de un familiar desaparecido sea un recurso positivo (ASFADDES, 2003) que les permite seguir luchando y mantener un sentido de relación que ayude a enfrentar la pérdida. El recuerdo positivo y flexible aparece como respuesta al riesgo existente de “momificación”, que permite reconstruir la vida y las relaciones con los otros. La lucha por el recuerdo y la reivindicación en ASFADDES se ha orientado hacia el rescate de una imagen positiva (ASFADDES, 2003) de los desaparecidos para el conjunto de la sociedad. Esta imagen positiva no excluye la reconstrucción de una imagen realista. De esta manera, el recuerdo es tomado como un indicador de la recuperación de las familias. Al respecto, “El “recuerdo bueno” es también un indicador de ese proceso de recuperación, pero

debería facilitarse mediante formas de reparación moral y conmemoración pública que constituya también un espacio social para la reconstrucción familiar y colectiva” (ASFADDES, 2003, p.231).

Así pues, las galerías ponen en evidencia la dimensión pública del recuerdo, y el lugar del reconocimiento social como marco necesario para darle un significado de presencia permanente a los ausentes. El recuerdo adquiere un carácter político en las luchas de las organizaciones que se disputan la construcción de la memoria colectiva sobre el conflicto armado colombiano.

## Conclusiones

Las instituciones de memoria, como agencias productoras de regímenes de verdad sobre la memoria del conflicto armado, generan un conjunto de estrategias que configuran dicha memoria, como se ha evidenciado a lo largo del texto. Varias de estas estrategias, como la Semana por la Memoria, el Parque Monumento y las Galerías de la Memoria, conducen a los procesos de producción de marcas territoriales, ritualizaciones, dignificación pública de las víctimas y la presencia de los ausentes, irrumpiendo en el escenario público y convirtiéndose en un dispositivo para marcar el territorio público, tanto físico como simbólico, en la incesante lucha política por la memoria de conflicto armado colombiano.

Las luchas políticas por esta memoria se expresan principalmente en la interpretación y nominación de estos acontecimientos, la definición de las periodizaciones y del número de víctimas, la delimitación de los contextos, la designación de los actores responsables, la promoción de acciones judiciales y el establecimiento de espacios simbólicos, que son



manifestación de las diversas discusiones y rupturas entre las diversas instituciones de memoria analizadas.

Finalmente, cabe anotar que las marcas territoriales que localizan espacios concretos, expresan multiplicidad de sentidos y apropiaciones. Tanto el Parque Monumento, como las Galerías de Memoria se erigen como un

homenaje a las víctimas del conflicto armado, en el deseo y reclamo de conseguir la verdad, justicia y reparación, desde un sentido político que orienta sus procesos de lucha por la memoria, diferenciándolas de otros proyectos similares que pretenden proyectar la memoria en perspectivas “neutrales” de redención y reconciliación nacional.



### Referencias bibliográficas

- Aguilar, F. (2008). *Políticas de la memoria y memorias de la política. El caso español en perspectiva comparada*. Madrid, España: Alianza.
- ASFADDES. (2003). Veinte años de historia y lucha. Recuperado de <http://asfaddes.org>
- ASFADDES. (2008). Reconstruir la memoria una tarea de siempre. Recuperado de <http://asfaddes.org>
- Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. (1998). *Parque por la vida, la justicia y la paz. Monumento a las víctimas de los hechos violentos de Trujillo 1987-1994*. Bogotá, Colombia: Códice Ltda.
- Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. (2012). Nuestra Identidad. Recuperado de <http://justiciaypazcolombia.com/Nuestra-Identidad>
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. (2006). Elementos para la Construcción de una Hoja de Ruta. Recuperado de <http://www.cnrr.org.co/>
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. (2008a). Narrativas y voces del conflicto. Programa de investigación Área de Memoria Histórica. Recuperado de <http://www.memoriahistorica-cnrr.org.co/>
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. (2008b). Caso 1 la Masacre de Trujillo. Semana por la Memoria. Recuperado de <http://www.memoriahistorica-cnrr.org.co/>
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. (2008c). *Trujillo: una tragedia que no cesa*. Bogotá, Colombia: Planeta.
- Foucault, M. (1999). *El orden del discurso*. Barcelona, España: Tusquets Editores S. A.
- Gnecco, C., & Zambrano, M. (2000). *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*. Colombia: Instituto Colombiano de Antropología.
- Grupo de Investigación Cybería. (2009). Memoria oficial y otras memorias: la disputa por los sentidos del pasado. *Revista ciudad paz-andando*, 2(1), 203-218.
- Jelin, E., & Langland, V. (2003). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. España: Siglo Veintiuno editores.
- Jilmar, C., Amador, J., Delgadillo, I., & Silva, O. (2010). *Emergencias de la memoria. Dos estudios sobre la infancia, la escuela, y la violencia*. Bogotá, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Martínez, N., & Silva, O. (2012). La visibilización del sujeto víctima, las instituciones y las luchas políticas por la memoria como categorías de análisis para el estudio de la memoria. *Revista Colombiana de Educación*, (62), 139 -152.
- Martínez, N., & Silva, O. (2013). Instituciones de Memoria sobre el Conflicto Armado Colombiano en la constitución discursiva de sujetos. En Castillejo, A., & Reyes, F. *Violencia, Memoria y Sociedad: Debates y Agendas en la Colombia Actual* (pp.441-457). Bogotá, Colombia: Universidad Santo Tomas.
- Mombello, C. (2003). Neuquén, la memoria peregrina. En: Jelin, E., & Langland, V. *Monumentos, memoriales y marcas territoriales* (pp.149 -163). España: Siglo Veintiuno editores.
- Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado. (2008). Galería de la memoria. Recuperado de <http://www.movimientodevictimas.org/>
- Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado. (2012). Verdad y la memoria histórica. Recuperado de <http://www.movimientodevictimas.org/>
- Nieto, A. (2014). Resignificando la Casita del Terror: el espacio como representación de la reconciliación. En Martínez, N. (Ed.). *Narrativas de memorias y resistencias*. Bogotá, Colombia: Uniminuto.
- Paris, L. (2009). Consideraciones para la optimización de la política pública entorno a la desaparición forzada en Colombia y recomendaciones para los programas de reparación integral a los familiares sobrevivientes (Tesis de Maestría en Política Social). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Pécaut, D. (2003). *Violencia y política en Colombia: elementos de reflexión*. Colombia: Hombre Nuevo Editores.
- Sánchez, G. (2006). *Guerras, memoria e historia*. Colombia: La Carreta Editores.



NOTAS  
AL  
MARGEN



Ciudad Paz-ando



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Media ethics in wartime: The code for the coverage of the Colombian armed conflict

La ética de los medios en  
tiempos de guerra:  
el código de la cobertura  
del conflicto armado  
colombiano

Ética dos meios de  
comunicação em tempo  
de guerra: o código para  
a cobertura do conflito  
armado colombiano

**Yeny Serrano<sup>1</sup>**

yeny.serrano@unistra.fr  
University of Strasbourg  
Strasbourg – Francia

Artículo recibido: 8/04/2014  
Artículo aprobado: 11/05/2014

Para citar este artículo: Serrano, Y. (2014).  
Media ethics in wartime: The code for the  
coverage of the Colombian armed conflict.  
*Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 164-177

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.c paz.2014.1.a09>

## Abstract

By analysing the “code for the coverage of the Colombian armed conflict”, this paper argues that journalism ethics need to be understood not only as a matter concerning journalists. Ethics also depend on the context in which journalists do their job. In this respect, ethics codes in wartime function more as political acts of communication rather than just training documents. Therefore, the central thesis of this paper is that scholars and journalists should adopt a holistic approach to studying news reports and journalism ethics in order to take into account the role of sources and audiences in the reporting of news.

**Keywords:** ethics, armed conflict, strategy, journalists, Colombia, news.

<sup>1</sup> Assistant Professor. Department of Information and Communication Sciences. University of Strasbourg



## Resumen

Mediante el análisis del “código de la cobertura del conflicto armado colombiano”, este trabajo sostiene que la ética del periodismo debe ser entendida no sólo como un asunto relativo a los periodistas. La ética también depende del contexto en el que los periodistas realizan su trabajo. En este sentido, los códigos de ética en tiempo de guerra funcionan más como actos políticos de la comunicación. Por lo tanto, la tesis central de este trabajo es que los académicos y los periodistas deberían adoptar un enfoque holístico para el estudio de los informes de prensa y la ética periodística a fin de tener en cuenta el papel de las fuentes y el público en la presentación de las noticias.

**Palabras clave:** ética, conflictos armados, estrategia, periodistas, Colombia, noticias.

## Resumo

Ao analisar o «código para a cobertura do conflito armado colombiano» este artigo argumenta que a ética do jornalismo precisa ser entendida não apenas como uma questão relativa aos jornalistas. Ética também depende do contexto no qual os jornalistas realizam seu trabalho. Neste sentido, os códigos de ética em tempo de guerra funcionam mais como atos políticos de comunicação do que apenas redação de documentos. Portanto, a tese central deste trabalho é que os acadêmicos e jornalistas deveriam adotar uma abordagem holística para os estudos das reportagens e da ética jornalística, a fim de levar em conta o papel das fontes e o público na apresentação das notícias.

**Palavras-chave:** ética, conflito armado, estratégia, jornalismo, Colômbia, notícias.

## Introduction

The coverage of wars and internal conflicts by mass media is often criticized, as in the particular case of the Colombian armed conflict. Journalists are blamed for disrespecting victims and reporting news in a way which favours one side of the conflict (Arias, Chacón, Cristancho, & Quebedo, 2003; Bonilla, 2002; García Raya & Romero, 2001). Journalists often state, in their defence, that they do their best and blame the pressure put on them by the sources as well as media ratings requirements. They also accuse the armed groups of manipulation (Giraldo, Roldán, & Flórez, 2003; MPP, 2006). In this context, some journalists have explored how to respond to these pressures, and one of

the means identified for improving their working conditions has consisted of writing ethics codes. Nevertheless, ethics in journalism are usually associated with ideas of how journalists should do their job in a morally correct way (Sanders, 2010). However, the improvement of news production depends not only on the actions of journalists. As this paper attempts to argue, there are variables outside of the media which also affect journalists' work and limit the scope of ethics codes.

Before explaining these variables, it would be relevant to point out that discussions about journalism ethics are not new; Stephen Ward identifies five stages in the development of journalism ethics:



1. The invention of an ethical discourse during the seventeenth century.
2. The creation of a “public ethics” code based on the idea that the press plays the role of a Fourth State.
3. The liberal theory of the press during the nineteenth century.
4. The development and criticism of this liberal doctrine, resulting in a professional ethics of objective journalism.
5. A “mixed-media” ethics which lacks consensus on which principles apply across different types of media. (Ward, 2009, p.295)

Evidently, since the profession began, journalists have been concerned about the appropriate way to report news. Thus, ethics codes are documents which provide clarity in the form of principles and standards to which journalists should adhere in specific situations in order to do their job ‘well’ (Ward, 2009, p.296). Nonetheless, a significant number of cases show that journalists constantly transgress their own professional codes, especially in wartime. As said before, such is the case of the coverage of the Colombian armed conflict. While Colombian journalists commit to reporting truthful, accurate and balanced information in their professional and training documents (Castro, Villamizar, Restrepo, & Guerrero, 2005; CPB, 1990; El Colombiano, 2003; El Tiempo, 2003; Márquez González, 2003; MPP, 2006), the analysis of news reports has shown that news about the armed conflict are unbalanced and biased in a way which favours one side of the conflict (Flores & Crawford, 2001; López, 2003; Serrano, 2012).

More specifically, this paper argues that *The code for the coverage of the Colombian armed conflict* (Márquez González, 2003)<sup>2</sup> is not a professional document addressed to journalists in order to tell them how to cover the conflict. The code is a political act of communication addressed to the audiences, armed groups (journalists’ sources), media owners and managers. In fact, the analysis of the context in which the code was written, along with its content, suggests that the journalists’ principles of accuracy, impartiality and neutrality are not compatible with the strategic military aims of the armed groups who are also journalists’ sources. Accordingly, this paper seeks to explain why the principles set in the code appear to be contradictory to the context in which journalists have to work. The paper also argues that the strategy of the code is to claim editorial independence from media organizations and armed sources as well as to justify professional and ethical mistakes to various audiences.

This argument is consistent with literature advocating for a more comprehensive approach to ethics in journalism (Ward, 2005) and the definition of journalism ethics codes as documents framed by specific ideological, political and social influences (Wilkins & Brennen, 2004). For this purpose, the next section describes briefly the context and the content of “the code for the coverage of the Colombian armed conflict”. The third section then examines how the context of war affects the work of journalists and why the code cannot be a training document. The paper concludes by supporting the idea that a holistic approach to journalism ethics and ethics codes is vital, and that these ought to be treated as something more than mere professional tra-

2 Available at <http://bit.ly/1rF1dKm>





© Merly Guanumen P.

ining documents. This argument is of particular importance since new peace dialogues started between the Colombian government and the largest and oldest guerrilla group in the country (the FARC<sup>3</sup>). Indeed, if journalists are concerned about how to cover the armed conflict, then it becomes all the more important for them to think about how their professional standards ought to be adapted for covering the peace process and promoting peace, if media organizations decide to do so.

### **Ethics and journalism in Colombia: The code for the coverage of the Colombian armed conflict**

Before Colombian journalists wrote an ethics code specifically applicable to the coverage of the conflict, the professional association *Círculo de periodistas de Bogotá*<sup>4</sup> had written a more general code: “Code of ethics and responsibility of journalists” (CPB, 1990). The purpose of this code is to “point out to jour-

nalists a set of basic principles of behaviour based on rational principles of ethical and professional behaviour” (CPB, 1990). The code proclaims the ideal of the veracity of news and independence from sources. It states that the main obligation for journalists is to inform in an accurate and comprehensible way. This code is taught in journalism schools and still functions as a reference for Colombian journalists concerning the main professional principles and values.

Nevertheless, in 2003 a code for the coverage of the Colombian armed conflict was written by the head of the *Centro de Solidaridad de la Federación Internacional de Periodistas*<sup>5</sup> and founding member of the professional association *Medios para la Paz*<sup>6</sup> (Márquez González, 2003). At that time, the situation for journalists in Arauca (one of the regions where the armed conflict has been the most intense) had become very difficult. Most of the journalists covering the conflict in Arauca had left because of threats from the armed

3 Revolutionary Military Forces of Colombia.

4 Bogota Journalists Circle.

5 Centre of Solidarity of the International Federation of Journalists.

6 Media for Peace.



groups. For this reason, a code applying exclusively to the coverage of the armed conflict was published. The document is organised in three parts<sup>7</sup>: an outline of the issues, a list of standards to which journalists should adhere, and a conclusion. The first part states three considerations on which the code is based:

1. The right to information and the political commitment of journalists to society and to the truth from an ethical point of view.
2. Covering the armed conflict supposes that any message provided by an armed group, legal (the military) or illegal (paramilitary and guerrilla groups), may be propaganda which seeks to favour the particular interests of the group.
3. Journalists are citizens whose mission is to inform other citizens by working towards the common good. For journalists information is a social good. They condemn violence as a method of conflict resolution. They recognise that their duty is to cover war, without obscuring or exaggerating its causes, consequences and context.

These first three considerations illustrate the ideal of accurate, truthful and balanced reporting. This approach to journalists' work is what Stephen Ward calls *the objectivity and social responsibility model* (Ward, 2009, pp.298–299), which means that journalists adhere to “objectivity” as a dominant ethical idea. This ideal of objective news reporting includes the claim of independence from government and business influences, and a strict distinction between news and opinion. This model corresponds to one of Ward's five ethics development stages: the development and criticism

of the liberal doctrine during the 20th century resulting in a professional ethics guideline of objective journalism (Ward, 2009, p.295). However, scholars have pointed out some issues which make objectivity more of an “ideal” than an actual professional practice (Chalaby, 1998; Serrano, 2007; Tuchman, 1972), and have highlighted the need to better understand what “objectivity” means for journalists. For instance, in the 1970s, Guy Tuchman demonstrated that ““objectivity” may be seen as a strategic ritual protecting newspapermen from the risks of their trade” (1972, p.660). More recently, Jean Chalaby (1998) stated that the norm of objectivity is quite a recent invention consisting of discursive norms (such as factuality, accuracy, neutrality, impartiality, balance and fairness), which emerged with the policy of non-alignment towards political parties that newspapers began to follow in the course of the 19th century (during the rise of mass media and commercial press). In other words, while for some journalists, scholars and even audiences, objectivity is associated with impartial reporting, in practice, objectivity is a term that journalists use to define news which claims to be free from the influence of political parties or other sources of pressure (Serrano, 2007).

The three considerations included in the code for the coverage of the Colombian armed conflict also demonstrate journalists' awareness of the manipulation exerted by the armed groups. Nevertheless, the code is a document written only by journalists. Audiences and actors involved in the conflict did not participate in its writing, thus the standards set in the code correspond exclusively to journalistic logic. The problem with this logic is that the ethical idea of objectivity does not correspond to the “reality” of the social actors involved in the conflict. For instance, journalists

<sup>7</sup> The author of this paper translates and summarizes the most important parts of the text. The original text in Spanish can be download at: <http://bit.ly/1rF1dKm>





© Merly Guanumen P.

condemn violence but at the same time news value for media organizations is essentially based on conflict and drama. Good “news” is not newsworthy for media organizations. As Gadi Wolfsfeld (2001, 2004) and Dov Shinar state (2003, 2004), conflict and violence are more compatible with media professional standards. War provides media with material for improving ratings; consequently, the manipulation exerted by armed groups could, to a certain extent, be very useful in terms of increasing media ratings, and this is at odds with the professional values that journalists associate with truthful reporting.

The second part of the code lists nine principles to which journalists commit. Five of them concern the relationship with sources (state, legal and illegal social groups):

1. We will keep a strictly professional relationship with our sources (...). We reject discrimination,

coercion, intimidation or any privilege which could compromise our independence.

2. We will not reveal the identity or location of sources if asked (...).
3. We will make a particular effort to verify information with different sources. We will compare and verify any statement provided during interviews, press conferences or through press releases. (...) If we have only one source, we will explain that the report is based on only one version.
4. We will enrich media coverage of the war by allowing any citizen to express their opinion and peace proposals. We believe that peace is the most important outcome (...)<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> The journalists' commitment to peace deserves to be highlighted. In the last section, this paper discusses the contribution of ethics to peace building.



5. Under no circumstances will journalists assume the functions of any legal state institution or an illegal centre of intelligence or any humanitarian organization (...).

A second set of principles relates to news format:

1. We will use an adequate lexicon which avoids qualifying expressions and adjectives used by the groups in conflict. We will respect the right to the presumption of innocence and refer to a person suspected of having committed a crime as a "suspect" until the issuing of a final and appealable conviction. Under no circumstances should a journalist be an instrument of war.
2. We are not responsible for the final news outcome because professional practice determines that journalists are only responsible for the coverage and writing of news. The titling, editing and broadcasting or publication of a news report are the responsibility of media owners and managers.

The last principles relate to victims of the conflict, and the journalists' role with regard to the media and the state:

1. We will respect the privacy of citizens involved in or affected by the armed conflict, provided that this silence will not compromise the public interest. In all instances we will respect the grief of the victims.
2. We will fulfil our duties of loyalty and availability as media within the framework of journalism ethics, which requires truthful information and sets aside any economic interest, within the limits of security [for journalists]. In order to ensure our independence, we need sufficient and adequate salaries (...) and also a means of transport which is not owned by parties of the conflict.

The code concludes by stating that "when an armed group thinks that they have the right to use, manipulate or intimidate a journalist, they do so because they think that reason comes from weapons. For journalists, reason comes exclusively from truth" (Márquez González, 2003).

In other words, this code allows journalists to respond to the threats they have received by blaming the manipulative tactics of the armed groups and the use of weapons. At the same time, it states how they are to do their job in this context: by making a commitment not to rely on the war lexicon of armed groups, by contrasting sources, and by respecting legal institutions and civilians. However, these particular commitments result from a particular context which is explained in the next section.

### **Ethics in wartime**

In order to understand what the code for the coverage of the Colombian armed conflict means in the current context, it is necessary to remember that news reports are not only a matter for journalists. Previous research has shown that the form and content of the news which is produced and broadcast are influenced by media, journalistic and war communications. These variables also play a role in journalism ethics, as this paper seeks to demonstrate.

Media and journalistic variables refer to journalists' obligation to follow the demands imposed by media organisations, including political bias, formatting constraints and ratings requirements – while taking care to maintain credibility and dealing with the pressure exerted by sources (Berkowitz, 2009; Carlson, 2009; Charaudeau, 2005; McQuail, 2010). Thus, when journalists state in their code that they will keep an independent re-





© Merly Guanumen P.

relationship with sources and verify information provided by them, they seem to be unaware of the context in which they produce news. For instance, in Colombia, news production and broadcasting is the function of private media owned by the richest families in the country who also have family connections in the government. The current president, Juan Manuel Santos (2010-2014), is a member of the family who owns the most important newspaper, *El Tiempo*, and his nephew, Alejandro Santos, is the Editor-in-Chief of *Semana*, the main news magazine in the country.

Moreover, some media owners have decided to support the State and put pressure on their employees (journalists) to favour official sources when covering the conflict. In other words, current working conditions are at odds with the ethical principles which journalists commit to. In their ethical code, journalists acknowledge that good salaries and resources for covering the conflict are indispensable. However, economic constraints lead media owners to reduce the human and technical resources allocated to covering conflict zo-

nes. As a result, the quality of news leaves a lot to be desired, as Colombian scholars and journalists have pointed out (Bonilla & Patiño, 2001; Bonilla, 2002; López, 2003, 2005; MPP, 2006; Rincón & Ruíz, 2002a, 2002b). In order to respond to the pressure exerted by the armed groups, journalists have created some professional myths. For example, they prefer to quote the position of the Church because it is supposed to be neutral. Journalists also think it is better to voice the opinion of official sources because they must take responsibility for whatever is said (Rincón & Ruíz, 2002a, 2002b). The main problem with this is that official sources - government, military and State representatives - are also parties in the conflict and are therefore not impartial. When they talk to journalists, they seek to influence the way news media frame the conflict and the groups involved in it<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> For a deeper analysis on the recent conditions in which Colombian journalists cover the armed conflict, we particularly recommend the work of Rousbeh Legatis (2010). The author especially focuses on structural media organizations problems which affect the quality of news. He describes the media national landscape and also highlights the efforts made by some journalists to cover the conflict in a better way despite the deficiencies in training and pro-



This point is related to the third group of variables involved in news production, these being war communications variables, because armed groups and official sources involved in the conflict are only interested in winning the war. They are not interested at all in informing citizens in an “objective” way (Hoskins & O’Loughlin, 2010; Maltby & Keeble, 2007; Maltby, 2012a). When groups involved in conflict talk to journalists, their motivation is to influence journalists to talk about the war from their own point of view; that is, to justify their violence whilst discrediting the adversary. In the particular case of Colombia, the military requires the unconditional support of journalists. For instance, during the previous peace dialogues held between 1999 and 2002, some military representatives “invited” media managers to constantly change correspondents, in order to prevent journalists covering the dialogues from becoming “friends” with the guerrilla fighters (Bonilla, 2002; Rincón & Ruíz, 2002a). In fact, the government does not accept that journalists should give the same treatment to legal armed forces and guerrillas. It is for this reason that the Colombian State has made arrangements to prevent journalists from using members of illegal groups as sources (CNTV, 1997; Giraldo et al., 2003; López, 2005). The only occasions where journalists are permitted to interview members of illegal armed groups are when these groups are engaged in peace dialogues with the government. In this sense, when journalists say in their code that armed groups use them to disseminate propaganda, they are recognising that news is not only *their* preserve, but that other social actors also play a role in the reporting of news. One might, therefore, ask why journalists then set standards as if news reporting exclusively depended on

them. Given that they are not allowed by the state to interview all the actors involved in the conflict, they are not able to respect the plurality and balance of sources. In this sense, the context of war interferes with journalists’ ethical principles. However, journalists mainly adopt an internal approach in their discussions and initiatives regarding ethics. Indeed, as Stephen Ward argues, the

efforts to reform news media practices are polarized between two inadequate approaches; an ‘internal’ approach which considers journalism ethics the exclusive domain of journalists (as is illustrated by the code for the coverage of the Colombian armed conflict), and an ‘external’ model which supports the idea that reform requires the imposition of external regulations and regulators on news media. (Ward, 2005, p.315)

The main problem with both approaches is that they neglect to consider the fact that journalists’ news reports result not only from what journalists do, but also from the context in which news are produced and the influence of other social actors involved.

## Discussion

### Ethics in wartime

Looking to understand better the role of the ethics codes in news reports covering wars and armed conflicts, this paper examined the case of “the code for the coverage of the Colombian armed conflict”. The aim was to argue that the constraints of mass media (both symbolic and economical), as well as the strategic aims of the armed groups, cannot be compatible with balanced, neutral and accurate reporting of wars. By examining the context in which the code for the coverage of the





© Merly Guanumen P.

Colombian armed conflict was written and the kind of principles set therein, one might ask:

- Why should journalists include in their ethics code principles that they know in advance they will not be able to follow because of the constraints resulting from the context of war?
- Why do journalists establish a code in which they commit to reporting truthful and balanced information, when official sources are directly involved in the conflict and have the legitimacy to prevent journalists from verifying information with sources who do not represent their point of view?

This paper argues that the way in which scholars and journalists have studied news reports and journalism ethics in wartime needs to be discussed in a more comprehensive way. Firstly, news reports on war are not only affected by media organizations' constraints and journalists' work. In times of war, media is one of the "weapons" used by the parties in the conflict in order to communicate their legiti-

zing discourses (Hoskins & O'Loughlin, 2010; Maltby, 2012b). Taking this into consideration, there is no reason for ignoring this fact when discussing journalism ethics in wartime, nor will merely denouncing it solve the problem. Secondly, concerning the code for the coverage of the armed conflict, Colombian journalists wrote it because of threats they had received from armed groups; therefore the original purpose of the code was not that it be used as a professional training document, nor as a guideline for journalists.

The code's purpose extends beyond that of a document telling journalists how to cover the armed conflict in a responsible way; the code is aimed at media owners and managers, armed groups and media audiences. In this sense, the code is a "political act of communication" (Ward, 2009) responding to a particular context (Wilkins & Brennen, 2004). With the code, Colombian journalists are telling the armed groups that their motivations and aims are not the same, that they defend different principles and that they disapprove of the coercion exerted by the armed groups.



Journalists are also telling their audience that their margins for manoeuvre are limited because of the pressure from the armed groups, which could explain their “mistakes”. Thus, if they publish information which is inaccurate and biased, it is not their fault but that of the armed groups who manipulate them and of the media owners and managers who do not provide them with appropriate working conditions. Finally, Colombian journalists are also demanding editorial independence from media owners and managers. In this sense, this study supports Ward’s proposal (2005) regarding the need to adopt a holistic ethical approach when considering the role of sources and audiences in the reporting of news. This holistic approach to journalism ethics would allow journalists to establish clearer guidelines on how to respond to the constraints of a war context.

### Ethics in peace building

As it was noted previously, this is even more important in the current context of peace dialogues. It is evident that Colombian journalists have mainly focused their attention on how they should cover war and much less on how they should cover peace. Even if they state in the code for the coverage of the conflict that peace is the most important outcome, the way in which media organizations function is more coherent with war and conflict than with peace. Within the perspective of post-negotiation, conflict management and peace building in Colombia, it seems worth questioning the extent to which existing professional documents, such as ethics codes, are adapted to cover and promote peace. If the professional value of truthful, balanced and unbiased news reports is deemed unattainable in a war context – because of media rating constrains

and pressure exerted by sources and armed groups –, could these values be relevant within a peace building context? In any event, journalism ethics should correspond to the context in which journalists do their job, by taking into account all social actors involved in news production.

Scholars who analysed how media could contribute to peace considered ethics to be of key importance. First, they found that a large amount of research has focused on media and conflict but only a few studies have concentrated on media in peace processes (Shinar, 2004; Wolfsfeld, 2001). These studies point out that the way in which news media have been covering wars and armed conflicts negatively affects the way in which they could cover peace-building. As Gadi Wolfsfeld argues, when news media cover peace processes, they usually have a non-constructive role. They adopt what Dov Shinar calls an “end-of-conflict-expectations” model, which makes news media focus on crises, the escalation of violence and recent events. Thus, typical peace coverage concentrates on press conferences with “talking heads”, or on crises – which, incidentally, could just be a normal part of the negotiation processes – by amplifying them.

Gadi Wolfsfeld (2004) has identified variables which could make media take on a constructive role in peace processes, and Dov Shinar talks about the adoption of a “transformation model” (2003, 2004). Both scholars argue that to contribute to peace building, news media need to deconstruct their war discourses in order to help audiences understand the complexity of a peace process. An armed conflict does not end as soon as both parties involved have signed an agreement. Adrian Guelke (2003) states that the implementation of a peace agreement may be longer and more complicated than





© Merly Guanumen P.

reaching the agreement itself. Instead of focusing on recent facts, short statements from spokesmen and crises, news reports could turn their attention to collective values and historical insight. More specifically, variables associated with the political environment and the media environment are likely to have a constructive influence on how news media cover peace. The political environment variables refer to beliefs, discourses and behaviours concerning political matters.

By analysing the Oslo peace process, the outbreak of the Second Intifada and the Good Friday Agreement in Northern Ireland, Gadi Wolfsfeld demonstrated that political control leads to media control. More specifically, he found that “the greater the level of elite consensus in support of a peace processes, the more likely the news media will play a positive role in that process” (Wolfsfeld, 2004, p.26). The political environment is also associated with crises in peace processes: “the greater the number and severity of crises associated with a peace processes, the more likely the news media are to play a negative role in

the process” (Wolfsfeld, 2004, p.30). These statements are consistent with this paper’s argument about the necessity of adopting a holistic approach to journalists’ work and journalism ethics.

In addition to the political environment, there are media environment variables that help news media contribute to peace. G. Wolfsfeld showed that

the more sensationalist the media environment, the more likely the news media are to play a destructive role in a peace process. The notion of sensationalism refers to the extent to which journalists feel obliged to use a melodramatic style of presentation in the construction of news stories. (2004, p.40)

This tendency of some media organizations in western democracies to favour sensationalism for news production explains why war and conflict are more newsworthy than peace. Moreover, “the greater the extent of shared media, the more likely it is that the news media will play a constructive role in



a peace process” (Wolfsfeld, 2004, p.42). In fact, when the parties engaged in a peace process are not informed by the same news media, news reports tend to reinforce stereotypes by pointing out the disagreement between “them” and “us”. In the current Colombian context, one can assume that both parties share the same news media, in the sense that both parties are Colombian. Nevertheless, as previous research has shown, news media do not portray antagonists equally. The government’s adversary is more often portrayed in a negative way (Serrano, 2011, 2012).

Proposals on how news media could contribute to peace are often criticized because a peace-oriented media discourse could imply a loss of objectivity on the part of journalists. This kind of criticism presupposes that news media cover wars and conflicts in an “objective” way, which is not the case, as a large amount of previously quoted research has demonstrated. This kind of criticism does not take into account that journalists’ work is not only

a matter for journalists, as this paper argues. Indeed, one cannot deny that peace-oriented discourse, as well as war-oriented discourse, is biased. Some scholars believe that, instead of considering this bias as a “problem”, journalists should justify and base this bias on ethics. The work of journalists depends on how other social actors influence news production processes, and it is precisely because of this that the adoption of a holistic approach of journalism ethics could better respond to the needs of a peace process. Journalists should produce professional documents in which they set the journalistic, media and war communication variables influencing the way they construct stories about war and peace. They should also include values in which they justify a peace-oriented bias, in order to let sources and audiences know the point of view they will present in news reports. This kind of commitment would require the engagement of journalists as well as media managers due to the structural and administrative decisions that would be needed.



## References

- Arias, E., Chacón, L., Cristancho, F., & Quebedo, N. (2003). *Tratamiento de los actos violentos en los noticieros de la televisión colombiana. Trabajo del grupo de investigación de la Escuela de Comunicación Social y Periodismo*. Bogotá, Colombia: Universidad Sergio Arboleda.
- Berkowitz, D. (2009). Reporters and Their Sources. In K. Wahl-Jorgensen & T. Hanitzsch (Eds.), *The Handbook of Journalism Studies* (pp.102–115). New York: Taylor & Francis.
- Bonilla, J. I. (2002). Periodismo, Guerra y Paz. Campo intelectual periodístico y agendas de la información en Colombia. *Signo Y Pensamiento*, 21 (40), 53–70.
- Bonilla, J. I., & Patiño, G. (Eds.). (2001). *Comunicación y política: viejos conflictos, nuevos desafíos*. Bogotá, Colombia: Centro Editorial Javeriano.
- Carlson, M. (2009). Dueling, Dancing, or Dominating? Journalists and Their Sources. *Sociology Compass*, 3(4), 526–542.
- Castro, G., Villamizar, D., Restrepo, A., & Guerrero, A. (2005). *Diccionario para desarmar la palabra* (2. ed.). Bogotá, Colombia: Corporación Medios para la Paz, Planeta.
- Chalaby, J. K. (1998). *The Invention of Journalism*. Basingstoke: Macmillan.
- Charaudeau, P. (2005). *Les médias et l’information: l’impossible transparence du discours*. Bruxelles: De Boeck.
- CNTV. (1997). *Servicio Público y Cobertura, Sistema de Televisión en Colombia*. Bogotá, Colombia: Comisión Nacional de Televisión.
- CPB. (1990). *Código de ética y responsabilidad del periodista*. Circulo de Periodistas de Bogotá. Retrieved from <http://www.mediosparalapaz.org/index.php?idcategoria=769>
- El Colombiano. (2003). *Manual de estilo y redacción*. Colombia: Impolibros S.A.
- El Tiempo. (2003). *Conflicto armado y terrorismo. Manual de cubrimiento, El conflicto armado en las páginas de El Tiempo*. Bogotá: Casa Editorial El Tiempo.
- Flores, P., & Crawford, L. (2001). El papel de los relatos noticiosos en la construcción de un proyecto comunicativo para la paz en Colombia. *Diálogos de La Comunicación*, 61, 46–55.
- García Raya, M. E., & Romero Rodríguez, E. (2001). Las trampas de la aparición. Información y conflicto en Colombia. In J. I. Bonilla & G. Patiño (Eds.), *Comunicación y Política. Viejos conflictos, nuevos desafíos* (pp.366–391). Bogotá, Colombia: Centro Editorial Javeriano.
- Giraldo, D., Roldán, I., & Flórez, M. A. (2003). *Periodistas, guerra y terrorismo* (1. ed.). Bogotá, Colombia: Planeta, Escuela de Comunicación Social y Periodismo Universidad Sergio Arboleda.



- Guelke, A. (2003). Negotiations and Peace Processes. In J. P. Darby & R. M. Ginty (Eds.), *Contemporary Peacemaking: Conflict, Violence and Peace Processes* (pp.53–64). New York: Palgrave Macmillan.
- Hoskins, A., & O'Loughlin, B. (2010). *War and Media* (1st ed.). Cambridge: Polity Press.
- Legatis, R. (2010). Conflict fields of journalistic praxis in Colombia. *Conflict & Communication Online*, 9(2). Retrieved from <http://bit.ly/1qZhp7V>
- López, F. (2003). Ética periodística, verdad noticiosa sobre el conflicto armado y reconciliación nacional en Colombia. Presented at the Conference: Caminos para salir de la violencia, Frankfurt.
- López, F. (2005). Aprendizajes y encrucijadas del periodismo. Entre la paz de Pastrana y la seguridad democrática de Uribe. *Palabra Clave*, 13, 7–45.
- Maltby, S. (2012a). *Military Media Management: Negotiating the "front" line in mediatized war* (1st ed.). London ; New York: Routledge.
- Maltby, S. (2012b). The mediatization of the military. *Media, War & Conflict*, 5(3), 255–268.
- Maltby, S., & Keeble, R. (Eds.). (2007). *Communicating War: Memory, Media and Military*. Suffolk: Arima publishing.
- Márquez González, E. (2003). Código para el cubrimiento del conflicto armado colombiano. Retrieved from <http://bit.ly/1rF1dKm>
- McQuail, D. (2010). *McQuail's Mass Communication Theory*. London: SAGE Publications Ltd.
- MPP. (2006). *Prensa, conflicto armado y región. Aprendizajes del diplomado Periodismo responsable en el conflicto armado*. Bogotá: Corporación Medios para la paz.
- Rincón, O., & Ruíz, M. (2002a). *Bajo todos los fuegos : los periodistas en el conflicto colombiano* (1. ed.). Bogotá, Colombia: Proyecto Antonio Nariño.
- Rincón, O., & Ruíz, M. (2002b). Más allá de la libertad. Informar en medio del conflicto. *Signo Y Pensamiento*, 21(40), 72–86.
- Sanders, W. (2010). Documentary Filmmaking and Ethics: Concepts, Responsibilities, and the Need for Empirical Research. *Mass Communication and Society*, 13(5), 528–553.
- Serrano, Y. (2007). L'"objectivité" journalistique : droit des citoyens, devoir des journalistes ? *C@hiers de Psychologie Politique*, (10). Retrieved from <http://bit.ly/1qxmlF3>
- Serrano, Y. (2011). La mort des victimes civiles et des combattants dans les discours d'information des journaux télévisés. Le conflit armé en Colombie. *Questions de Communication*, (20), 79–104.
- Serrano, Y. (2012). *Nommer le conflit arme et ses acteurs en colombie communication ou information mediatique*. Paris: L'Harmattan.
- Shinar, D. (2003). The peace process in cultural conflict: The role of the media. *Conflict & Communication Online*, 2(1).
- Shinar, D. (2004). Media Peace Discourse: Constraints, Concepts and Building Blocks. *Conflict & Communication Online*, 3(1/2).
- Tuchman, G. (1972). Objectivity as strategic ritual: an examination of newsmen's notions of objectivity. *American Journal of Sociology*, 77(4), 660–679.
- Ward, S. J. A. (2005). Journalism Ethics from the Public's Point of View. *Journalism Studies*, 6(3), 315–330.
- Ward, S. J. A. (2009). Journalism Ethics. In K. Wahl-Jorgensen & T. Hanitzsch (Eds.), *The Handbook of Journalism Studies* (pp.295–308). New York: Taylor & Francis.
- Wilkins, L., & Brennen, B. (2004). Conflicted interests, contested terrain: journalism ethics codes then and now. *Journalism Studies*, 5(3), 297–309.
- Wolfsfeld, G. (2001). *The News Media and Peace Processes. The Middle East and Northern Ireland* (United States Institute of Peace.). Washington.
- Wolfsfeld, G. (2004). *Media and the Path to Peace*. Cambridge University Press.





UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Educación de calidad o detrimento de la universidad pública: construcción de una mirada crítica alrededor de las políticas públicas de educación superior de la década de los noventa<sup>1</sup>

Quality education or detriment of the public university: Building a critical look around the 1990s public higher education policy

Educação de qualidade ou detrimento da universidade pública: construindo um olhar crítico em torno de políticas públicas de ensino superior dos anos noventa.



Ciudad Paz-ando Bogotá, Enero - Junio de 2014, Vol. 7, núm. 1, págs. 178-196

**Diana Patricia Ortiz Castro<sup>2</sup>**

dianaportiz@hotmail.com  
Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
Bogotá - Colombia

Artículo recibido: 28/04/2014  
Artículo aprobado: 20/06/2014

Para citar este artículo: Ortiz, P. (2014). Educación de calidad o detrimento de la universidad pública: construcción de una mirada crítica alrededor de las políticas públicas de educación superior de la década de los noventa. *Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 178-196

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a10>

<sup>1</sup> En este artículo se reflejan parte de los resultados obtenidos en la investigación titulada: Políticas de Acreditación en el Marco de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Un Análisis Crítico (2007-2012).

<sup>2</sup> Licenciada en Educación Básica con Énfasis en Ciencias Sociales e integrante del semillero de investigación CEATO TAKI ONGOY de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

## Resumen

El presente artículo plantea un análisis respecto a las políticas públicas de educación superior de la década de los noventa que han venido transformado sustancialmente las relaciones entre la Universidad Pública y el Estado.

De este modo, desde una visión crítica del paradigma modernizador, se presentan las principales transformaciones a las que han sido sometidas las Universidades mediante efectivos mecanismos de evaluación, supeditados a las políticas económicas dominantes. Conforme a lo planteado, al interior de las Universidades Públicas se vienen instalando una serie de reformas profundas que introducen cambios en los currículos, en las formas de financiación, en la orientación de las carreras, de la investigación y de la organización alterando el sentido y la finalidad de la Universidad Pública.

**Palabras clave:** Políticas Públicas, neoliberalismo, calidad, evaluación, privatización, educación superior.

**Abstract**

This paper presents an analysis regarding higher education public policies along the 1990's, which have changed the relationships between public university and the State. Thus, from a critical perspective of the modernizing paradigm, this paper explains the main changes public universities had faced by effective evaluation means which depend on the predominant economic policies. According to the previous ideas, within public universities, a set of deep reforms have been installed, which introduce changes into curriculums, financing methods, programs' orientation, research, and organization. Those reforms modify the sense and purpose of public university.

**Keywords:** Public policies, neoliberalism, quality, evaluation, privatization, higher education.

**Resumo**

Este artigo apresenta uma análise das políticas públicas em matéria de educação superior na década dos anos noventa, que transformou substancialmente a relação entre a Universidade Pública e o Estado. Assim, a partir de uma visão crítica do paradigma da modernização, o texto apresenta as principais transformações a que são submetidas as universidades públicas, que dependem de avaliações efetivas das políticas económicas dominantes. Conforme o colocado, dentro das universidades públicas se vêm instalando uma série de reformas profundas que introduzem mudanças nos currículos, nas formas de financiamento, na orientação profissional, na pesquisa, na forma de administração. Estas reformas alteram o sentido e propósito da Universidade Pública.

**Palavras-chave:** Políticas Públicas, neoliberalismo, avaliação da qualidade, privatização, ensino superior.

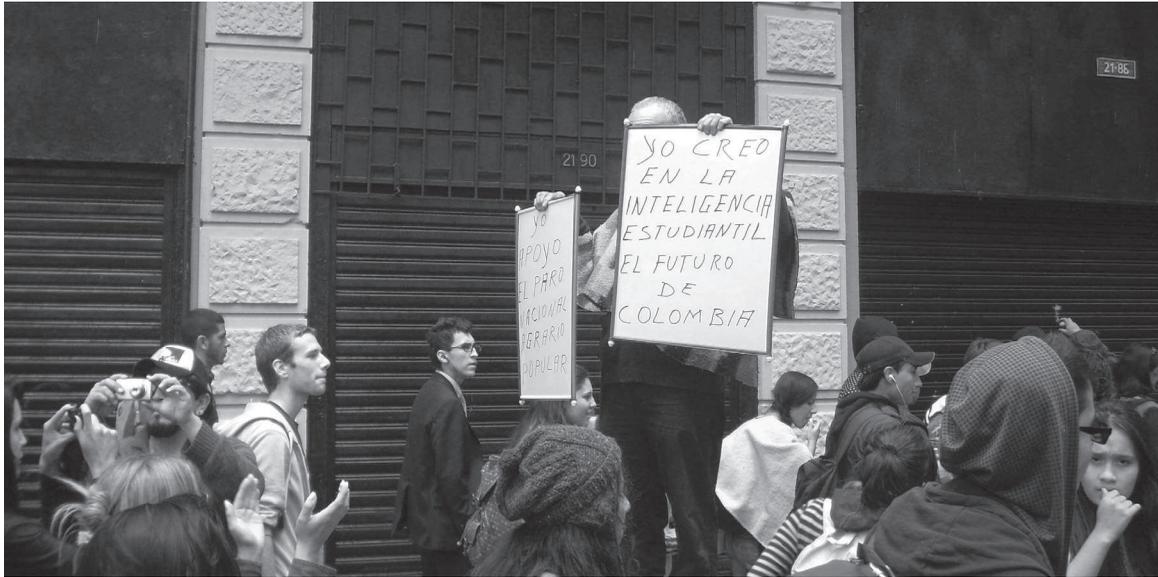
**Introducción**

La investigación (Ortiz, 2014) cuyos resultados se da cuenta en el presente artículo fue trazada con la finalidad de develar el papel que vienen cumpliendo las políticas públicas en la consolidación de un modelo educativo neoliberal. La investigación pretendía identificar las principales tendencias en la política pública educativa para de esta manera, determinar los alcances y repercusiones que éstas han tenido para el caso específico de la Universidad Distrital Francisco José De Caldas (FJDC).

En lo que concierne al presente artículo, resulta necesario mostrar las líneas generales que direccionan estas políticas y los organismos promotores de este tipo de reformas ma-

terializadas a nivel mundial. La tesis a desarrollar define la evaluación y la calidad educativa como los pilares sobre los cuales el neoliberalismo irrumpe en las políticas institucionales universitarias, siendo así los instrumentos con los cuales el Estado relega en otras instancias su rol en torno a la educación superior, "mientras que las fuerzas del mercado se fortalecen y definen aspectos importantes de la organización y oferta del sistema de educación superior" (Guido, 2005, p.1). Al respecto conviene decir que las fuertes presiones económicas ejercidas mediante la evaluación sobre el sistema de educación superior nacional han conllevado a la pérdida del *ethos* y del sentido que caracterizaban la universidad pública.





© IPAZUD

Ante esta crisis de sentido, la influencia de los proyectos de carácter internacional, ajenos a las necesidades del país, han impuesto el paradigma modernizador y de mercado, provocando así, una visible contradicción entre la autonomía (la cual queda reducida a lo administrativo) y las exigencias de privatización, competitividad, eficiencia y capitalización.

El documento consta de cuatro apartados. En el primero se realiza una aproximación histórica al neoliberalismo. En el segundo se delimitan las exigencias construidas por el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y la UNESCO para el sector de la educación superior; con el propósito de evidenciar la manera como estos arsenales conceptuales, teóricos y metodológicos han determinado la explosión de reformas y transformaciones de las universidades, en la década de los noventa. Dentro de este apartado se construye una reflexión frente a la manera como estas instituciones financieras han favorecido los proyectos encaminados a modificar las estructuras tradicionales

de financiamiento hacia la reducción de los recursos públicos provenientes del Estado, fortaleciendo así la intervención privada. En el tercer apartado se analiza el concepto de calidad educativa, con el propósito de develar el tipo de educación subrepticio incorporado en esta categoría. Finalmente, se establecen una serie de reflexiones frente a los retos que asume la universidad pública actualmente, como respuesta a las exigencias de carácter internacional que le imponen convertirse en una institución especializada en la venta de servicios, lo cual hace que la diferenciación entre universidad pública y universidad privada sea cada vez más tenue.

### **Antecedente histórico: emergencia del neoliberalismo**

El neoliberalismo ha sido el concepto acuñado para delimitar una corriente económica y política que tuvo lugar tras la Segunda Guerra Mundial, y cuyos presupuestos encarnan una fehaciente oposición hacia las políticas emanadas del Estado de Bienestar y más



propiamente hacia el intervencionismo estatal. Por tal razón, en el marco de la educación superior se ha privilegiado paulatinamente el traspaso de las obligaciones del Estado hacia otras instancias, en su mayoría privadas, como los sectores productivos. En otras palabras, se han hecho todos los esfuerzos posibles para disminuir la capacidad del Estado de coordinar estratégicamente el desarrollo de la educación superior.

Ahora bien, es preciso recordar que el Estado de Bienestar para finales de los años 40 constituyó una respuesta a la crisis ulterior a la Segunda Guerra Mundial, por medio de la cual se pretendía generar estabilidad mercantil mediante la aplicación de políticas fiscales y monetarias con las cuales el Estado pudiese intervenir de forma deliberada en la regulación de los ciclos económicos.

Si bien las políticas fiscales y monetarias keynesianas lograron consolidar una estabilidad en los precios a través de mecanismos de control de capitales, a finales de la década de 1960 estas medidas empiezan a entrar en crisis: “el crecimiento tanto del desempeño como de la inflación se disparó por doquier anunciando la entrada en una fase de estanflación global que se prolongó durante la mayor parte de la década de 1970” (Harvey, 2007, p.18).

Conforme a lo expuesto, y contando con los imperativos emanados de los acuerdos de Bretton Woods: el librecambismo, el establecimiento del dólar como moneda de reserva global, el surgimiento del FMI y del BM, resultaba notoria la instalación hacia el año de 1970 de una nueva tendencia económica conocida como neoliberalismo. En consecuencia, el neoliberalismo pasa a acomodarse de manera progresiva en el panorama mundial; en unas ocasiones, los Estados acogieron estas políticas de manera voluntaria, y en otras, obede-

ciendo a fuertes presiones externas ejercidas por estos organismos, de tal manera que se han visto obligados a ajustar sus prácticas a tales premisas (Harvey, 2007, p.10).

Por consiguiente, el neoliberalismo ha sido considerado un proyecto económico que ha viabilizado el afianzamiento y la restauración del poder de ciertas elites económicas de los países desarrollados (quienes no han escatimado ningún esfuerzo para lograrlo)<sup>3</sup>, esto a través del fortalecimiento de las libertades correspondientes a las multinacionales, a las empresas e indiscutiblemente al capital financiero. Los grandes defensores del neoliberalismo se han caracterizado prioritariamente por la privatización de activos de forma sistemática.

El aparataje desplegado para restaurar el poder de clase durante la década de 1980, proceso consolidado solo hasta 1990, se desarrolló a través de las siguientes transformaciones: la primera, el giro a la financiarización, el cual comenzó en 1970 con el aumento de la inversión extranjera directa y la expansión e innovación de los mercados financieros como medios para la acumulación de capitales como sus principales medidas; y la segunda, la creciente movilidad geográfica del capital. En esta etapa, el papel desempeñado por el BM y el FMI fue muy importante, ya que estos tomaron el grado de neoliberalización de los países como indicador para medir la calidad del clima de los negocios. La presión por implementar las políticas neoliberales fue bastante agresiva, sobre todo en los países del tercer mundo. Finalmente, la difusión del monetarismo fue el condicionante ideológico de mayor importancia, teniendo en cuenta que el énfasis en las universidades estadounidenses estaba puesto

3 En Estados Unidos e Inglaterra el neoliberalismo propició la restitución del poder de las clases dominantes a diferencia de otros países en donde se crearon las condiciones para la formación de una clase capitalista apoyada en la organización empresarial.



en formar economistas de numerosos países en esta doctrina (Harvey, 2007).

En consecuencia, las primeras incidencias del neoliberalismo se manifestaron en las políticas públicas de Estados Unidos e Inglaterra en donde el énfasis en el individualismo, la protección de la propiedad privada y las políticas de desregulación de todas las áreas son algunos de sus elementos más característicos, todo lo cual se fue convirtiendo en el almacén que permitiría a las elites mercantiles la consolidación del poder monopolista (Harvey, 2007).

Considerando lo anterior, el BM acude a la educación superior con el propósito de promover la competitividad para obtener una fuerza laboral bien instruida en coherencia con el sistema económico descrito. En efecto, se piensa que el desarrollo económico depende, en gran medida, de la adaptación del sistema de educación superior a las necesidades de los sectores productivos. Por tal razón, esta institución financiera asume los postulados de la teoría del capital humano, desde la cual la educación debe ser vista como una inversión en los recursos humanos de los países en desarrollo<sup>4</sup>. El énfasis está puesto en acomodar los cuadros productivos en las instituciones universitarias con el fin de ajustar los currículos a las necesidades de estos sectores (Banco Mundial, 1995). Concretamente, “se pide al sistema de enseñanza superior que sea flexible y responda a los imperativos del mercado del trabajo” (Sanz, 2006, p.64).

De acuerdo a lo anterior, las políticas laborales en auge han promovido *la flexibilización* como principal instrumento de desregulación

del mercado laboral. El gran ejército del trabajo que se encuentra a disposición de las empresas resulta un condicionante provechoso para el control de la fuerza de trabajo así como de la elevada tasa de explotación laboral a manos de las elites neoliberales. Los contratos a corto plazo que sostienen los mercados laborales flexibles responden a esta lógica. En suma, se vislumbra cómo las políticas públicas fueron pareciéndose cada vez más a las políticas empresariales.

### **Constitución de un modelo educativo neoliberal en las políticas públicas de educación superior**

En la misma línea de Volcker y Reagan en Estados Unidos (1981-1989), y de Margaret Thatcher en Inglaterra (1979-1990), en la mayoría de países de América Latina se ha establecido un marco de políticas educativas coherentes con las necesidades de la neoliberalización. En tal sentido, el BM ha provocado el aumento de la oferta privada y el desarrollo de instituciones no universitarias (institutos politécnicos, institutos profesionales y técnicos de ciclos cortos) bajo la política de la individualización de los costos<sup>5</sup>, teniendo en cuenta el aumento de la tasa de matrícula de la década de 1990. Según el BM, estas instituciones “responden en forma flexible a las demandas del mercado laboral y están vinculadas a los programas universitarios mediante mecanismos apropiados de transferencia, como los sistemas de créditos” (1995, p.6). Con esta estrategia se ha pretendido optimizar los recursos públicos y afianzar la gerencia

4 La teoría del capital humano fue formulada y desarrollada en la década de los setenta por Theodore W. Schultz y Gary S. Becker (premios nobel de economía en 1979) Según esta teoría: “después del nivel básico, la demanda de la educación está determinada por dos variables: los costos individuales directos e indirectos de adquirirla, y las variaciones que esta educación producirá posteriormente sobre las oportunidades de empleo y los niveles de ingreso de quien la adquiere” (Maldonado, 2005, p.68).

5 “La mayor participación de los estudiantes en el financiamiento de sus estudios, un generalizado recorte en algunos gastos que hasta hacia unas décadas asumían las universidades públicas (de alimentación y de vivienda), el surgimiento de sistemas de crédito educativo y la promoción de becas son las consecuencias más visibles de esta política” (Banco Mundial, 1995, p.8).





© IPAQUI

de los proveedores privados, transformando sustancialmente el sentido y la finalidad de la educación. Desde este enfoque, la educación superior se ha convertido en una mercancía sujeta a las determinaciones de la demanda.

Ahora bien, la estrategia de *fomento de la oferta privada de la educación superior* es considerada como la más acorde con la política del Estado desertor, promovida por la economía neoliberal. En efecto, el BM plantea que,

los gobiernos pueden fomentar el desarrollo de la educación terciaria privada a fin de complementar las instituciones estatales como medio de controlar los costos del aumento de la matrícula de la educación superior, incrementar la diversidad de los programas de enseñanza y ampliar la participación social en el nivel terciario. (1995, p.6)

Igualmente, sostiene la necesidad de acompañar estas medidas con mecanismos de

acreditación, fiscalización y evaluación que permitan vigilar el uso adecuado de los recursos para el caso de las instituciones públicas y controlar la explosión de instituciones privadas. De hecho, a través del análisis de lo propuesto por este organismo, se puede inferir su preocupación por relegar el papel del Estado, de allí que sus principales recomendaciones estén dirigidas a la eliminación de aquellos subsidios que no estén relacionados con la instrucción, el cobro y venta de servicios, la diversificación de fuentes de financiamiento y la implementación de métodos de fiscalización que permitan subsanar el vacío que ha dejado el desmantelamiento del Estado.

De acuerdo a lo anterior, el Consenso de Washington<sup>6</sup>, redactado hacia 1990, promo-

<sup>6</sup> El consenso de Washington, que en realidad son un conjunto de acuerdos elaborados por los decisores de las políticas financieras en Estados Unidos y en donde no se tienen en cuenta a los países en vías de desarrollo, quienes reciben sus efectos, es el mejor ejemplo de la restauración del poder económico que tenía en mente la minoritaria elite económica consolidada en Estados Unidos.



vía la política de reducción sistemática de la intervención del Estado en los asuntos monetarios, en consonancia con las políticas de Estado implementadas por Margareth Thatcher y Ronald Reagan; la liberalización de los flujos financieros, así como la expansión geográfica de los capitales por medio de la creación de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en 1995, se mostraban como las recomendaciones de orden mundial más pertinentes considerando la implosión del sistema socialista.

A partir de los acuerdos efectuados por la OMC en torno a la liberalización del comercio de servicios, se empieza a recurrir al mercado como proveedor de la educación superior “en un mercado formal de orden internacional y determinados gobiernos ya han suscrito compromisos de liberalización en materia de servicios educativos o están invitando a las distintas empresas de formación a que se instalen en sus países” (Sanz, 2006, p.64).

Considerando lo expuesto, el modelo neoliberal en las políticas públicas de educación superior tuvo gran acogida durante la década de los ochenta y los noventa, pues es en este periodo donde se vivencia “el paso de una estructura en expansión a una de contracción” (Didriksson, 2000, p.60). La primera promovió la instalación de un gran número de Instituciones de Educación Superior (IES) en todo el mundo, y el crecimiento desaforado de las mismas sin la infraestructura y los recursos necesarios provocó la propagación de un sistema de educación superior con profundas rupturas y desigualdades. Ante esa situación, las políticas públicas educativas inscribieron los sistemas de evaluación como herramientas para controlar o contraer esa explosión de instituciones y materializar el modelo privatizador construido por los países desarrollados.

La segunda estructura, conocida como de contracción, emerge como respuesta al déficit

en el erario público provocado por el establecimiento de la doctrina neoliberal en todas las instancias de la sociedad. En consecuencia, los recortes presupuestales para el detrimento y pauperización de lo público promovidos por estas políticas neoconservadoras, llevaron a las universidades públicas a dirigir sus proyectos hacia otros sectores como las empresas, con lo cual la organización interna y las lógicas propias de estas instituciones se vieron comprometidas. En términos del investigador Axel Didriksson,

en esta fase la universidad ve alterada su orientación, ante lo cual ocurren profundos cambios internos en las formas de gobierno, en la comprensión de la autonomía académica y en la calidad y mecanismos de transferencia de los conocimientos y la tecnología hacia la sociedad. La orientación básica es hacia el mercado, y la universidad pública se convierte en una institución de servicios. (2000, p.60)

En consonancia con esas vicisitudes, la presidencia de Reagan, de acuerdo al FMI, otorgó interés a la disposición de privilegiar a las entidades financieras por sobre todos los aspectos del gobierno, “la creación de un <<clima óptimo para los negocios>> (...), significó utilizar los recursos públicos para construir infraestructuras adecuadas (...) que fueron acompañadas de incentivos fiscales y de subvenciones destinadas a las empresas capitalistas” (Harvey, 2007, p.53). Esto comprobó la nueva funcionalidad del Estado, la de velar por la libertad de las empresas y el buen funcionamiento del sistema financiero aún en detrimento de los derechos colectivos y de la población. Con todo esto, se puede inferir que las medidas adoptadas en Estados Unidos durante el gobierno de Ronald Reagan y George Bush fueron



asimiladas en todo el mundo. Conceptos como calidad, mediocridad, excelencia, educación e investigación para el desarrollo económico se encuentran hoy en el centro del debate de la educación superior.

Atendiendo las prioridades estipuladas por la economía imperante, el FMI construyó las siguientes recomendaciones para los sistemas de educación superior:

- Financiar la educación superior mediante impuestos en una pequeña escala (de, digamos, el 1% del PIB) con el fin de proporcionar educación superior de buena calidad a algunos estudiantes o de menor calidad a más estudiantes.
- Basarse en el financiamiento privado, aceptando que ello limitaría el acceso a los estudiantes cuyas familias puedan asumir los pagos y, acaso, a un cierto número de estudiantes becados.
- Introducir un régimen de préstamos a pequeña escala, aceptando que a este le corresponderá por defecto una tasa de interés alta y unos costos administrativos elevados.
- Emplear los recursos procedentes del contribuyente para sufragar dos años de educación universitaria y dejar el resto al financiamiento privado.
- Servirse de la asistencia al desarrollo para lograr el equilibrio entre los métodos mencionados. (Barr, 2005, p.37)

Podría decirse que la creciente expansión cuantitativa de las IES en la década de los noventa, la diversificación del financiamiento de las mismas como respuesta al recorte público, la creciente privatización, la vinculación de la universidad pública con el sector productivo, específicamente con la empresa, el cambio en la gestión universitaria, las nuevas re-

laciones entre educación público-privada, los métodos de fiscalización (para la optimización de los recursos públicos con procedimientos de eficacia y eficiencia) y la combinación entre educación formal, informal y a distancia, son algunas de las consecuencias de la intromisión del modelo neoliberal en la educación, manifiestas en las políticas educativas de numerosos países.

Habría que tener en cuenta que en América Latina y el Caribe este conjunto de cambios se configuraron históricamente a través del paso del modelo cepalino de sustitución de importaciones y fortalecimiento del Estado a las sucesivas dictaduras que sirvieron de instrumento para la implementación de las reformas neoliberales (López, 2002). A diferencia de los países europeos y de Estados Unidos, en donde la serie de reformas se implementaron en el interior de las universidades a manera de innovación, en América Latina han sido el resultado de políticas asumidas desde afuera, lo que obviamente ha implicado serias dificultades. De acuerdo con estos argumentos, para la educación superior en América Latina se han priorizado reformas en torno a la organización del trabajo, a la preparación de una mano de obra más calificada para la competencia global, a la generación de calidad y a la formación en nuevos campos como el manejo de las tecnologías de la información, la implementación de mecanismos de rendición de cuentas y nuevas formas de enseñanza como la virtualización para la optimización de costos. En palabras de López:

El modelo neoliberal en lo que a las universidades se refiere, implica lo siguiente: La universidad contrata con el Estado, con las empresas y con los padres de familia que tienen capacidad de pagar la educación de sus hijos. Todos exigen “niveles de excelencia”, en conocimientos





© Merly Guanumen P.

y saberes útiles a los mercados, y procuran no rebasar la demanda con sobreofertas de egresados que abatirían los sueldos y empleos. Esta nueva universidad neoliberal tiene una política llamada “humanitaria”, mediante la cual fundaciones públicas o privadas ofrecen becas o créditos a los estudiantes pobres que no pueden costearse sus estudios. (...) Se piensa en términos de mercado y esto conduce a la creación de las universidades corporativas, en función de las necesidades de las corporaciones, como fue el caso pionero de la General Motors. (2002, p.19)

Además, según los estudios de las tasas de rentabilidad<sup>7</sup> realizadas por el BM, las inversiones en la enseñanza básica y secundaria traen mayores beneficios que las inversiones realizadas en el nivel terciario; por tal razón,

los préstamos otorgados conceden mayor atención a la enseñanza básica y secundaria que a la superior. Estos préstamos se encuentran en función de:

Apoyar los esfuerzos de los países para adoptar reformas de política que permitan al subsector funcionar en forma más eficiente y a un menor costo público. Se seguirá dando prioridad a los países dispuestos a adoptar un marco de políticas en materia de educación superior que haga hincapié en la estructura diferenciada de las instituciones y una base de recursos diversificada y mayor importancia a los proveedores y al financiamiento privado. En estos países, los préstamos del Banco destinados a la enseñanza terciaria apoyan reformas de políticas sectoriales, desarrollo institucional y mejoramiento de la calidad. (Banco Mundial, 1995, p.14)

<sup>7</sup> Entendida como aquella ganancia obtenida de acuerdo a lo invertido y a lo esperado.



Todas estas transformaciones en las políticas sociales que parecieran sintomáticas conllevan a grandes reformas estructurales entre las que vale la pena mencionar la dependencia creciente de los consorcios público-privados, una de las medidas más implementadas por Margaret Thatcher en Inglaterra<sup>8</sup>, y que aprueba la gerencia de empresarios y corporaciones en actividades propias del Estado como la redacción de legislaciones, la creación de políticas públicas y el establecimiento de marcos normativos.

Para el caso de los países en desarrollo, los Estados neoliberales han presentado desde sus inicios políticas inestables y contradictorias que en numerosos casos se han distanciado de los planteamientos teóricos de este modelo (Harvey, 2007). En tal sentido, como ha sido recomendado por los organismos multilaterales, el Estado ha intervenido a favor del mercado en el contexto de una economía en la que se supone no debe ser intervencionista. Es así como el Estado pasa de ejercer control directo a crear el ambiente favorable al desarrollo financiero, por medio de la creación de políticas que permiten cubrir de forma eficiente las necesidades de investigación y enseñanza viables al proyecto de desarrollo económico. En términos del Banco Mundial,

se ha demostrado que el éxito de la ejecución de las reformas de la educación superior depende de lo siguiente: 1) el establecimiento de un marco coherente de políticas; 2) mayor apoyo en los incentivos y mecanismos orientados al mercado para aplicar las políticas, y 3) mayor autonomía administrativa de las instituciones públicas. (1995, p.10)

<sup>8</sup> Por medio de la creación de instituciones cuasi gubernamentales se buscaba la inserción de intereses empresariales en el ejercicio del gobierno (Harvey, 2007).

Con estos imperativos se espera que las universidades públicas fijen derechos de matrícula, contraten y despidan personal, vendan servicios y oferten actividades que les permitan sobrellevar sus déficits económicos.

Estas formas políticas inestables pueden ser atribuidas conforme a lo anteriormente anunciado, a la tensión entre las dinámicas internas y las fuerzas externas que no son las mismas en todos los países. Aunque el neoliberalismo posee amplias universalizaciones que pretende aplicar en numerosos contextos, lo cierto es que las determinaciones de carácter social e histórico en cada país definen el papel del Estado en el marco de esta economía. En Chile, por ejemplo, fueron las clases altas las que solicitaron apoyo de Estados Unidos para dar paso al golpe militar, los tecnócratas de este país formados en Estados Unidos cumplieron muy bien su papel en la configuración de dicho modelo.

Términos como “neoconservadurismo”, “neoautoritarismo”, “extremismo mercantil” o “modernización nacional” son en consecuencia formas de poder muy relacionadas en cuanto a economía neoliberal se refiere. Modelos aplicados contradictoriamente<sup>9</sup> ante la necesidad de arbitrar el caos de los intereses individuales y de salvaguardar los Estados neoliberales frente a los conflictos internos y externos que los amenazan. En tal vía, la militarización ha sido considerada como respuesta al caos y garantía de las libertades del mercado.

Por su parte, el BID al brindar recursos al desarrollo de la educación superior en países de América Latina y el Caribe, ha reproducido

<sup>9</sup> Recordemos que uno de los pilares más difundidos del neoliberalismo sostiene que en dicho modelo económico no caben las formas autoritarias de ejercicio del poder; históricamente el neoliberalismo se ha distanciado de la teoría adoptando el autoritarismo como principal mecanismo para la conservación de su infraestructura económica. Este distanciamiento ha sido considerado como una de las principales contradicciones de este modelo (Harvey, 2007).



do los lineamientos del BM y del FMI. El caso chileno es el que más se aproxima al ideal del BID, ya que contempla el financiamiento conjunto entre los sectores público y privado en una proporción de 30% a 70% respectivamente, según el desempeño y los índices de la institución (por acreditación, evaluación, entre otros).

El aumento en la demanda de cupos dentro del “mercado”<sup>10</sup> educativo, para los intereses del BID, ha sido muy bien controlado cuando el Estado ha restringido la oferta pública y ha solventado esos requerimientos con la oferta desde instituciones privadas (enfocadas en el mercado laboral). Además, dicho organismo financiero ve con buenos ojos el incremento en el cobro de aranceles o matrículas en universidades públicas, y la parcial y paulatina privatización de algunas de estas universidades, en especial las que no resultan lo suficientemente competitivas. En lo que respecta al liderazgo académico, formación para las profesiones, formación técnica y perfeccionamiento y educación general, como funciones básicas dentro del sistema planteado por el BID, se considera que el mercado es el mecanismo de regulación más eficiente. De hecho, como afirman De Moura Castro y Levy en su trabajo sobre las disposiciones de dicho organismo para la última década del siglo pasado,

La formación profesional debe, en general, ser impulsada por la demanda económica y no tanto por la social o la política. Después de todo, el propósito principal es responder a la demanda específica del mercado, no a la presión de los estudiantes que desean obtener diplomas de educación superior. (1997, pp.16-17)

La educación técnica está destinada para el grueso de la población, ya que satisface las necesidades básicas del mercado laboral a muy bajo costo; por ejemplo, en docencia. Dentro de este panorama se excluyen las “artes liberales” (humanidades), como son denominadas por este Banco, es decir, aquellas carreras que se encargan de lo abstracto y general, dejando de lado la posibilidad de engendrar una masa pensante y crítica; únicamente se contempla la dimensión del trabajador y no del profesional.

Cuando habla de los problemas que afronta la educación superior en cuanto al acceso, el BID hace más énfasis en las deficiencias de los niveles de educación inferiores que a las políticas financieras en este campo. En un caso como el nuestro, es evidente que un estudiante egresado de una institución pública de educación media tiene menos posibilidades de ingresar a una universidad pública que un estudiante de clase media o alta al que le impartieron educación integral. Sin embargo, cabe resaltar que el tema del financiamiento estatal no tiene menor relevancia. Ni qué hablar de los costosísimos programas de postgrado.

Como se puede observar, “mientras la libertad personal e individual en el mercado se encuentra garantizada, cada individuo es responsable y debe responder por sus acciones y de su bienestar” (Harvey, 2007, p.73). En eso consiste la política de individualización de los costos, en trasladar responsabilidades a los estudiantes y sus familias. En términos más precisos, el financiamiento proveniente de los ex alumnos, la ayuda externa, los organismos crediticios, las donaciones de la industria privada, actividades que generen ingresos como cursos de corto plazo, investigaciones contratadas por la industria y servicios de consultoría, son las medidas que ejemplifican la ausencia del Estado y su pre-

<sup>10</sup> Como lo denominan las propias guías estratégicas del Banco ya mencionado (De Moura & Levy, 1997).



cariedad frente al fortalecimiento de los derechos fundamentales.

Por su parte, muchas de las propuestas de la UNESCO, contrariamente a lo que pregonaban sus precursores quienes afirmaban que esta institución se caracterizaba por partir de un enfoque social, se encuentran encaminadas en la misma línea de organismos como el BM y el BID. Basta con observar las siguientes recomendaciones promovidas por la institución para darse cuenta de ello:

- La adopción del paradigma de aprender a aprender.
- El traslado del acento, en la relación enseñanza-aprendizaje, a los procesos de aprendizaje.
- El nuevo rol de los docentes, ante el protagonismo de los discentes en la construcción del conocimiento significativo.
- La flexibilidad curricular y toda la moderna teoría curricular que se está aplicando en el rediseño de los planes de estudio.
- La promoción de una mayor flexibilidad en las estructuras académicas.
- El sistema de créditos.
- La estrecha interrelación entre las funciones básicas de la universidad (docencia, investigación, extensión y servicios).
- La redefinición de las competencias profesionales.
- La reingeniería institucional y la gestión estratégica como componente normal de la administración universitaria. (Implementación de mecanismos que garanticen la eficacia y la eficiencia del presupuesto público)
- Los procesos de vinculación de la sociedad y sus diferentes sectores (productivo, laboral, empresarial, etc). (Tunnermann & De Souza, 2003, p.19)

En síntesis, “el discurso de la gestión empresarial, discurso que pretende ser a la vez formal e histórico, global y situado, constituye hoy la forma por excelencia en la que el neoliberalismo se materializa y se comparte” (Boltanski & Chiapello, 2002, p.53).

Con todo ello, el Estado en el marco de una economía neoliberal ha creado sistemas de mercado educativo bajo el supuesto de que la desregulación y la promoción de la competencia lograrían acabar con los trámites burocráticos, incrementar la eficiencia y la productividad, mejorar la calidad de la educación superior y reducir los costes. Pese a todos esos beneficios que anunciaban los grandes promotores del neoliberalismo, lo cierto es que se han agudizado problemáticas como la desigualdad social y la pobreza<sup>11</sup>, sobre todo en países en vía de desarrollo. No se puede ignorar el hecho de que las profundas contradicciones generadas por este modelo han puesto en duda su viabilidad para el futuro de la educación superior. En efecto, actualmente asistimos al surgimiento de variadas formas de lucha social y política,

Cuanto más se reconoce al neoliberalismo como una fallida retórica utópica que enmascara un exitoso proyecto para la restauración del poder de la clase dominante (en beneficio de los países desarrollados), más se tienden los cimientos de una resurgencia de movimientos de masas expresando demandas políticas por la igualdad y aspirando a la justicia económica, el comercio justo y una mayor seguridad económica. (Harvey, 2007, p.210)

11 Según los estudios realizados por el BID “en los noventa se ha producido una extensión de la pobreza a más de 150 millones de latinoamericanos que equivale a cerca del 33% de la población que percibe menos de dos dólares diarios, mínimo necesario para cubrir las necesidades básicas de consumo. En 1998, pese a que el PIB creció en un 2.6%, la desocupación en la región aumento de 7.2% a 8.4%” (López, 2002, p.31).



## La calidad del producto educativo: un sistema de medición de la educación superior como servicio

Como ha sido expuesto, se han tomado como ejes de la acción estatal la evaluación de la educación superior, el mejoramiento de la calidad educativa a través del apoyo a proyectos, la apertura de las instituciones universitarias, la descentralización administrativa, la implementación del sistema de acreditación, y la articulación de las necesidades particulares al marco de la globalización y la competencia mercantil (Mendoza, 1997, p.74).

De acuerdo a lo anterior, es a partir de la Ley 30 de 1992 que se instalan estos procesos en Colombia. Básicamente, se emplean como el medio de ajuste y reestructuración de la educación superior, con lo cual se espera crear organismos independientes de fiscalización para formular y supervisar las políticas de educación superior, orientar las asignaciones presupuestarias y evaluar el desempeño de las universidades públicas en beneficio de los requerimientos económicos concertados en el modelo internacional de educación terciaria (Banco Mundial, 1995). Lo anterior ha suscitado una serie de disputas y contradicciones en las comunidades académicas, pues para algunos, el empleo de un sistema nacional de evaluación fortalece la calidad educativa, mientras que otros consideran que la evaluación sólo puede ser vista como un mecanismo de control empleado por el Estado en perjuicio de la universidad pública.

Desde esa línea argumentativa, Liliana del Basto cuestiona el modelo de universidad instaurado en los últimos años, planteando como argumento central la problemática pérdida del *ethos* universitario que se había construido históricamente, y que en el marco de la universidad acreditada queda redu-

cido a la rendición de cuentas. Por tal razón la autora sostiene que “el reflexionar sobre la universidad obliga a asumir, como imperativo, el recuperar el sentido de su espíritu original. Más que nunca se hace necesario volver la lista hacia atrás e indagar en torno al concepto y función de la universidad” (2004, p.6).

En ese contexto, el análisis de las políticas públicas en materia educativa resulta relevante, puesto que permite conocer el grado de apropiación y valoración con que amplios sectores de la sociedad materializan sus expectativas y requerimientos frente a la educación superior y, de igual forma, permiten entrever el grado de satisfacción de la población frente a las decisiones y alternativas ejecutadas por el Estado en esta materia. Para el caso colombiano, las políticas públicas en este sector han presentado un carácter difuso, debido, entre múltiples factores, a que en muchas ocasiones han sido tratadas de manera arbitraria por parte del gobierno de turno. A esto se suman varias problemáticas específicas del sistema político colombiano, tales como la inestabilidad del nivel administrativo, la carencia de presupuestos económicos, la influencia de los proyectos de carácter internacional que direccionan las políticas educativas y que no siempre corresponden a las necesidades de los escenarios locales de nuestro país, la crisis de representatividad y, de igual manera, la débil intervención y participación de la comunidad en la formulación de las mismas (Zamudio, 2008). Por tal razón, son insoslayables fenómenos como la exclusión y la inequidad que han impedido el afianzamiento de la ciencia y de la investigación en este país.

Ahora bien, es necesario remitirse al tipo de intereses que convergen en el concepto de calidad educativa como componente central del paradigma modernizador en la educación superior. Para empezar, se toman como refe-





© IPAZUID

rentes internacionales el Modelo Europeo de Excelencia *European Foundation For Quality Management (EFQM)*, y el Sistema de Gestión de Calidad propuesto por la Norma (*ISO 9000 International Standardization Organization*). A partir de estos modelos se observa el interés creciente por introducir los referentes conceptuales y metodológicos de la gestión empresarial en el funcionamiento de las universidades públicas. De modo que la calidad es definida como “la consecuencia de los insumos aplicados, de los procesos generados, del liderazgo, del desarrollo de personal y de los resultados, entre otros factores” (Sistema Nacional de Acreditación, 2005, p.23).

Según lo estipulado por el Sistema de Gestión ISO 9000, se deben emplear procedimientos como el marketing, de tal manera que se pueda incrementar la satisfacción del cliente, medir y monitorear el desempeño de las instituciones, e incrementar la eficacia y la eficiencia de su organización.

Conforme a estos referentes conceptuales, Boaventura de Sousa Santos identifica las tres crisis a las que se enfrentan las instituciones universitarias en la actualidad. La primera de ellas, la crisis de hegemonía, es definida como el resultado de la contradicción existente entre las funciones tradicionales de la universidad<sup>12</sup> y las funciones que le son conferidas en el marco de la globalización económica. La segunda, la crisis de legitimidad producida por

El hecho de haber dejado de ser la universidad una institución consensual, frente a la contradicción entre la jerarquización de los saberes especializados de un lado, a través de las restricciones de acceso y certificación de las competencias, y de otro lado, por las exigencias sociales y políticas de la democratización de la

<sup>12</sup> Entendidas como aquellas concernientes a la producción de los supremos valores del hombre, del pensamiento crítico y humanístico, de la formación de las elites, entre otras funciones.



universidad y la reivindicación de la igualdad de oportunidades para los hijos de las clases populares. (2005, p.14)

Por último, la crisis institucional como resultado de la contradicción entre las exigencias de autonomía y los requerimientos de competitividad, eficiencia y capitalización que terminan ejecutando la mercantilización de la universidad, y afectando gravemente la universidad pública, teniendo en cuenta su dependencia al Estado.

De acuerdo con lo expuesto, De Sousa nos advierte sobre algunas de las consecuencias de las tres crisis mencionadas, resaltando la conversión de la universidad en un mercado y con ello la transnacionalización de los servicios universitarios, el paso de la educación como derecho a la educación como servicio, la reducción del financiamiento público, la revolución de las tecnologías de la información y la comunicación que promueven el paso del conocimiento universitario al conocimiento pluriuniversitario<sup>13</sup>, el detrimento del proyecto nacional y con ello el debilitamiento de la universidad pública, la descentralización del poder de los docentes que conlleva a la priorización de los administradores encargados de convertir la universidad en una empresa y una profunda ruptura en la identidad de la universidad.

Al respecto conviene agregar que la calidad como concepto importado de la gestión empresarial se mide en las prácticas de evaluación como un producto o, en mejores términos,

13 Boaventura De Sousa Santos define el conocimiento universitario como aquel caracterizado principalmente por marcos conceptuales disciplinares, con un *ethos* en el cual es el investigador quien define qué es lo que se debe investigar y como se debe investigar, con la problemática de que su construcción se realiza al margen de las necesidades sociales; por otro lado, De Sousa define el conocimiento pluriuniversitario cuya validez radica en la aplicabilidad que pueda tener en la sociedad, como aquel de naturaleza transdisciplinar y heterogénea. En resumidas cuentas para De Sousa, el paso del conocimiento universitario al conocimiento pluriuniversitario no es más que el cambio de las relaciones entre universidad y sociedad (De Sousa, 2005).

como una mercancía cualquiera condicionada por la demanda. La influencia del Sistema de Gestión ISO 9000 así lo confirman, el deseo de organizar las universidades públicas como si fueran empresas, optimizando factores de producción físicos y humanos por medio de la reducción de costes señalan que las nociones implícitas en estos *Sistemas de Evaluación* no están articuladas precisamente a la concepción de educación como derecho.

Además, ha de considerarse el paso de un enfoque político que fomentó la oferta de ciencia y tecnología, a uno en donde la participación de las empresas en el desarrollo investigativo, científico y tecnológico en lo que ha sido considerado como innovación, empieza a ser la esencia de las comunidades académicas para la generación de lo que se conoce en el léxico empresarial como recursos humanos. En este orden de ideas, lo que se busca a partir de este cambio sustancial es la configuración de un entramado social que permita dar validez a la liberalización de la inversión extranjera y a la privatización del sector público (Casas, 2004).

De otro lado, el afianzamiento del sector productivo y el papel que se le asigna a la universidad introduce en la academia elementos de corte empresarial, garantizados por las políticas educativas de los últimos años. Es común ver en todos los programas universitarios la preponderancia de la calidad y la competitividad, a tal punto de inmiscuirse en el discurso universitario (Casas, 2004).

Según Rosalba Casas, se podría hablar del académico empresario como un nuevo actor en la Universidad con un nuevo contrato social. Un promotor de la privatización y capitalización del conocimiento, encargado de internalizar los valores empresariales en las instituciones universitarias a través del concepto de calidad educativa.





© IPAZUID

Precisamente por lo mencionado, se podría argumentar que las políticas públicas en este campo reflejan una complejidad conformada por las relaciones que se establecen entre lo público y lo privado, los imaginarios sobre lo público, la intervención de las organizaciones sociales, las fuerzas políticas y el grado de maduración de las relaciones del Estado con los ámbitos educativo y científico (Henaar, 1999).

Para el caso específico de Colombia, poco distante de lo ocurrido a nivel internacional, ha predominado la debilidad de los vínculos estatales con las necesidades de las comunidades científicas y tecnológicas, aspecto que se evidencia, por un lado, en la poca elaboración de políticas públicas en relación a la educación superior, y por el otro, en la falta de acciones y estrategias que otorguen los recursos necesarios para la superación de los problemas que se muestran en los diagnósticos que se han realizado en torno al tema.

Aquí conviene detenerse un momento a fin de mostrar cómo las políticas públicas en educación superior en Colombia han sido utilizadas elementalmente de las siguientes tres formas: primero, en función de la burocracia, es decir, abarca la organización racional de los medios en función de los fines; en segunda medida, estaría un tipo de organización corporativista en favor del institucionalismo colombiano; y por último, lo que ha sido denominado como *Management Public*, que consiste en la inserción de las dinámicas propias del sector privado en la gestión pública (Arroyave, 2011).

Con todo y lo anterior, la manera como han sido adoptadas las políticas públicas educativas en Colombia han fomentado una realidad afianzada en problemas tales como el clientelismo, la corrupción y la ilegalidad que determinan el sistema político colombiano y que han debilitado las instituciones en todos los aspectos, por lo que:



(...) El tercer desafío que enfrentan las políticas públicas en educación superior se da por estas relaciones entre funcionarios, políticos y empresarios. Donde los funcionarios necesitan de los políticos para alcanzar sus cargos y mantenerlos, los políticos necesitan de los empresarios para poder financiar sus campañas y los empresarios de los políticos para crear leyes que beneficien a sus empresas. Estas dinámicas recíprocas han sido uno de los principales obstáculos de las políticas públicas, pues crean un triángulo de hierro que concentra el poder y lo utiliza para el beneficio propio de sus actores, excluyendo a la sociedad civil organizada y no organizada, e impidiendo la construcción de una gobernanza. (Arroyave, 2011, p.102)

En consecuencia, los cambios efectuados a nivel nacional están direccionados por los estándares que impone la división internacional del trabajo en un marco de dominación integral. La educación, entre otros factores sociales relevantes, está siendo homogenizada en aras de un mercado global, por medio de procesos tecnocráticos y burocráticos que por supuesto dan origen a muchas contradicciones sociales económicas y culturales al interior de las naciones.

En suma, el diseño y ejecución de las políticas públicas, de manera ajena a las comunidades académicas, ha propiciado el divorcio entre universidad y sociedad, y la pérdida del sentido crítico y reflexivo que caracterizaba a la universidad pública.

Conceptos como el de calidad de la educación no pueden ser reducidos a estadísticas, estándares cuantitativos o sistemas de medición, estaríamos hablando de una educación instrumental; por consiguiente se debe poner en discusión y en dialogo los diferentes sistemas de valores que giran en torno a la

educación universitaria y que no pueden simplificarse a una única verdad en favor de la racionalidad económica.

## Reflexiones finales

A través del análisis de las políticas públicas de educación superior, específicamente de los factores exigidos en las evaluaciones a las que son sometidas las universidades públicas, se vislumbra el propósito de vincular estos establecimientos educativos con las necesidades de los sectores productivos. Esto se logra a partir de dos estrategias recurrentes en las políticas económicas dominantes a nivel mundial: la adaptación de los perfiles de formación a las necesidades del mercado laboral y la articulación entre la investigación desarrollada en las universidades públicas con los requerimientos de los sectores productivos. Estos cambios se encuentran dirigidos hacia la consecución de una mayor inversión en recursos humanos, nuevas estructuras organizativas y de gestión para la producción de bienes y servicios.

Partiendo de estos planteamientos, al interior de las universidades públicas se vienen instalando una serie de reformas profundas que introducen cambios en los currículos, en la orientación de las carreras con un pronunciado favorecimiento de las ingenierías y tecnologías, además de los cambios drásticos en las formas de financiación.

La mercantilización de estas instituciones por medio de la adopción de variadas formas de financiación, sumada a la instalación de esquemas plagados de gestión, conllevan a la priorización de los administradores, quienes han dirigido sus esfuerzos hacia la conversión de la universidad pública en una empresa.

De acuerdo con las anteriores problemáticas, se hace necesario repensar la noción de co-



nocimiento que se ha querido imponer y la finalidad de la universidad frente al ámbito social y político actual.

La pérdida del sentido crítico y reflexivo que caracterizaba la universidad pública le otorga la obligación a la comunidad académica de construir paradigmas y teorías que se contrapongan a los significantes que se han generalizado con el paradigma neoliberal.

Partiendo de lo anunciado, resulta inexorable poner en discusión al interior de las universidades públicas, y entre ellas, los arsenales conceptuales teóricos y metodológicos que giran en torno a la educación terciaria y que no pueden reducirse a la racionalidad económica instrumental que tanto ha pauperizado estos establecimientos educativos.

Para este propósito es necesario que las universidades públicas contrasten la categoría de calidad educativa con el sistema de concepciones impuesto por medio de mecanismos de evaluación, marcos interpretativos coherentes con sus necesidades específicas, de tal manera que las reformas generadas sean el resultado de las necesidades internas de éstas y no el fruto de las imposiciones de los proyectos de las agencias internacionales que se han implantado a nivel mundial.

Al respecto conviene decir que la construcción de marcos interpretativos posibilita la generación de reflexiones y salidas a las engorrosas contradicciones que subsumen la educación superior a las necesidades del capital.

De acuerdo con esto, la denominada innovación organizativa está centrada en los

siguientes factores: la efectividad, entendida como la habilidad para producir graduados con competencias relevantes para el mercado laboral; la responsividad, entendida como la habilidad para adaptarse a los cambios; y la eficacia, que supone la obtención de mejores resultados con menores insumos. Estas se erigen como los principales factores promovidos por las instancias certificadoras y las sucesivas políticas de evaluación en respuesta a los dictámenes de las políticas internacionales. Las mismas han incapacitado al Estado en los asuntos económicos, y con ello han favorecido la injerencia de la iniciativa privada ante la abrupta explosión de IES en los noventa.

Conforme a lo planteado, los retos que asume la universidad pública actualmente no son nada más y nada menos que la construcción de salidas y sentidos (ante las encrucijadas derivadas del modelo educativo neoliberal) que permitan reivindicar la importancia de la educación como derecho.

En efecto, para que la evaluación realmente sea un mecanismo efectivo de mejoramiento de las universidades públicas, se deben cambiar los esquemas presupuestales adoptados bajo el auspicio del BM, y considerar las necesidades específicas de este sector. No se puede hablar de mejoramiento cuando estas prácticas no han sido acompañadas por una inversión veraz de recursos, que permita a las universidades públicas proyectarse de acuerdo a sus dinámicas y funcionar en igualdad de condiciones ante la competencia demarcada por las universidades privadas.



### Referencias bibliográficas

- Arroyave, S. (2011). Las políticas públicas en Colombia. Insuficiencias y desafíos. *FORUM*, (1), 95-111.
- Banco Mundial. (1995). *La enseñanza superior. Las lecciones derivadas de la experiencia*. Washington, D.C: Banco Mundial. Recuperado de <http://bit.ly/1nOMLQR>
- Barr, N. (2005). Financiar la Educación Superior. *Finanzas & Desarrollo*, 34-37. Recuperado de <http://bit.ly/1nr0Dk>
- Boltanski, L. & Chiapello, E. (2002). *El Nuevo Espíritu del Capitalismo*. Madrid, España: Ediciones Akal.



- Casas, R. (2004). Nuevas orientaciones de las políticas de las universidades en su relación con las empresas. En Mungaray, A., & Valenti, G. (Coord.), *Políticas Públicas y Educación superior* (pp.235 – 254). México: Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior.
- De Moura, C. & Levy, D. (1997). *Higher Education in Latin America and the Caribbean. A strategy paper*. Recuperado de <http://bit.ly/X698G5>
- De Sousa, B. (2005). *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Del Basto, L. (2004). Una reflexión en torno a la universidad y su acreditación. *Revista Electrónica de la Red de Investigación Educativa*, 1(1). Recuperado de <http://revista.iered.org>.
- Didriksson, A. (2000). El valor - conocimiento y la educación superior como empresa económica. En *La Universidad del Futuro. Relaciones entre la Educación Superior, la Ciencia y la Tecnología*. México: Plaza y Valdés Editores.
- Guido, E. (2005). Acreditación: ¿Calidad o Instrumento de Legitimación para la Educación Superior? *Revista Electrónica Actualidades Investigativas en Educación*, 5, 1-20. Recuperado de <http://bit.ly/110XmVwi>
- Harvey, D. (2007). *Breve Historia del Neoliberalismo*. Recuperado de <http://bit.ly/1gLPV3b>
- Henao, M. (1999). *Políticas públicas y universidad. Estudio sobre las políticas para la capacidad científica de la educación superior en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- López, F. (2002). Educación superior latinoamericana y organismos internacionales. Un análisis crítico. En *El impacto de la globalización y de las políticas educativas en los sistemas de educación superior en América Latina y el Caribe*. Cali, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Maldonado, A. (2005). *El Banco Mundial y la Educación Superior en los Países en Desarrollo. ¿Cuáles son los peligros y las promesas? Un Análisis del Documento "Peligro y Promesa"*. Cali, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Mendoza, J. (1997). Evaluación, acreditación, certificación: instituciones y mecanismos de operación. En Mungaray, A & Valenti, G (Coord.), *Políticas Públicas y Educación Superior* (pp.58-75). México: ANUIES. Recuperado de <http://bit.ly/1tneMRu>
- Ortiz D. (2014). *Políticas de Acreditación en el Marco de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Un Análisis Crítico (2007-2012)* (Tesis de pregrado). Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia.
- Sanz, F. (2006). La mercantilización de la educación como escenario mundial del espacio europeo de educación superior. *Revista Educación*, XX1(9), 57-76.
- Sistema Nacional de Acreditación. (2005). *Indicadores específicos para los procesos de autoevaluación con fines de acreditación de los programas de educación superior técnicos y tecnológicos*. Recuperado de <http://bit.ly/1xuo5Nq>
- Tünnermann, C. & De Souza, M. (2003). Desafíos de la universidad en la sociedad del conocimiento, cinco años después de la conferencia mundial sobre educación superior. *Paper Series*, (4). París: Comité Científico Regional para América Latina y el Caribe del Foro de la UNESCO. Recuperado de <http://bit.ly/1kl2Ocq>
- Zamudio, J. (2008). Políticas Públicas y educación superior. *Revista colombiana de educación superior*, 1(0), 79 – 99. Recuperado de <http://bit.ly/1zqS5MX>



# PENSANDO REGIONES



Ciudad Paz-ando



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# Embera Wera: vida, poder y resistencia<sup>1</sup>

Embera Wera: Life,  
power and endurance

Embera Wera: a vida,  
poderes e resistência



Ciudad Paz-ando Bogotá, Enero - Junio de 2014. Vol. 7, núm. 1, págs. 198-214

**John Edison Sabogal Venegas<sup>2</sup>**

joesabogalve@unal.edu.co  
Universidad Nacional de Colombia  
Bogotá - Colombia

Artículo recibido: 14/04/2014  
Artículo aprobado: 18/06/2014

Para citar este artículo: Sabogal, J. (2014).  
Embera Wera: vida, poder y resistencia.  
*Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 198-214

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a11>

## Resumen

El presente artículo busca proponer algunas reflexiones sobre la interacción entre violencia, relaciones de poder y dinámicas de resistencia a partir de los relatos de vida de una mujer indígena Embera en condición de desplazamiento en Bogotá. Reconstruyendo sus experiencias personales e identificando los hitos más importantes de la vida de esta mujer, se establecen las paradojas, conflictos y formas de violencia que las mujeres indígenas experimentan y que se encuentran representados en parte por los relatos personales recopilados. Partiendo de la indeleble relación entre poderes y resistencias, al final del texto se proponen algunas reflexiones sobre las fugas, transgresiones y fronteras identitarias de mujeres indígenas en contextos urbanos.

**Palabras clave:** Embera, indígenas, violencia, poder, resistencia.

<sup>1</sup> Buena parte de lo consignado en este texto corresponde a los resultados del proceso investigativo realizado en 2013 (Sabogal, 2014).

<sup>2</sup> Psicólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Antropólogo en formación de la misma institución.

## Abstract

The aim of this paper is to suggest some reflections on interactions between violence, power relationships and resistance dynamics from the life stories of an Embera woman on displacement conditions in Bogotá. By reconstructing her personal experiences and identifying the most important landmarks in this woman's life, this article sets paradoxes, conflicts and forms of violence to which indigenous women are exposed and which are represented, partly, by the personal stories gathered in here. From the indelible relationship between powers and resistances, this paper proposes some reflections on escapes, transgressions and identity borders of indigenous women in urban contexts.

**Keywords:** Embera, indigenous, violence, power, resistance.

## Resumo

O objetivo deste artigo é sugerir algumas reflexões sobre as interações entre a violência, relações de poder e dinâmicas de resistência das histórias de vida de uma mulher, Embera que vive em condições de deslocamento em Bogotá. Ao reconstruir suas experiências pessoais e identificar os marcos mais importantes na vida desta mulher, este artigo define os paradoxos, os conflitos e as formas de violência a que as mulheres indígenas estão expostas e que são representados, em parte, pelas histórias pessoais recolhidos aqui. Da relação indelével entre poderes e resistências, este trabalho propõe algumas reflexões sobre fugas, transgressões e as fronteiras da identidade das mulheres indígenas em contextos urbanos.

**Palavras-chave:** Embera, indígenas, violência, poder, resistência.

## Introducción

La vida es inaprensible en su entera complejidad, sus claroscuros y caóticos momentos requieren a veces un trato entre lo académico y lo literario, si bien no para abarcarla completamente, sí para desentrañar algunos de sus acordes y disonancias. Pareciera que hay que resignarnos, en el mejor de los casos, a trabajar sobre pisos movedizos e intentar bosquejar siluetas personales, perpetuando un sacro temor a los misterios vitales. A lo largo del artículo pretendo reflexionar -a partir de los relatos de vida de *Jimbûso Wera*<sup>3</sup>, una mujer indígena

Embera en condición de desplazamiento en Bogotá- las complejas relaciones entre experiencias vitales, relaciones de poder y dinámicas de resistencia, enfatizando en particular las paradojas y conflictos de las mujeres indígenas en las ciudades. Una buena parte de lo consignado en el presente texto se fundamenta en el proceso investigativo realizado en el 2013 como trabajo de grado para optar por el título de psicólogo (Sabogal, 2014). A pesar de este hecho, no busco presentar una lectura psicologista o puramente disciplinar de las dinámicas investigadas, por lo cual recorro a diferentes teorías y perspectivas. De forma reflexiva, existe por supuesto un locus de enunciación particular que restringe las posibilidades del artículo: un hombre no indígena de ciudad que habla sobre la vida de

3 El nombre verdadero ha sido cambiado por un nombre ficticio en Embera que significa Mujer Colibrí, con el fin no solo de proteger su identidad y privacidad, sino de acentuar en su historia el microcosmos Embera que representa sin descuidar a su vez las particularidades de sus experiencias vitales, que reflejan, como el colibrí, una movilidad incesante.



una mujer indígena en condición de desplazamiento en la urbe. Esta condición implica que lo aquí presentado dista completamente de ser la última palabra, es, por el contrario, una reconstrucción biográfica a dos voces que busca problematizar las intersecciones entre vida, poder y resistencia.

Con el fin de contextualizar las experiencias biográficas de *Jimbûso Wera*, parto de una breve caracterización social y cultural del pueblo Embera, para posteriormente centrarme en la reconstrucción y análisis de los relatos sobre diferentes experiencias de *Jimbûso Wera* en su tránsito de lo indígena-tradicional a lo urbano-occidental. El apoyo en los relatos de vida como parte del conjunto de métodos biográficos existentes es una de las formas de acercamiento a sujetos históricamente excluidos (Archila, 1998), toda vez que permite escuchar voces subalternizadas, tanto por la sociedad, como por la academia. Para finalizar, sostengo algunas reflexiones sobre los intersticios entre vida, poder y resistencia como una forma particular de comprender las problemáticas y paradojas de los indígenas –particularmente las mujeres- a raíz de diversas formas de violencia y conflicto que vive el país.

## La gente del maíz

Embera en español significa “gente” o “humanidad” (Losonczy, 2006). Los antiguos Embera eran *Bembera*: “Gente del maíz” (Vasco, 2002), pobladores milenarios del Pacífico colombiano y panameño. En la actualidad, los Embera son uno de los pueblos indígenas más grandes del país con aproximadamente 93.000 personas<sup>4</sup>, que aunque están organi-

zados en grupos relativamente diferenciados, comparten similitudes sociales, culturales e históricas que los identifican como nación indígena. A nivel histórico, hacia el final del siglo XIX y principios del XX, la constitución de nuevos poblados hacia el interior del país en las zonas más montañosas llevaron a la desintegración de resguardos Embera y facilitaron los procesos de colonización en los tiempos de la república (Ulloa, 1992). La mitad del siglo XX marca el comienzo de la llegada de población blanca a los territorios habitados por los Embera, en su mayoría campesinos pobres procedentes de Antioquia y Caldas que buscaban tierras para trabajar; aunque posteriormente serán grandes terratenientes y latifundistas los que ocuparán territorios habitados por los Embera, instaurando relaciones asimétricas y jerárquicas con las comunidades (Vasco, 1975).

Actualmente, los Embera viven principalmente en asentamientos dispersos ubicados en el occidente colombiano, aunque por su histórica tendencia a la migración y dispersión (Vasco, 1975; 1990), se encuentran en diversos departamentos del país como Chocó, Risaralda, Antioquia, Valle del Cauca, Caldas, Córdoba, Putumayo y Caquetá, entre otros (Losonczy, 2006). Su lengua, el Embera, hace parte de la familia lingüística Chocó emparentada con el idioma Wounan (Ulloa, 1992). Entre los Embera se distinguen los *Dóbida*, o “gente de río”, quienes viven en las riveras de afluentes hídricos; los *Oibida*, o habitantes de la selva; y los *Eyadiba*, u hombres de montaña (Losonczy, 2006; Ministerio de Cultura, 2010a). A partir de una división más generalizada actualmente, los Embera se dividen en cuatro grupos con diferencias dialectales, culturales y territoriales relativamente identifi-

4 Cantidad aproximada a partir de los datos que el Ministerio de Cultura de Colombia utiliza según las cifras oficiales emitidas desde el Censo realizado en el 2005 por el Departamento Administrativo

Nacional de Estadística (DANE).





© Leonardo Villamizar

cables: Embera Chamí, ubicados en regiones montañosas (p.e eje cafetero); Embera Katío, distribuidos en el Chocó y en algunas zonas altas de la geografía nacional; los Dóbida y los Eperara Siapidara, estos dos últimos con una menor población y respectivamente residentes del norte del Chocó y del sur del litoral Pacífico en los departamentos de Cauca y Nariño (Ministerio de Cultura, 2010b).

Los Embera<sup>5</sup> se caracterizan por ser grupos especialmente agricultores, que practican otras actividades para la manutención como la caza, la pesca y la recolección (Vasco, 1975). Los principales alimentos cultivados son el maíz, el plátano y el chontaduro, dependiendo la zona; y en menor proporción, el café, el arroz y la caña, entre otros, complementan sus cultivos (Ulloa, 1992). Los Embera son un pueblo eminentemente endogámico (Vasco, 1975; Losonczy, 2006), organizado generalmente en familias nucleares, de carácter patrilineal y patrilocal, es decir, que tanto la filiación ascendente como descendente y la residencia postmarital se realizan a partir del varón, aspecto que puede dar luces del papel de la mujer Embera. Su organización política tradicional no cuenta con una jefatura permanente ni centralizada (Losonczy, 2006),

5 Aunque la caracterización socio-cultural siguiente recopila literatura etnológica sobre los Chamí, principalmente, por ser la comunidad a la que pertenece *Jimbúso Wera*, tales descripciones son en su mayoría rasgos generalizables a los otros grupos Embera.

aunque en la actualidad los resguardos cuentan con cabildos y gobernadores, los cuales han conformado organizaciones políticas importantes como la Asociación de Cabildos Indígenas del Chocó (OREWA) y la Organización Indígena de Antioquia (OIA). Una figura central en su organización social es el *jaibaná*, o médico tradicional, quien es el encargado de curar enfermedades y mediar entre los Embera y los *jais*, que pueden entenderse como espíritus o esencias de todas las entidades existentes (Vasco, 1975; 1990). Dentro de la cultura material Embera cabe destacar la cestería (Ulloa, 1992), realizada principalmente por las mujeres utilizando bejucos naturales, la pintura corporal –que está cada vez más en desuso– y el tejido en mostacilla que ha jugado un papel importante como salida económica para las familias desplazadas hacia ciudades o cabeceras municipales (Cabrera, et al., 2009). Igualmente importante, es la tradicional y marcada división de tareas entre hombres y mujeres que existe en el pueblo Embera en la cual los primeros se encargan de la agricultura y de educar a los niños, mientras las mujeres realizan las tareas del hogar y enseñan a las niñas lo pertinente para convertirse en *Embera Wera*, es decir, en mujeres Embera.

Actualmente, una de las problemáticas más complejas del pueblo Embera es el desplazamiento forzado de sus territorios de origen, puesto que más allá de su histórica segmentación y dispersión (Vasco, 1975), las problemáticas a consecuencia del olvido del Estado y las dinámicas del conflicto armado han llevado a los Embera a migrar hacia cabeceras municipales y ciudades como Medellín, Pereira, Cali y Bogotá. Según Cabrera, et al (2009), en los procesos de migración y desplazamiento del pueblo Embera se pueden identificar históricamente tres “olas” o mo-



mentos. La primera comienza en la década de los 70's con los progresivos descubrimientos de minas de oro y el respectivo proceso colonizador por parte de comerciantes y mineros. La segunda ola tuvo lugar entre los 80's y los 90's con la incursión de grupos armados (primero el M-19 y luego el ELN, las FARC y grupos paramilitares), que comenzaron a disputar el dominio del litoral Pacífico y ciertas zonas cafeteras. Por último, la tercera ola de desplazamientos ocurrió a principios del siglo XXI con el recrudecimiento de enfrentamientos, intimidaciones, extorsiones y demás acciones violentas contra las comunidades indígenas, que los llevaron a migrar y buscar protección en cabeceras municipales y ciudades. Por estas razones, el desplazamiento actual de los Embera hacia las ciudades está ligado -como gran parte de las dinámicas del conflicto armado- a disputas por la tierra con orígenes históricos, que los ha llevado a constantes desplazamientos a nuevos territorios, lo que ha conducido al inevitable agotamiento de estas áreas de salvaguarda Embera y a la búsqueda de la ciudad como lugar de protección.

### Vida en movimiento: Jimbûso Wera

A nivel general, Latinoamérica vive un paulatino pero cada vez más fuerte proceso de etnización de sus contextos urbanos (Yanes, 2004). Por disímiles motivos y dinámicas, los pueblos originarios han arribado a la ciudad, generando la transformación tanto de prácticas tradicionales indígenas como de dinámicas políticas, económicas y sociales de grandes centros urbanos. Los estudios y reflexiones académicas han abordado este proceso desde diferentes perspectivas, enfatizando distintas situaciones y dinámicas, como lo demuestran las investigacio-

nes con los Mapuches en Chile y Argentina (Merino & Tileagâ, 2011; Briones, 2010). Sin embargo, las migraciones de mujeres indígenas a las ciudades ha sido una temática generalmente subvalorada (Oehmichen, 1999), situación a la cual no escapan los trabajos investigativos realizados con los Embera en ciudades (Cabrera et al., 2009; Gaitán, 2010 y Mejía, 2007). Las múltiples formas de violencia y exclusión (económica, social, política, simbólica, etc.) que padecen los pueblos indígenas, que se sustentan en lógicas de colonialidad y subalternización de lo no "moderno-occidental" (Castro-Gómez, 2005), se agudizan para las mujeres indígenas como las Embera, quienes representan en el imaginario urbano lo menos moderno o civilizado, pues -retomando la expresión de Marisol de la Cadena (1991)- se cree que "las mujeres son más indias". Dentro de este marco, me centraré a continuación en la reconstrucción biográfica de *Jimbûso Wera*, para lo cual he identificado analíticamente varios momentos o hitos vitales que conllevan muchas veces a paradójicas dinámicas y relaciones entre lo indígena y lo no indígena.

El primer momento vital es el proceso de iniciación al mundo Embera, en el cual *Jimbûso Wera* se narra a partir de los aprendizajes fundamentales de la familia y la comunidad, en donde son las diferencias de género las que marcan principalmente los contenidos y las dinámicas de su proceso de construcción como sujeto. El segundo hito es la irrupción de los procesos de educación propia producto de su ingreso a un internado de religiosas en territorio, marcado por dinámicas de colonialidad y subalternización de lo indígena. El comienzo de la vida adulta y la conformación de la familia es el tercer momento experiencial. Posteriormente, como cuarto hito se identifica la salida del territo-



rio a raíz del conflicto armado y las tensiones entre la ciudad imaginada y la vivida, con la respectiva exigencia de nuevas formas de ser y conocer en el contexto urbano. El quinto momento hace referencia a las dinámicas de agencia, particularmente marcado por la separación con su esposo, en la cual se identifica con fuerza cómo *Jimbûso Wera* resiste a ciertas relaciones de dominación, lo cual no impide apreciar las contradicciones y los cambios que experimenta su vida en la ciudad. En el último momento se identifican el liderazgo comunitario en la ciudad así como sus experiencias educativas en espacios de educación formal en Bogotá, que han construido a *Jimbûso Wera* como una mujer indígena en la frontera entre lo tradicional y lo urbano-occidental.

A lo largo de estos momentos, apuntaré ciertas interpretaciones que tienen como eje la intersección entre las relaciones de poder, las formas de violencia y las dinámicas de resistencia. Estas interpretaciones se mueven a partir de consideraciones teóricas que las fundamentan, en particular, la importancia de observar las relaciones humanas como constituidas por el ejercicio del poder (Foucault, 1992), por una microfísica particular en la cual no sólo operan dimensiones opresoras o restrictivas, sino lógicas de poder que crean y producen sujetos e interacciones. Partiendo de Foucault (1992), dos consideraciones importantes emergen: en primer lugar, el poder no se posee sino que se ejerce, se distribuye de forma dispersa y móvil en cada relación social; de igual forma, como segunda afirmación, todo poder conlleva un ejercicio de resistencia, una contraposición constituyente. Retomando a Scott (citado en Peñaranda, 2012, p.14) la resistencia puede ser vista como “cualquier acto de un grupo subordinado, dirigido a atenuar las imposiciones de un

grupo dominante o, también, a hacer avanzar sus demandas propias”. La importancia de analizar a lo largo de la vida de *Jimbûso Wera* poderes y resistencias, no descuida, sin embargo, los distintos modos en que la(s) violencia(s) se expresa(n), sus dimensiones económicas, sociales, políticas y subjetivas, que marcan la vida de las mujeres indígenas en contextos urbanos.

*Jimbûso Wera* nace el 13 de octubre de 1980 en Mistrató, Risaralda. Sus primeros años de vida estuvieron marcados por un conjunto de experiencias centradas en lo que he denominado su iniciación al mundo cultural de la gente del maíz. Para *Jimbûso Wera*, y en general para las mujeres de la comunidad, la madre juega el rol de educadora principal. Como lo menciona el padre de *Jimbûso Wera*: “A las mujeres les hacen aprender [...] las mamás. [...]. Sí, y los hombres le hacen aprender los padres, los papás†”<sup>6</sup>. Esta separación fuertemente marcada conlleva una iniciación educativa “generizada”, una división del conocimiento a través del género, en donde las mujeres aprenden las labores del hogar (cocinar, lavar y cuidar los niños), propias del ámbito social Embera privado, mientras los hombres aprenden trabajos exteriores como la caza, la pesca y la agricultura. Según *Jimbûso Wera*:

Allá indicaba solo hacer [...] culturas que nosotros manejamos↓, [...]enseñan a nosotros como para aprender hacer de comer†, la mamá [...] porque dicen que uno nunca se va a vivir solo, siempre va a tener su pareja, entonces para poder cuidar bien entonces le enseñan a uno desde::, cuando ya esté señorita ya le mandaban a hacer, cuidar a los hermanitos†, eh:: bueno, hacer de todo, como de todo, loza,

6 Las diferentes convenciones de transcripción son tomadas y adaptadas de Potter (1998, pp.293-294) con el fin de no perder completamente la riqueza de la oralidad en el texto.



de todo. [...], yo tengo cinco hermanitos, entonces yo cuidaba a ellos mientras que mi mamá se iba a otro lugar↓.

Estos procesos de educación propia y tradicional encuentran su escenario fundamental en la familia (Vasco, 1975); sin embargo, no se desligan de relaciones comunitarias más amplias, especialmente en el caso de los hombres, quienes exploran bajo la tutoría del padre la exterioridad del hogar. En este primer momento vital, la vida de *Jimbûso Wera* no se limita como pareciera a la transmisión de conocimientos básicos para la reproducción material de la comunidad, van más allá de asegurar el establecimiento de nuevos núcleos familiares, fundamentándose en la reproducción y trasmisión simbólica de la cultura Embera. En una fusión cotidiana, la dimensión laboral-material y la simbólico-cultural, se imbrican con el fin de iniciar a niños y niñas en la vida Embera, por lo cual las mujeres aprenden, por ejemplo, a tejer como actividad fundamental de su aprendizaje:

La época cuando yo crecí [...] en resguardo::, nosotros, pues manejábamos↑ toda la cultura, desde la mamá pues que enseñan a trabajar a uno↓. Nosotros siempre tejemos de esos bejucos [...] Todos esos tejidos, como bejucos, mi mamá me enseñó como cuando yo tenía de cin-, siete años adelante yo sabía tejer de esos.

Como un quiebre en las experiencias que vivía en el marco de los procesos de educación propia, *Jimbûso Wera* estudió en un internado de monjas de la Madre Laura que había llegado a territorio Embera hacia 1933 (Vasco, 2002). Este nuevo escenario de educación formal constituye un proceso de ruptura/apertura experiencial en el marco de un proceso de enseñanza-aprendizaje institucionalizada y

estructurada desde cánones occidentales, el cual tiene como intención primordial evangelizar e imponer esquemas de creencia occidental. Este objetivo final se basa en el ejercicio de la violencia simbólica y la colonialidad, entendida como lógica de subalternización y de imposición de esquemas occidentales de ser y pensar (Castro-Gómez, 2005). Es fundamental señalar que el padre de *Jimbûso Wera* había estudiado igualmente en el internado, padeciendo no solo atropellos culturales como la prohibición de hablar Embera, sino maltratos físicos (Sabogal, 2014); sin embargo, él mismo decide enviar a su hija *Jimbûso Wera* cuando tenía ocho años al internado. Aunque en la época en la cual su padre estudió con las misioneras había resistencia por parte de la comunidad de enviar a estudiar a las mujeres, por considerar que conllevaba vicios como la prostitución y la pérdida de la identidad cultural, según lo relata *Jimbûso Wera*, las monjas “fueron diciendo [...] «a las niñas también tienen que dejar aprender porque ellas igual son::, ellas son, igual son humanos y tiene pensamiento igual que los hombres» [...] entonces ya dejaron estudiar a las mujeres. Paradójicamente, esta transformación aparentemente democrática de las relaciones de género, agudizó los procesos de colonialidad y despersonalización cultural al introducir tanto a niños como a niñas a la cultura occidental y limitar su socialización en el marco de la cultura Embera tradicional (Vasco, 1975). En un plano hermenéutico, la efectividad de estos mecanismos de poder se evidencia en el hecho de que son los mismos Embera quienes comienzan a legitimarlos. Este paradójico hecho, en el cual quien es excluido acepta y legitima la reproducción de las condiciones de exclusión, no sólo emerge por la coacción sino por la fuerza de la *violencia simbólica*, es decir, la imposición de significa-



dos y el ejercicio de violencia ejercido sobre un sujeto con su consentimiento (Bourdieu & Wacquant, 2005). Esto quiere decir que las relaciones de poder/subalternización de hombres y mujeres Embera operan fundamentalmente desde una dominación simbólica que “implica una forma de complicidad que no es ni sumisión pasiva a una coerción exterior, ni adhesión libre a valores [...] por parte de quien la sufre, implica una actitud que desafía la alternativa corriente, de libertad-coacción” (Bourdieu & Wacquant, 2005, p.240).

Sin embargo, en la lectura subjetiva que realiza *Jimbûso Wera* de esta experiencia, ella considera importante ciertos aspectos de su paso por el internado, en particular el aprendizaje del español y, por paradójico que parezca, las posibilidades que esta educación le brindó para ser más autónoma en relación con los hombres:

en la época eso era muy difícil aprender español, yo no sabía hablar nada y las monjitas nos enseñaron↑. [...] las monjitas nos enseñ[aron] hablar el español!. Pues si no fuera eso, nosotros no íbamos a saber hablar nada↑ [...]. Mi papá dice que siempre tenía pensamiento que yo tenía que salir adelante↓, siempre o sea para que yo no sea así, hombres que::: Lo que pasa es que allá es costumbre↑ que los hombres se manipulan a las mujeres.

Al ser el español la lengua de comunicación entre indígenas y no indígenas, su aprendizaje y buen uso –que se presenta con mayor frecuencia en hombres que en mujeres– permite una apertura experiencial gestada paradójicamente en la ruptura con la tradición que representa el internado. Este aspecto será fundamental en su llegada a Bogotá, pues le abrirá otras posibilidades y le permitirá acceder a espacios importantes en la ciudad, una diná-

mica de resistencia y uso contra-hegemónico de mecanismos de coacción como la lengua. Como lo sostiene Ulloa, las mujeres indígenas “han tenido que hacer frente a procesos de exclusión en contextos urbanos y ganar espacios de participación en escenarios académicos, laborales e institucionales” (2007, p.20), los cuales se reflejarán en la vida de *Jimbûso Wera* al llegar a Bogotá.

Para los Embera no existe una etapa definida entre la infancia y la adultez (Vasco, 1975), la pubertad o la adolescencia no son un periodo culturalmente marcado, por lo cual los niños y niñas van participando y aprendiendo en la práctica las actividades propias de la vida adulta, insertándose de forma gradual –a pesar de la ruptura que representa el internado– en la adultez. Puesto que contraen matrimonio (católico) entre los 14 y 16 años, los hombres deben conocer el trabajo agricultor mientras que las mujeres deben haber aprendido a realizar las labores del hogar. En el caso de *Jimbûso Wera*, el tránsito hacia la vida adulta ocurre también de una forma relativamente abrupta, pero tiene como escenario la ciudad, puesto que después de estudiar cerca de cinco años en el internado, ante una recaída de salud de su madre, viajan con su padre a Pereira, una ciudad que funciona como un lugar de paso, un punto intermedio entre el territorio tradicional y el espacio urbano en toda su dimensión como lo puede ser Bogotá. En Pereira, *Jimbûso Wera* comienza a vivir con una tía y deja definitivamente de estudiar, estableciendo a los 14 años una relación de pareja con un hombre Embera: “Nos vinimos a Pereira porque mi mamá se puso muy mal de salud y, ahí [...] yo encontré un muchacho y me fui a vivir con él. Ya dejé de estudiar, no pude estudiar↑”. Esta decisión, que implicó el tránsito hacia un nuevo camino vital al convertirse en esposa y madre, no



tuvo el respaldo de sus padres, lo cual conllevó incluso a la ruptura de su relación por un tiempo. Después de dos años de no hablar con ellos, recuperaron el contacto bajo la exigencia del padre de casarse por la iglesia: “Mi papá dijo que [me] casara por la iglesia porque ellos son casados por la iglesia, son católicos↓”, suceso que evidencia nuevamente ejercicios de colonialidad e imposición de lo occidental legitimados y reproducidos por los mismos Embera.

En el marco de las nuevas experiencias que vivía en esta ciudad intermedia, *Jimbûso Wera* entró en el mundo del trabajo, cuidando niños y laborando en una casa de familia: “en esa época a mí me gustaba también ayudar a mi marido, mi marido trabajaba y yo también†, me gustaba trabajar para ayudar ambos”. Tuvo cuatro hijos y, posteriormente, después de vivir algunos años en Pereira, decidió junto con su esposo volver a territorio indígena y vivir en la finca de sus suegros. En este nuevo espacio se aprecia con mayor claridad su papel como educadora de sus hijos, especialmente con su hija mayor a quien educó en las mismas labores que su madre le había enseñado cuando pequeña:

Yo ya allá [en territorio], traje la niña grandecita tenía nueve añitos†. Yo le enseñé también a la lavar ropa, a hacer de comer mientras la niña tenía diez añitos ella ya sabía preparar almuerzo†, ya sabía cuidar sus hermanitos, todo eso†. Y pues ella cuando ya se casó no tuvo ningún problema de que no sabía lavar ni ropa ni nada, o sea, en esa parte sí enseñamos desde muy niñas. Ella ya sabía tejer chaquiras también [...] canastos [...] con bejucos.

Este hecho evidencia que el territorio, más que ser un contexto adyacente de la transmisión de saberes tradicionales, es el espacio social



© Leonardo Villamizar

por excelencia de la reproducción cultural Embera, pues representa el lugar donde se construye un nosotros relativamente diferenciado y alejado del otro occidental, por lo cual no es exagerado decir que los territorios indígenas se configuran muchas veces como espacios culturales de resistencia, como lo refleja el paradigmático ejemplo del Cauca (Peñaranda, 2012). Un evento fundamental, que origina el desplazamiento por parte de *Jimbûso Wera* y el resto de su familia, es la agudización de las dinámicas del conflicto armado a mediados de la década de los noventa, caracterizada por la consolidación de la hegemonía de la guerrilla en la zona y los enfrentamientos con las fuerzas armadas. Este nuevo actor ejercía su poder por medio de las armas, acompañando la violencia física y bélica con violencia simbólica, limitando la autonomía indígena y coaccionando a la comunidad. Mientras que el dominio de los misioneros se basaba en la fuerza de su imposición cultural, la hegemonía de los grupos armados tiene su asidero en el poder bélico, como lo relata el padre de *Jimbûso Wera*:

[...] ellos nos vinieron conquistando, con el cabildo mayor y tanto los gobernadores† y tanto la comunidad↓. Entonces ellos nos decían que ellos son ejércitos del pobre, [...] nos orientaban↓ que «porque los indígenas hoy no tienen armas que para enfrentar con el gobierno» que ellos



van a responder, [...] cuando hay problemas de, de territorio [...] como tienen sus armas que ellos iban a favorecer con esas armas.

Una de las dinámicas más complicadas fue la relación misma entre los grupos armados y la figura del *jaibaná*, puesto que además de desestabilizar el papel mediador del médico tradicional con los *jaís*, su asesinato implicaba el debilitamiento de las creencias, los saberes y los poderes tradicionales de los Embera. Por esta razón, no es exagerado argumentar que la violencia socio-política que vive el país, no sólo pasa por encima de vidas y comunidades, sino que arrasa tradiciones milenarias, sabedores y prácticas culturales indígenas (Villa & Houghton, 2005). Para esta época, *Jimbûso Wera* había decidido vivir un tiempo con sus padres pues su compañero sentimental la maltrataba y había intentado en repetidas ocasiones separarse, aspecto que analizaremos más adelante. Finalmente, tras el agudo conflicto en la zona y las amenazas directas hacia el padre de *Jimbûso Wera*, éste decide salir junto con su esposa hacia Pereira con el fin de proteger sus vidas, suceso que es narrado por ella de la siguiente forma: “yo me fui a vivir con mi papá†. Después que mis papás salieron ya me quedé sola porque todos no quedaron, o sea mi papás, mis hermanos todos salieron, entonces yo me quedé sola†. Yo me quedé aburrida”. Tiempo después, *Jimbûso Wera*, quien para la época tenía 28 años, decidió salir junto a su esposo e hijos hacia Bogotá, puesto que sentían que estaban en peligro y veían a esta ciudad como un lugar de nuevas oportunidades:

Ahí llegaban guerrilleros despuesito, nosotros no aguantamos venimos porque de pronto nos podían matar [...] Yo viví como dos meses después de que salieron mis papás. Después me

salí y ya jamás me volví↓. Con mi esposo y mis hijos todos nos salimos.

Una vez llegada a Bogotá, la implacable fuerza de la urbe se hacía sentir en la historia vital de *Jimbûso Wera*: “No, yo pensé que era bueno, así como yo vivía en Pereira, yo ya acostumbrada pues a vivir en la ciudad. Pero aquí sí fue terrible, le cuento”. El reto que se presentaba era entrar a la lógica urbana, caótica, azarosa y saturada de interacciones, una forma de relación superficial que era diametralmente opuesta a la dinámica comunal vivida en el territorio. Las demandas económicas que se imponían fueron uno de los primeros retos con los cuales *Jimbûso Wera* se enfrentó. Los inminentes constreñimientos económicos le eran complejos de afrontar, al punto de tomar decisiones difíciles como vender su cabello: “me pasó muchas cosas, hasta me tocó mandarme a mochar mi cabello†, porque yo tenía un cabello muy largo y me compraron porque tuve que vender para poder pagar arriendo”. Esta serie de demandas económicas implicaban la necesidad de buscar labores que permitieran la satisfacción de las necesidades básicas y la estabilización económica en la ciudad. Otras familias Embera desplazadas con anterioridad habían encontrado en el ejercicio de la mendicidad un medio de supervivencia en Bogotá; sin embargo, desde su llegada a la ciudad, *Jimbûso Wera* se resistió a esta opción, puesto que la consideraba una actividad indigna y fuente de vergüenza:

[...] aquí como la mayoría que llegaba siempre ellos eran:::, o sea pedían muchas colaboraciones en la calle†, pedía moneda y todo, pero yo como uno no es acostumbrado de eso, uno le da mucha pena, entonces yo nunca, más bien no voy a pedir así, me da pena, «a uno no le dan», creo que pensé yo†.



Como forma de resistencia a las dinámicas de exclusión de la urbe, que conducen muchas veces a las mujeres Embera a ejercer la mendicidad en las calles, *Jimbûso Wera* optó por trabajar las artesanías, fundamentalmente el tejido en mostacilla, esperando con esto lograr una estabilidad económica que le permitiera mantener a su familia. En este oficio, encontró una opción digna de trabajo, que le asignaba un rol diferente dentro de la comunidad, una ruptura/apertura experiencial que la llevaba a ser educadora de quienes por diferentes razones no sabían tejer, e incluso cambiar el rol dentro de su familia y pasar a ser la principal proveedora, lo que implica la inversión de los roles de género. Frente a su papel en la comunidad, *Jimbûso Wera* relata cómo criticaba la opción de las otras personas de ejercer la mendicidad:

Yo le decía a la gente «no vayan a pedir monedas, miren que yo no pido desde que yo llegué, siendo que yo llegué [después de] ustedes†». Y yo cuando llegué aquí [habían] personas que eran más adelantes, que son desplazados llevaban de tres años†, de cuatro años. Entonces ellos si como no rebuscaban ni nada↓ Entonces yo les dije, ¡ah no!

Progresivamente y de manera perseverante, el trabajo artesanal de *Jimbûso Wera* fue reconocido por otros como una buena opción, lo que permitió que ella enseñara a otros Embera el tejido en mostacilla, comenzando a ser vista como líder y educadora de la comunidad. Incluso, de forma paradójica, su conocimiento del tejido y su relevancia para la estabilidad económica en la ciudad propició una inversión muy particular de los roles educativos, pues *Jimbûso Wera* enseñó a sus padres el oficio del tejido Embera. En este marco, la ciudad no sólo era escenario de transmisión

de conocimientos y prácticas tradicionales, sino que, paradójicamente, la hija pasaba a ser educadora de sus padres en una práctica cultural tradicional, la cual había aprendido de su abuela paterna:

Sí a él [a mi papá] yo le enseñé†, a mi mamá también, mi mamá por parte de chaquiras no sabía nada. Mi mamá no sabía tejer†, solo sabía hacer de bejuco no más, pero de chaquiras no. [A mí] Eso sí [me] enseñó mi abuelita [...]. Ella como sabía hacer muchas cosas↓ [...] cántaros de:, de barro, cerámicas, tejidos de bejucos, también me enseñaron ellos, me enseñó a parte de eso tejido de chaquiras. [...] A mi mamá también me tocó enseñarle [...] ellos hacían cosas muy feas, pero:: [...] Mi papá también hacía colores sin combinar†, que no me gustaba. Yo le dije a mi papá que tenía que combinar los colores que son de [...] pálido hacia vivo. Y se quedaban perfectamente bonitos†. Y ya saben combinar bien sus colores, saben vender, mi mamá sabe vender en la calle también†.

En particular, las dinámicas que ha suscitado el tejido en la ciudad merecen un análisis particular que sobrepasa los alcances de este texto; sin embargo, considero que esta práctica puede ser leída como una forma de resistencia cultural en la ciudad, en la cual la tradición sobrevive a los constreñimientos de lo urbano, pero no se encuentra exenta de constreñimientos (por ejemplo en sus diseños y formas de comercialización) que pueden reducir su valor simbólico, ubicando en segundo plano o incluso olvidando los significados tradicionales, y reduciendo el tejido a una práctica importante por su valor económico. A nivel de las dinámicas de género y como otros estudios lo exponen (Cabrera, et al., 2009; Gaitán, 2010), el tejido en Bogotá ha conllevado un cambio



importante en los roles tradicionales, puesto que las mujeres a través de la actividad artesanal han comenzado a ser las proveedoras del hogar, saliendo a trabajar en las calles, mientras que la mayoría de los hombres se quedan en el hogar cuidando a los niños y tejiendo algunos de los artículos para vender. Esta transformación, a nivel general, modifica los espacios sociales tradicionalmente asignados para hombres y mujeres en el territorio, puesto que lo femenino se ubica en la esfera pública, mientras que lo masculino pasa a situarse en el ámbito de lo privado. Como lo sostiene Alonso (2008) sobre las familias indígenas en Bogotá, la vinculación de la mujer al trabajo remunerado juega un importante papel a la hora de los cambios culturales en los roles de género, lo cual es reflejado biográficamente en los relatos de *Jimbûso Wera*.

En estos complejos juegos de poder, resistencia y cambio cultural, un hito fundamental en la vida de *Jimbûso Wera* por la relevancia, fuerza y reiteración con la que se presenta en su relato personal, fue su proceso de separación, que merece un alto en el camino ante el cisma y la escisión biográfica que produce. Como se mencionaba con anterioridad, desde el territorio *Jimbûso Wera* era fuertemente maltratada por su esposo, por lo cual había intentado en varias ocasiones separarse de él, y aunque vivió sola un tiempo donde sus padres en Misstrató, volvió con él y juntos salieron del territorio hacia Bogotá. Las razones por las cuales sus intentos de separación en el territorio no tuvieron éxito están configuradas no sólo por la tradicional asimetría de género entre los Embera sino por su fusión y argumentación desde nociones católico-occidentales, por lo cual las restricciones culturales hacia las mujeres se encontraban hibridadas con valores católicos como el “matrimonio hasta la muerte”:

Yo allá [en territorio] no podía separarme. [...] Porque los cabildos no dejan separar, y me dijeron que yo no podía separar, como yo me casé por la iglesia me dijeron que a mí me iban a castigar. Aunque mi esposo esté maltratando como es la cultura† que yo tenía que aguantar hasta la muerte, no podía y yo me aguantaba por eso [...] Allá en territorio no dejan separar†. Si usted va a separar ellos le castigan en territorio a la mujer por seis meses tienen que limpiar, hacerse siembra de todos† y no le pagan a uno. Los gobernadores le llevan, le dan machete y ellos tienen que estar mirando la obra de uno.

Dicha argumentación sobre la justificación del maltrato femenino y la imposibilidad de separarse combina las costumbres indígenas con los preceptos católico-occidentales y es un ejemplo de lo que Santos (2009) denomina *hibridaciones reaccionarias*, en las cuales las mezclas culturales mantienen esquemas de dominación y asimetría, por contraposición a las *hibridaciones emancipatorias* que dan voz al subalterno a partir de la fusión cultural. Fue tan sólo después de su llegada a Bogotá, cuando *Jimbûso Wera* pudo finalmente separarse:

Yo me separé fue cuando me vine acá a Bogotá desplazándome↓. Y aquí también lo mismo siguió [...] con ese maltrato [...] cuando mis papás llegaron yo ya había echado a ese, a ese señor†. Ya estaba sola, porque desde esa época yo ya me defendía sola.

De esta manera, la ciudad se perfiló en este caso como escenario de empoderamiento y agencia para que *Jimbûso Wera* tomara esta decisión, puesto que las restricciones de las autoridades tradicionales no tenían presencia en la urbe. Esta compleja opción



implicaba, sin embargo, una ruptura con los cánones culturales, un acto de resistencia a través de la construcción de un sendero alternativo a la tradición y la re-significación de su existencia, no en función de la vida en pareja sino a partir de trayectorias vitales más autónomas y empoderadas. Dos aspectos adicionales jugaron un importante papel en este proceso de separación. En primer lugar, *Jimbûso Wera* había comenzado a trabajar como gestora de salud en un hospital de Bogotá, y existía la posibilidad de perder este trabajo ante las prohibiciones de su esposo. En segundo lugar, el apoyo de la familia y en particular de su propio padre fueron fundamentales al consentir su decisión de terminar la vida de pareja con su esposo:

Casi me sacaron del trabajo que porque mi esposo se volvió celoso por eso↓. Y una vez «Jimbûso Wera así no podemos, usted tiene que, tenía que trabajar pero su esposo no la deja ¿qué vamos a hacer?↓». Me dijeron «si usted renuncia de su esposo con mucho gusto acá [habría] trabajo otra vez, y si no pues ya tocará dejar el trabajo↓». [...] Después más bien yo voy a vivir sola, pensé. Hablé con mi papá le dije «mire papá me está pasando esto», me dijo «ah bueno eso es su decisión». [...] «La decisión es de usted, y además yo también he visto↑ que como que no quiere a los niños tampoco↓, entonces es mejor que separen». Y ya me quedé sola desde esa época y me quedé trabajando con salud.

Ahora *Jimbûso Wera* asumía un rol *sui generis* para la comunidad Embera: madre cabeza de familia. Esta situación no es, sin embargo, completamente inédita, pues como lo sostiene Alonso en su estudio sobre las familias indígenas en Bogotá, “muchas mujeres indígenas [...] sobre todo en las grandes ciudades, conquistan espacios de liderazgo y au-

tonomía que no les era permitidos en sus comunidades ancestrales y, en consecuencia, asumen la conducción de la familia” (2008, p.232). Esta situación impulsó igualmente su papel como lideresa comunitaria, pues hace más de tres años, *Jimbûso Wera* comenzó a trabajar como gestora de salud de la comunidad Embera para el Hospital de Centro Oriente, ubicado en el centro de Bogotá. Ante las dificultades institucionales para la atención en salud para las familias Embera en condición de desplazamiento, el hospital le propuso a *Jimbûso Wera* trabajar con ellos facilitando la traducción y acompañando a la comunidad en los servicios médicos ofrecidos por las instituciones distritales. En la ciudad, el dominio del español le ha facilitado ser un puente institucional, cultural y social entre la comunidad y el mundo urbano-occidental, ubicándose en la frontera y moviéndose constantemente entre lo propio y lo ajeno. De igual forma, este trabajo ha implicado la exploración de nuevos conocimientos, el tránsito por nuevos senderos que la han llevado a hablar desde otras voces, apropiándose de otros discursos desde los cuales trabaja ahora no sólo con la comunidad Embera sino con otras comunidades indígenas de Bogotá: “Lo que nosotros↑ hacemos es sensibilizar a la gente, a la comunidad indígena, como ellos no saben acerca de esas enfermedades, entonces nosotros hacemos sensibilización↓”.

En continuidad con lo mencionado, el acercamiento a la medicina occidental que ha significado esta experiencia para *Jimbûso Wera*, ha movilizado su lectura sobre la salud y el jaibanismo como creencia tradicional con su respectivo sistema de comprensión de la salud y la enfermedad. De manera reflexiva, *Jimbûso Wera* cree en la necesidad de complementar y mezclar la medicina occidental y la tradicional, inclinándose –sin argumentarlo





© Merly Guanumen P.

de tal forma- por un diálogo de saberes y un proceso intercultural. Esta lectura de la relación entre el jaibanismo y la medicina occidental puede conllevar a *hibridaciones emancipatorias* (Santos, 2009) en la ciudad, puesto que no subalternizan los conocimientos y prácticas tradicionales sino que las sitúan de manera legítima en relación con las lógicas occidentales.

Sí entonces yo he tratado [con jaibaná], yo creo en eso, pero no creo mucho, porque igual como nosotros ya creemos las dos cosas, eh, de enfermedad occidental† y enfermedad de nosotros, entonces yo siempre creo en las dos cosas, porque como ahora tengo conocimiento que en el tema de la enfermedad tuberculosis por ejemplo eso no se va, no se cura con nuestro jaibaná†, eso tiene que ser directamente tratado con los medicamentos occidentales, porque esa enfermedad es muy, o sea, es: dicen que es grave si no se detecta a tiempo↓ [...]. Entonces por esa razón nosotros siempre en la comunidad venimos explicando que tiene que saber pues muchas cosas↓ de medicinas ancestrales, pero tiene que combinar las dos

cosas, que creer en tanto occidental como los médicos ancestrales↓.

El último de los momentos o hitos identificados en los relatos biográficos de *Jimbûso Wera*, se encuentra ligado a los escenarios educativos en la ciudad, en particular algunos espacios de educación formal en donde han compartido con *kapunías*<sup>7</sup>, y se han acercado de manera más contundente a los conocimientos occidentales. Particularmente, *Jimbûso Wera* fue una de las primeras mujeres Embera en participar de estos espacios, al entrar a validar el bachillerato en el Colegio La Candelaria. Según relata, esta experiencia no estuvo exenta de dificultades:

yo mejor dicho he estudiado mucho, en muchos colegios ((riendo)). Mire, ahí me puse a estudiar pero como esos días yo como tenía que trabajar†, a veces me tocaba venir en la noche a acompañar al médico a los pacientes, por eso también me perdí el semestre↓.

En los relatos de *Jimbûso Wera* no se identifican dinámicas de exclusión directa por parte de compañeros o profesores; sin embargo, estos conocimientos escolares marcan sin duda esquemas de pensamiento distintos a los tradicionales, lo que se evidencia con relativa fuerza frente al aprendizaje de las ciencias naturales, como un sistema de pensamiento que entiende al mundo natural de una forma distinta en comparación a la aprendida en el territorio desde la medicina tradicional. *Jimbûso Wera*, motivada por el trabajo como gestora de salud, comenzó a estudiar enfermería en un instituto técnico y de manera paralela continúa validando el bachillerato en el Colegio Camilo Torres, donde a diferencia de las

7 Es la palabra en Embera que designa al no indígena.



dinámicas de colonialidad vividas en el inter-nado que excluían cultural y epistemológica-mente lo no occidental (Castro-Gómez, 2005), ha establecido relaciones no discriminatorias y de cooperación con compañeros no indíge-nas. Sin embargo, dichas relaciones no pue-den considerarse como intercambios recíprocos y horizontales de conocimientos, pues queda la duda de qué elementos tradicionales Embera los estudiantes *kapunías* han aprendi-do o están dispuestos a conocer:

Yo primero estudié solo yo, como en interme-dio de los blancos, yo solita estaba↑. Ehh, pues si chévere porque hay otros que les gusta no, o sea no se discrimina a uno que porque es indígena. [...] ¡Ay no!, allá fue muy bueno::, to-dos los alumnos. Me ayudaban y todo, y me sacaron adelante, ellos me enseñaban, pues era muy difícil aprender matemáticas. Pero una compañera me ayudó también y ahí↓ [...] una compañera blanca.

En su conjunto, esta serie de experiencias educativas formales en la ciudad, han trans-formado la vida de *Jimbûso Wera*, no solo en sus actividades cotidianas, sino en el rol que juega en la comunidad y en las formas en las cuales se ve a sí misma. La fuerza de su agencia la han llevado a plantear sende-ros alternativos a los vividos por los demás miembros de la comunidad, evidenciando un tránsito de lo indígena-tradicional hacia lo urbano-occidental con múltiples aristas, con fluctuaciones emocionales, sociales y cultu-rales, que no permiten una narración estáti-ca sobre sí misma, sino un vaivén continuo que marca a la vez apertura y nostalgia por lo tradicional. Como ejemplo de la vitalidad que acompaña la voz de *Jimbûso Wera* en su relato, retomo sus intenciones de continuar estudiando, pues son motivaciones viscerales

que sobrepasan los intereses económicos o de ascenso social:

[Yo estudio] para tener conocimiento, pues para tener conocimiento↓ y aparte de eso para poder aprender cosas y para seguir estudiando en algo↓ [...] yo no estoy estudiando que por-que voy a ganar más dinero, voy a ganar más plata, no↑. Sino que mi decisión es tener cono-cimiento en el estudio↑ [...]. Eso es lo que he enseñado a mis hijos↓, que uno no debe tener ese pensamiento malo, que yo voy a ganar mu-cho dinero, por eso voy a estudiar↓. Yo siempre le digo a mis hijos «uno estudia es para tener conocimiento y aprender las cosas».

## A modo de (in)conclusión

La historia de *Jimbûso Wera* es, en gran par-te, la historia de las mujeres y de la comu-nidad Embera, sus experiencias son micro-cosmos de las complejas relaciones entre violencias, poderes y resistencias de este pueblo indígena. Su histórica resistencia a los españoles durante la conquista, que los llevaba a dispersarse una vez culminados los enfrentamientos (Losonczy, 2006), la invasión de sus territorios, primero por parte colonos republicanos y posteriormente de campesinos igualmente desterrados, el consecuente proceso de evangelización liderado por misio-nes católicas (Vasco, 1975), las vulneraciones producto del conflicto armado y la violencia socio-política que azota al país (Villa & Hough-ton, 2005), y finalmente el conjunto de mar-ginaciones y exclusiones que conforman su desplazamiento en la ciudad, hacen parte de la violencia estructural sobre los pueblos indí-genas reflejada en la historia de la comunidad Embera y en la historia personal de *Jimbû-so Wera*. Diametralmente constituida por una lógica etno-céntrica y colonial, las variables



formas en las cuales se manifiesta la violencia contra los indígenas y en particular contra las mujeres indígenas, obedece al ejercicio de poder que jerarquiza, subalterniza y excluye. Como lo sostiene Restrepo (citado en Ulloa, 2007), es evidente en el caso de las mujeres indígenas el impacto de todas las formas de violencia que se ejercen tanto por actores ilegales (grupos armados, por ejemplo) como por el mismo Estado, quien por omisión o acción vulnera sus derechos sistemáticamente.

A pesar de este turbio panorama, mujeres como *Jimbûso Wera* y otras mujeres indígenas de forma altamente disímiles “han desafiado las tradiciones [y] han incursionado en múltiples espacios de la ciudad” (Méndez, 2007, p.41), han resistido mediante estrategias, acciones y experiencias -no exentas de paradojas- las múltiples exclusiones dentro y fuera de sus comunidades. Estas dinámicas permiten entrever cómo las resistencias se configuran más allá de lo reactivo, caracterizándose particularmente por su carácter creativo y productivo, en esa estrecha relación entre vida, resistencia y creación (Giraldo, 2006). Como lo sostiene Foucault, la resistencia es en comparación a su contraparte, el poder, “tan inventiva, tan móvil, tan productiva como él. Es preciso que como el poder se organice, se coagule y se cimiente. Que vaya de abajo arriba, como él, y se distribuya estratégicamente” (2000, p.162). Las experiencias vitales de *Jimbûso Wera* encarnan en sí mismo tales fluctuaciones entre poderes y resistencias, manifestando confluencias, desencuentros y paradojas entre lo indígena-tradicional y lo urbano-occidental. Por supuesto, dichas formas femeninas e indígenas de resistencia no están al margen de conflictos, en particular los relacionados con sus procesos identitarios, pues “cualquier identidad no es una entidad monolítica de puro poder o de pura resistencia” (Restrepo, 2012, p.139).

En un tránsito constante entre lo propio y lo ajeno, entre lo indígena y lo urbano-occidental, las formas de resistencia contempladas a lo largo de la vida de *Jimbûso Wera*, son reflejo de ese sujeto en fuga propio de la resistencia (Giraldo, 2006), en el cual la *transgresión* parece ser la norma, en ese continuo surgimiento de posiciones de enunciación, de desestabilización de axiomas y categorías en el que se construyen las mujeres indígenas en la ciudad (Maeso, 2008). En esa *lógica de frontera* entre lo tradicional y lo occidental, poderes, resistencias y vidas se ponen en juego en un vaivén incesante que nunca cierra las identidades en juego pero que a la vez no las abre de par en par. Esta movilidad fronteriza se hace evidente en las siguientes narraciones, la primera, el testimonio de una mujer Uitoto en Bogotá recopilado por Alonso: “En la familia la mujer debe llevar dos roles, cuando voy a mi comunidad tengo que abrir chagras, ando descalza, y cuando estoy acá soy una mujer de zapatos altos y me maquillo” (2008, p.235). La segunda narración, análoga de algún modo a la anterior, es la referida por *Jimbûso Wera*, quien argumenta la centralidad de la lengua y el vestido como núcleo de identificación y resistencia como mujer indígena; sin embargo, refleja al mismo tiempo la permeabilidad y las fugas del mismo: “no pueden ehh::, de dejar hablar Embera, porque si nosotros dejamos eso totalmente nos puede perder la cultura†. Aunque somos indígenas nadie se va a reconocer que somos indígenas”. Con relación al vestido, afirma: “Entonces yo aquí así por el momento tengo↓ un vestido occidental, pero cuando yo llego a mi territorio, si me dan casa yo me quito esta ropa†, y prefiero vestir mi vestido, porque eso sí no lo dejaría”.

En definitiva, la complejidad de estas dinámicas nos permite una última conclusión; su movilidad y paradójica configuración bajo nin-



guna circunstancia autorizan identificar “esencias” o “naturalezas” de las resistencias, las relaciones de poder y los modos de violencia que viven las mujeres indígenas en condición de desplazamiento en las ciudades. Queda por supuesto el gran reto de abandonar la visión unidireccional dominante-dominado, y considerar en toda su complejidad las relaciones humanas en sus dinanismos y contradicciones, pero en particular, en sus interfaces

entre poderes y resistencias (Foucault, 1992). Por último, considero fundamental reconocer la tenacidad de mujeres como *Jimbûso Wera*, quien lejos de estar absuelta de conflictos, ambivalencias o paradojas, encarna en su historia personal la fortaleza, la resistencia y la vitalidad de las mujeres indígenas de Colombia, quienes cotidianamente luchan en contraposición a las múltiples violencias que las aquejan.



### Referencias bibliográficas

- Alonso, M. (2008). Familias indígenas en Bogotá. En M. Gutierrez (Ed.), *Las familias en Bogotá. Realidades y diversidades* (pp.207-255). Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Archila, M. (1998). Fuentes orales e historia obrera. En T. Lulle; P. Vargas & L. Zamudio (coord.), *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales* Tomo I (pp.281 – 296). Barcelona, España: Anthropos.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Briones, C. (2010). “Nuestra lucha recién comienza”: Experiencias de pertenencia y de formaciones mapuches del yo. En M. de la Cadena & O. Starn (Ed.), *Indigenidades contemporáneas: Cultura, política y globalización* (pp.115 – 137). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cabrera, F.; Barbero, C.; López, F.; Castillo, A.; Caicedo, Y.; Bravo, D. & Alzate, D. (2009). *Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias Embera en Bogotá*. Bogotá, Colombia: ICBF-Vía Plural.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La postcolonialidad explicada a los niños*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- De la Cadena, M. (1991). “Las mujeres son más indias”: Etnicidad y género en una comunidad del Cusco. *Revista Andina*, 9(1), 7-45.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid, España: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Gaitán, S. (2010). *Identidades Embera en Bogotá: Un presente nebuloso entre las memorias de un pasado y la esperanza incierta de un futuro*. (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Giraldo, R. (2006). Poder y resistencia en Michel Foucault. *Revista Tabula Rasa*, (4), 103-122.
- Losonczy, A-M. (2006) *Viaje y violencia: la paradoja chamánica emberá*. Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.
- Maeso, S. (2008). Relaciones de poder e inscripciones identitarias: Mujeres y diferencia cultural indígena en contextos latinoamericanos. *Revista Ex aequo*, (17), 53-70.
- Mejía, W. (2007). *Presencia Embera en el Área Metropolitana Centro Occidente*. Pereira, Colombia: Fundación Cultural Germinando.
- Méndez, G. (2007). Nuevos escenarios de participación: experiencias de mujeres indígenas en México y Colombia. En L. Donato; E. Escobar; P. Escobar; Pazmiño A. & A. Ulloa (coord.), *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano* (pp.35-46). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Merino, M. & Tileagă, C. (2011). La construcción de identidad de minorías étnicas: un enfoque discursivo psicológico a la autodefinición étnica en acción. *Discurso & Sociedad*, 5(3), 569-594.
- Ministerio de Cultura de Colombia (2010a). *Caracterización del Pueblo Emberá Katío*. Recuperado de <http://bit.ly/1uVOHuN>
- Ministerio de Cultura de Colombia (2010b). *Caracterización del Pueblo Emberá Chamí*. Recuperado de <http://bit.ly/1ucC7Tz>
- Oehmichen, C (1999). La relación etnia-género en la migración femenina rural-urbana: Mazahuas en la ciudad de México. *Revista Iztapalapa*, (45), 107-132.
- Peñaranda, R. (2012). *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Bogotá, Colombia: Centro de Memoria Histórica.
- Potter, J. (1998). *La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social*. Barcelona, España: Paidós.
- Restrepo, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Sabogal, J. (2014). *Experiencias educativas y construcciones del Yo en comunidades Embera: una mirada biográfica* (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI-CLACSO.
- Ulloa, A. (1992). Los Embera. En A. Chaves (Coord.), *Geografía Humana de Colombia. Región del Pacífico. Tomo IX*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Recuperado de <http://bit.ly/1pRK3D>
- Ulloa, A. (2007). Introducción: Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos. En L. Donato; E. Escobar; P. Escobar; Pazmiño A. & A. Ulloa (coord.), *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano* (pp.17-34). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Vasco, L-G. (1975). *Los Chamí. La situación del indígena en Colombia*. Bogotá, Colombia: Editorial Margen Izquierdo, Colección Populibros, N° 1.
- Vasco, L-G. (1990). Jaibaná Embera y Chamanismo. En *Cultura Embera. Memorias del Simposio sobre Cultura Embera*. Medellín, Colombia: Organización Indígena de Antioquia.
- Vasco, L-G. (2002). *Entre selva y páramo: viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Villa, W. & Houghton, J. (2005). *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*. Bogotá, Colombia: Centro de Cooperación al Indígena –CECOIN- y Organización Indígena de Antioquia –OIA-.
- Yanes, P. (2004). Urbanización de los pueblos indígenas y etnicización de las Ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas. En P. Yanes; V. Molina & O. González (Coord.), *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad* (pp.191-223). México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.



# ENTREVISTA



Ciudad Paz-andó



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# “... ser feminista es pasar de la casualidad de haber nacido mujer a la conciencia crítica de lo que significa ser mujer en una cultura patriarcal”

## Entrevista a Florence Thomas

*Mauricio Hernández Pérez*<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a12>



### Introducción

Los libros: *Conversaciones con Violeta*, *La mujer tiene la palabra y había que decirlo*, junto con columnas de opinión tituladas: “De mujeres ‘decentes’ e ‘indecentes’”, “La equidad: ¿para mañana?”, “La democracia es con las mujeres, o no es”; “Héctor: tenías 5 hermanas, pero naciste varón” y “Ojalá les duela una mujer en todo el cuerpo”, son apenas una pequeña muestra del trabajo de esta francesa quien, desde su llegada a Colombia a finales de los años sesenta, ha luchado incansablemente por los derechos de la mujer mediante múltiples

actividades entre las que se cuentan conferencias, cursos, conversatorios, espacios de denuncia y algunas muestras de acción colectiva con las que ha pretendido abrir un escenario de reflexión (y acción) dentro de la cotidianidad social para hacer visible los diferentes tipos de discriminación y violencia a los que se han visto y se ven enfrentadas las mujeres.

Y aun cuando las mujeres cuentan hoy con algunas pocas garantías y privilegios en comparación con décadas atrás, no es menos cierto que continúan siendo atropelladas por un variado repertorio de violencias; algunas más visibles que otras, perpetrados ya bien por sus esposos o parejas o, en el

<sup>1</sup> Coordinador de la línea de Investigación en Memoria y Conflicto del Instituto para la Pedagogía, la paz y el Conflicto Urbano – IPAZUD - de la Universidad Distrital Francisco José De Caldas.



peor de los casos, como resultado de la estructura de un sistema político, social y económico que no deja de ser tan excluyente como patriarcal.

Si a la situación de discriminación y exclusión se suman las dinámicas y los efectos que sobre las mujeres se suceden por causa del conflicto armado interno, el fenómeno cobra dimensiones insospechadas. “Las cuidadoras, las protectoras, las aglutinadoras” es el apartado en el que el informe del Centro Nacional de Memoria Histórica de 2013: *Basta ya. Colombia. Memorias de guerra y dignidad*, da cuenta de algunos de los daños e impactos del conflicto armado sobre las mujeres y en el que se sostiene:

Si bien las cifras permiten afirmar que nueve de cada diez víctimas fatales o desaparecidas son hombres, es justamente en las mujeres sobre quienes recae el peso de la tragedia producida por la violencia... Los hechos de violencia

han dejado huellas profundas y diferenciales en sus cuerpos y en su psiquis, han trastocado su cotidianidad y han alterado sustancialmente sus creencias y sus formas de vida (p.305).

En esta oportunidad la revista Ciudad Pazando conversó con Florence Thomas, Magister en Psicología Social e integrante del Grupo Mujer y Sociedad de la Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá), para procurar entrever algunos elementos de la historia, los aportes, los alcances y la situación actual del feminismo en Colombia.

**Mauricio Hernández (M.H): Una pregunta inicial: ¿qué se puede entender por feminismo y cómo ha sido el transcurso del feminismo en la academia colombiana?**

**Florence Thomas (F.T):** Para mí, y para el grupo al cual pertenezco - que es el *Grupo Mujer y Sociedad* de la Universidad Nacional



de Colombia- el feminismo representa una opción ética-política. Es un movimiento ético profundamente político que busca construir otro mundo posible; por supuesto, para todas y todos, pero particularmente para las mujeres. Inicialmente el *Grupo Mujer y Sociedad* nació como un grupo de investigación y de debate en los inicios de los ochenta, y fue muy duro porque surgimos en una universidad que se creía la vanguardia del pensamiento revolucionario. En la Universidad Nacional, en los setenta y principios de los ochenta, no había sino un solo concepto: el concepto de clase. Y al hablar de mujeres no teníamos escucha.

Todas las mujeres del grupo eran docentes de ciencias humanas; de sociología, de historia, de psicología, y todas habían militado en la izquierda. Sin embargo todas también habíamos salido de esta experiencia desencantadas porque no encontrábamos eco al hablar con los compañeros de esa otra discriminación que es la discriminación de las mujeres.

No sirve de nada trabajar con el concepto de clase si no lo cruzamos por el género; no es lo mismo nacer obrero que nacer obrera; la obrera acumula dos tipos de represión, el obrero no. El obrero nació sujeto mientras que la mujer obrera no. Esto fue lo que construimos en el *Grupo Mujer y Sociedad*. Luego comenzamos a leer: leímos *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, y también exploramos la relación entre marxismo y psicoanálisis, entre marxismo y feminismo; es decir, tratábamos de responder a los grandes debates que se daban en ese momento en la Universidad Nacional. Trabajamos con mucha disciplina durante algunos años y después empezamos a investigar. Para nosotras, volvernos feministas en ese momento era construir un nuevo

saber, hacer nuevas preguntas a la ciencia social, nuevas preguntas desde una mirada de mujer tratando de convencernos que nacer mujer no era lo mismo que nacer hombre en una cultura patriarcal, que no habitábamos el mundo de la misma manera que los hombres, que no interpretábamos el mundo de la misma manera que los hombres y que no actuábamos sobre el mundo de la misma manera que los hombres. Lo interesante del *Grupo Mujer y Sociedad* es que fue el primer grupo feminista académico que nació en una universidad en Colombia. Después vinieron los grupos de Antioquia y del Valle. Y lo interesante es que era multidisciplinario; entonces había debates muy interesantes. Había una historiadora, una socióloga, yo era psicóloga, y había tres o cuatro mujeres de trabajo social; estaba Juanita Barreto y Yolanda Puyana. En trabajo social encontré mucha respuesta, mucho más que, por ejemplo, en filosofía; los filósofos de la Nacional eran muy patriarcales, y a pesar de que estaba el Profesor Guillermo Hoyos - quien más tarde nos ayudaría mucho para que se formalizara nuestro grupo - los Departamentos de Filosofía y de Sociología fueron muy duros con nosotras, mientras que las disciplinas que se abrieron al feminismo en ese momento fueron la antropología (por el enfoque culturalista) y la historia, pues en ese momento nacía la historia de los archivos, la historia no oficial, *La vida privada* de Georges Duby y Philippe Ariès; eso facilitó el camino para comenzar realmente a construir este nuevo saber en la Universidad Nacional.

Ahora, yo creo que para mí, el feminismo - ser feminista - es pasar de la casualidad de haber nacido mujer a la conciencia crítica de lo que significa ser mujer en una cultura patriarcal como la cultura colombiana.





© IPAZUD

**(M.H): Entre el feminismo y el género, ¿existe distinción alguna?**

**(F.T):** La teoría de género llega un poco más tarde, y para nosotras representó una manera de institucionalizar los aportes del feminismo; por ejemplo, a nivel de políticas públicas. No obstante, tuvimos que reconocer que el género le quita el carácter subversivo al feminismo; la teoría de géneros, por su parte, nos sirvió para actuar desde el Estado. El feminismo al principio era anti institucional, anti Estado, entonces para nosotras esto representó un dilema porque si queríamos avanzar en legislaciones teníamos que contar con el género y con el Estado.

**(M.H): ¿Qué le aportó el feminismo al género y el género al feminismo?**

**(F.T):** El feminismo es una teoría absolutamente libertaria y le surtió al género una cantidad

de aportes teóricos desde distintas disciplinas. Por ejemplo, desde la filosofía y también desde la sociología había toda una discusión sobre la ética. Mientras tanto, el género permitió que muchos aportes del feminismo pudieran concretarse en la vida cotidiana de las mujeres por la vía de las políticas públicas. El “aterrizaje” del feminismo pasa por el género.

**(M.H): Usted llega al país en los años sesenta. En su arribo, ¿encuentra asidero para su trabajo o debe empezar desde cero?**

**(F.T):** Llego a Colombia y encuentro a Virginia Gutiérrez de Pineda (Antropóloga), quien había trabajado sobre estructuras familiares en Colombia, y ella es una de las primeras en hablar de estructura patriarcal. Encuentro también a Magdalena León (Socióloga), quien estaba trabajando sobre mujeres campesinas, y a partir de los años 80 en-



tran tímidamente los aportes del feminismo norteamericano y europeo.

Yo iba durante las vacaciones un mes a París, y volvía con varios libros sobre los temas que se debatían allá, que para ese entonces eran los debates generados por Simone de Beauvoir: el tema de la diferencia, el feminismo italiano, el feminismo liberal pero también el feminismo radical. También en el grupo había una compañera que había hecho su doctorado en Estados Unidos y que traía bibliografía de allá. Nos alimentamos así. Al principio decidimos cada una investigar sobre un tema del feminismo o alrededor de la cuestión femenina. Yo, que estaba en psicología, trabajaba más en semiología porque me apasionaban los discursos. Uno de mis primeros libros se llamó *Los Estragos del amor*, que es un trabajo de semiología sobre las telenovelas del momento. Es decir, cada una de las integrantes del grupo tenía que escoger una investigación y así obtuvimos el reconocimiento y la legitimación en la Universidad Nacional. A partir de ese momento comenzamos a viajar; yo viajé a Antioquia y al Valle, entre otras regiones, para hablar de lo que estábamos haciendo en la Universidad Nacional.

**(M.H): ¿Usted cree que en ese ámbito de reflexión las respuestas del feminismo son suficientes para explicar las diferentes violencias que se sustentan, precisamente, sobre la base de la diferencia?**

**(F.T):** No sé si son suficientes, pero constituyen un aporte inmenso. Cuando llegué a Colombia nadie hablaba de violencias contra las mujeres, no había estadísticas, la expresión violencia intrafamiliar no existía y nadie hablaba de estos temas porque las violencias contra las mujeres se consideraban como asuntos del ámbito privado. Entonces se dan aportes del feminis-

mo en ese momento; una frase absolutamente fundamental del feminismo es: “lo privado también es político”. Esto nos permitió empujar la puerta de la casa, entrar a la casa y descubrir todos esos micropoderes; los lugares de poder, de violencia, de esas otras violencias de las cuales nadie hablaba. Entonces se empieza a hablar de violencia conyugal, de violencia sexual, entre muchas otras violencias.

**(M.H): Y cuando es el hombre el que es maltratado o agredido por la mujer, ¿qué reflexiones les genera esto a ustedes?**

**(F.T):** Nunca hemos negado que hay mujeres violentas, pero nos ocupamos de las urgencias. Por 10 mujeres violentadas hay dos hombres violentados. Cada segundo día en Colombia una mujer muere bajo los golpes de un hombre. No me invento ninguna cifra, son cifras de Medicina Legal que demuestran que hay una cultura que legitima la violencia contra las mujeres, y esa cultura es una cultura patriarcal, es una violencia cultural.

**(M.H): Pero también es claro que en Colombia mueren más hombres que mujeres...**

**(F.T):** Sí, en el conflicto armado, y con la borrachera, las riñas, con todo eso, pero ahí no están metidas las mujeres. Los hombres se matan entre ellos, y esto está radicalizado por la misma cultura patriarcal. Los hombres también son víctimas de la cultura patriarcal; de una manera distinta a las mujeres – evidentemente -, pero también víctimas.

**(M.H): ¿cuál es la situación del feminismo hoy día?**

**(F.T):** Es un movimiento frágil, es un movimiento vulnerable, sin embargo creo que el



movimiento social de mujeres ha ido creciendo. Hay muchas ONG's que trabajan con los aportes del feminismo, particularmente porque Colombia es un país que se encuentra atravesado por un conflicto armado y allí mucha gente se ha dado cuenta que el feminismo puede brindar aportes. Todo el capítulo 1 y el 4 del informe ¡Basta ya!, del Centro Nacional de Memoria Histórica, por ejemplo, están escritos con un enfoque diferencial.

**(M.H): Al momento de hacer un balance del feminismo hoy aquí en Colombia, ¿cuáles han sido sus logros y sus fracasos?**

**(F.T):** Yo creo que el mayor logro es su trabajo sobre violencia. Y hay tres o cuatro temas fundamentales que está trabajando el feminismo. Estamos muy metidas en el conflicto armado desde hace muchos años. Inclusive esto a veces nos ha paralizado un poco para meternos en otros temas, en temas más actuales como los relacionados con la posmodernidad o el neofeminismo. Sin embargo, tuvimos que responder a las urgencias generadas por el conflicto armado como lo es el drama de las mujeres desplazadas, de la vulneración de sus derechos sexuales y reproductivos en las zonas de conflicto.

La participación política de las mujeres es otro tema del feminismo colombiano. Hay investigaciones que muestran que a partir del 30% de participación de mujeres en política, o de mujeres en la administración, se comienza a cerrar la brecha relativa o lo que se llama hoy la equidad de género. Evidentemente deberíamos hablar de paridad en lugar de cuotas. Colombia está en la cola de América Latina en representación política de las mujeres. Estábamos en un 14% y subimos, con las últimas elecciones, al 21%; de todas maneras estamos muy lejos todavía de un 30%.

Y el otro tema es lo relacionado con embarazos adolescentes, un tema que trabajamos mucho pero sin ser acompañadas por una verdadera voluntad política. Creo que la educación sexual en los colegios está para repensarse totalmente.

**(M.H): Con respecto a este último punto, la Secretaría Distrital de salud, hace unos años, publicó un estudio sobre embarazo adolescente y allí preocupaba el hecho de que muchos de los padres eran adolescentes; es decir, la preocupación no era tanto porque se infringiera la ley - que un hombre mayor estuviera con una niña -, sino porque las mujeres eran adolescentes que iniciaban su vida sexual de forma temprana. ¿Qué piensa usted de esto?**

**(F.T):** Nosotras hemos trabajado con esos casos. Yo pertenezco a la Mesa por la Vida y la Salud de las Mujeres en la que trabajamos alrededor del tema de derechos sexuales y reproductivos. El feminismo trató de devolver su cuerpo a las mujeres: “mi cuerpo es mío”, y “sobre mi cuerpo decido yo”. Estas dos afirmaciones son aún, desafortunadamente, muy impactantes para la opinión pública colombiana. Y gracias a los aportes del feminismo existe una política nacional de derechos sexuales y reproductivos. Devolver el cuerpo a las mujeres es muy importante. El cuerpo de las mujeres siempre fue apropiado por otros, siempre fue un cuerpo controlado, vigilado, maltratado, abusado y violado.

**(M.H): Pero precisamente una de las cosas que más preocupaba –volviendo nuevamente a esta encuesta– es que muchas niñas afirmaban que querían ser madres, y que si hubieran tenido la oportunidad de abortar no lo habrían hecho.**



**(F.T):** Esa, precisamente, es una de las características de una cultura patriarcal que se define por ser “familista” y “maternalista”; por ser Judeo-cristiana y heterosexual y donde evidentemente ser mujer es igual a ser mamá. Las niñas quienes han vivido en la pobreza y en unos hogares en los que no han tenido reconocimiento, o donde no han tenido voz piensan “salvarse” a través del amor. La maternidad en este país es considerado por muchas mujeres como el único lugar donde pueden recuperar algo de poder; es el lugar para el ejercicio del poder, precisamente porque es de los pocos lugares que una cultura patriarcal nos han dejado. Vemos aquí los resultados y efectos de esta cultura. Y frente a esto encontramos otro aporte del feminismo que se hace necesario señalar y que sostiene que ser mujer no es igual a ser mamá; ser mujer es ante todo ser un sujeto social de derecho y la maternidad se debe convertir hoy en una opción, no en una obligación. Cuando yo llegué a Colombia solamente encontré madres; Colombia era un país de madres acompañadas por machos, y esto ha cambiado mucho. Gracias al feminismo existen hoy mujeres autónomas, mujeres libres que son protagonistas de sus vidas.

**(M.H): Refiriéndonos ahora a estas nuevas corrientes en las que ya no se habla de equidad de género sino que se sobrepasa la distinción entre hombres y mujeres, y donde encontramos a Judith Butler, la teoría performista del sexo y la sexualidad, las nuevas corporeidades, a Beatriz Preciado con su teoría queer, ¿cómo entender la teoría de los transgéneros, desde el feminismo? ¿Qué aportes han hecho ustedes sobre esto?**

**(F.T):** Yo soy una feminista “histórica”; es decir, yo fui una de las pioneras del feminismo en Colombia. Por supuesto, a menudo, recibo críticas de las jóvenes porque hoy día el feminismo se ha abierto considerablemente. Hay muchos feminismos en Colombia: el feminismo autónomo, el feminismo popular, el feminismo afrodescendiente, el feminismo indígena y me parece bien que se hayan abierto nuevos caminos. Yo escuché a Beatriz Preciado en Cartagena en una de las versiones del *Hay Festival*, y recuerdo que empezó su intervención diciendo: “yo me llamo Beatriz Preciado, pero soy un hombre o una mujer, soy un filósofo o filósofa, como ustedes quieran”; lo que ella quería señalar con esto es que ser mujer o ser hombre es una ficción política que incide en los cuerpos, y yo creo realmente que vamos hacia allá. Ella hablaba de identidades múltiples, señalaba que no creía en homosexuales ni heterosexuales, pero también señalaba que no era homosexual ni heterosexual. Yo, en mi calidad de feminista, pude seguir su charla, además es una mujer muy inteligente, culta y muy foucaultiana.

Ahora, yo sé que el feminismo se ha abierto a múltiples denominaciones y hoy existen muchas maneras de ser feminista. Pero también conozco a muchas mujeres, líderes populares, que no se quieren nombrar ni identificar como feministas aun cuando su práctica lo es. Por ejemplo, Esmeralda Arboleda quien luchó 27 años por el sufragio de las mujeres no quería nombrarse como feminista. Conozco mujeres de mi generación que han hecho mucho en este país por las mujeres y sin embargo detestan el feminismo. Y al lado de esta postura hay nuevas vertientes del feminismo en Colombia, son mujeres muy jóvenes que a veces nos critican. A mí, por ejemplo, me critican por ser muy eurocentrada, a lo que respondo que me parece bien que continúen abriendo



estos senderos pues todos los discursos son situados. Evidentemente mi discurso se encuentra situado; yo soy una hija de la Revolución Francesa y de los derechos humanos, no puedo ser otra cosa; eso soy yo, y cuando llegué a Colombia en 1967 hice lo que pude por las mujeres colombianas; efectivamente no me ocupé mucho de las mujeres afrodescendientes, ni de las indígenas, me ocupé de lo que me parecía, en ese momento, eran las urgencias para todas las mujeres colombianas. Habría que esperar unos 20 años para hablar de enfoque diferencial.

**(M.H): ¿Existe diálogo entre Florence Thomas y la comunidad LGBTI?**

**(F.T):** Sí, y me reconocen como una de las primeras autoras en haber escrito unas cuantas columnas sobre los homosexuales en Colombia. Yo participo siempre en la marcha Gay del mes de junio, y he militado con la comunidad LGBTI, con Marcela Sánchez, con Colombia Diversa, entre otras organizaciones.

**(M.H): ¿Qué concepto le merece la idea del matrimonio igualitario?**

**(F.T):** Es muy extraño, a veces aquí pecamos de un vocabulario –creo yo– mal escogido. En lugar de hablar de matrimonio homosexual, por qué no lo llaman como en Francia: el matrimonio para todos y todas. Porque es un derecho que tienen los hombres, las mujeres, los homosexuales y, por supuesto, la comunidad LGBTI. Esto lo pienso a pesar de que no defiende el matrimonio como institución. A veces tengo debates con mis amigos y mis amigas homosexuales y les digo que me parece impresionante que tengan que defender una institución que se generó en el siglo IV. Ahora bien, en el fondo no defienden tanto el



© IPAZUD

matrimonio, lo que defienden es el mismo derecho para todos y todas, y tienen razón y lo entiendo perfectamente.

**(M.H): Desde el punto de vista feminista, ¿qué representa la figura del actual Procurador Alejandro Ordóñez?**

**(F.T):** Es dramático para los aportes del feminismo y para los demócratas de este país. El Procurador no ha podido hacer mucho contra nosotras. Y sin embargo ha hecho todo lo posible para hacer retroceder el fallo de la Corte Constitucional sobre el aborto y no lo ha logrado, y no lo va a lograr porque nos encontramos en alerta máxima todo el tiempo. El Procurador representa realmente un obstáculo enorme y estamos muy preocupadas porque puede ser reelegido indefinidamente. Es muy dramática la situación porque es un Procurador que va en contra de la laicidad del Estado. Colombia es una nación laica desde 1991; es decir, que debe existir una separación entre las iglesias y el Estado, y no se puede continuar confundiendo dogmas religiosos con leyes y Estado. La mezcla entre religión y política es lo más grave que le puede suceder a un país, de esto hay ejemplos dramáticos en el mundo.



**(M.H): Para terminar: ¿Cuáles cree usted van a ser los efectos del papel del Procurador para la sociedad colombiana?**

**(F.T):** Hay cosas que no mencioné en la anterior respuesta. Nosotras hace ocho años que debimos avanzar hacia la legalización total del aborto como lo hicieron muchos otros países. No hemos podido. Sabemos que no podemos avanzar con el Procurador actualmente, pero también sabemos que no debemos retroce-

der. Lo dramático es que van a haber muchos cambios en la Corte Constitucional; la Corte va a cambiar su composición, y ahí sí puede ser muy grave porque finalmente lo único que hay encima del procurador es la Corte Constitucional. Realmente tenemos una democracia muy de papel porque la Constitución del 91 es bella cuando uno la lee, pero es una Constitución que representa una utopía, un sueño en el horizonte. Con el actual Procurador no hay debate posible. Es un Procurador de la inquisición.



#### Referencias bibliográficas

- GMH. (2013). *¡Basta ya! Colombia. Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá, Colombia: Imprenta Nacional.



DESDE  
LA  
CÁTEDRA



Ciudad Paz-ando



**IPAZUD**  
 Instituto para la Pedagogía,  
 la Paz y el Conflicto Urbano.  
 Universidad Distrital  
 Francisco José de Caldas

# “La historia del siglo XX está condicionada por una representación colectiva del pasado que es la memoria que se forja en la sociedad”

## Conversatorio con el profesor Enzo Traverso<sup>1</sup>

*Centro de Estudios Sociales  
 y Culturales de la Memoria.  
 Pontificia Universidad Javeriana.*

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a13>



### Introducción

El 9 de mayo de 2014 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá (Colombia), el Centro de Estudios Sociales y culturales de la Memoria de esta facultad, a propósito de una conferencia del profesor Enzo Traverso (E.T) en el marco de la conmemoración del Centenario de la Primera Guerra Mundial, realizó un conversatorio en el que participaron estudiantes (E) de historia de la Universidad Javeriana y estudiantes de otras carreras e instituciones, así como los profesores Alfonso Torres (A.T) de la Universidad Pedagógica Nacional, Álvaro Oviedo (A.O) de la Pontificia Universidad Javeriana, Mauricio Hernández (M.H) de la Red de memoria de la Universidad

Distrital Francisco José de Caldas, Jairo Enrique Martín (J.M) de la Universidad Central de Bogotá y Jefferson Jaramillo (J.J) de la Pontificia Universidad Javeriana.

El siguiente texto corresponde a algunos apartados de este conversatorio en el que el profesor Traverso presenta reflexiones sobre la historia y la memoria. Entre otros elementos, plantea los retos de hacer historia, el papel del historiador en la consolidación de una historia crítica, así como algunas carac-

<sup>1</sup> Este texto contó con el apoyo editorial de Jefferson Jaramillo, profesor asociado del departamento de Sociología de la Pontificia Universidad Javeriana y Johanna Torres Pedraza, estudiante de sociología (en trabajo de grado) de la Universidad del Rosario de Bogotá, Colombia.



Enzo Traverso

terísticas y desafíos que deben enfrentar los estudios de la memoria.

El profesor Enzo Traverso nació en Italia y estudió Historia Contemporánea en la Universidad de Génova. Su doctorado lo realizó en la Escuela de Altos Estudios de Ciencias Sociales de París y su tesis fue dirigida por Michael Löwy. Ha sido profesor de Ciencia Política en la Universidad de Picardía Julio Verne (Francia) por 20 años, y es actualmente S.B. Winokur Professor in the Humanities at Cornell University, Ithaca, New York. Su trabajo se ha enfocado en la historia intelectual y política del siglo XX en Europa. Varios de sus textos se han traducido al español, entre ellos: *El pasado, instrucciones de uso* (Marcial Pons, 2007), *Historia, memoria, política* (Prometeo, 2011); *La Historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX* (Fondo de Cultura Económica, 2012) y *El final de la modernidad judía. Un giro conservador* (PUV, 2014).

**(J.J):** Un saludo especial para el profesor Traverso quien visita por primera vez nuestra institución, así como para todos los asistentes

(estudiantes y profesores). Invito a los profesores de las otras instituciones a presentarse brevemente.

**(A.T):** Gracias por la invitación. Soy profesor de la Universidad Pedagógica de Colombia y trabajo desde hace algunos años en procesos de recuperación de la historia oral y la memoria de organizaciones populares y movimientos sociales. Hemos estado conectados a experiencias de educación popular pero también a la academia. En la Universidad tenemos una línea que se llama *Memoria, Identidad y Constitución de Sujetos*, desde ahí animamos a estudiantes y tesisistas a que realicen trabajos en este sentido. Nuestro mayor esfuerzo ha consistido en construir metodologías que permitan activar memorias sociales.

**(M.H):** Un saludo especial para el profesor Traverso y los asistentes. Estoy vinculado con el Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano (IPAZUD) de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. El instituto, cuenta con tres líneas de acción: Democracia y ciudadanía, Desarraigos y territorios,



y Memoria y conflicto. Es de interés para el Instituto, y mirando hacia el futuro, examinar los resultados de la mesa de conversación en La Habana entre el gobierno y la guerrilla de las FARC. Así, profesor Traverso, tengo las siguientes preguntas: ¿Cuál es el papel de la memoria ante un posible escenario de posconflicto en nuestro país?, ¿Cuál es el rol de los académicos en ese escenario? y ¿Qué ámbitos están por explorar dentro de los estudios de memoria?

**(J.J.):** Profesor Traverso, como podrá darse cuenta, en el país la memoria se ha utilizado para reconstruir el pasado de violencias nacionales; un pasado que no acaba de cerrar y que no sabemos cuándo comenzó realmente; si en el año 30, o en el 48, o en el 58, o en el 64. También se ha utilizado la memoria para reconstruir algo de la verdad de ese pasado y para movilizar procesos de reparación a las víctimas así como algunas acciones judiciales en contra de los victimarios. Además, existen muchas memorias en el país: memorias institucionales como las que está produciendo el Centro Nacional de Memoria Histórica, el Centro Distrital de Memoria, Paz y Reconciliación, o los centros regionales de memoria. También memorias como las que están gestionando y tejiendo colectivos y movimientos sociales y culturales. Precisamente, a partir de este contexto y teniendo como referencia trabajos suyos como *El Pasado*, lecciones para su uso, rondan algunas preguntas claves que nos gustaría discutir con usted: ¿Es posible historizar el pasado en Colombia cuando ese pasado no acaba de cerrarse? ¿Es la memoria un imperativo ético, histórico, judicial o político? ¿Cómo entender la memoria en el marco de la justicia transicional en medio de un conflicto y con la expectativa de un posconflicto?

**(E.T.):** Son muchas preguntas. Comenzaré hablando de mi trayectoria, porque estamos todos reunidos a partir de acumulados y presupuestos diferentes. Trabajo hace 2 años en Estados Unidos, pero tengo una formación europea. Mi mirada sobre la memoria se forjó en la Europa continental entre Italia, Francia, Alemania y un poco en España. Inicé trabajando sobre esos temas hace 15 años, y en principio mi objetivo era hacer una indagación sobre la historia intelectual vinculada a la historia del Holocausto. A partir de esta experiencia me surgió una gran pregunta ¿cómo escribir la historia del Holocausto a partir de considerar la dimensión de la memoria? Esta pregunta estaba motivada por un presupuesto, y es que la manera en la cual se escribe la historia del siglo XX está condicionada por una representación colectiva del pasado que es la memoria que se forja en la sociedad. Este fue uno de los primeros elementos que inicié explorando de forma sistemática y que me condujo a preguntas del tipo: ¿Qué es la memoria? ¿Cómo las ciencias sociales intentaron definir la memoria? Por el camino me di cuenta de que es un campo abierto y de tensiones, donde se pueden construir diferentes definiciones. La memoria es la manera de vincular un trabajo de investigación y de reconstrucción del pasado con preocupaciones del presente. Es también la forma –por lo menos en Europa– con la cual se reformula una postura intelectual frente a acontecimientos disruptivos.

La memoria se trabaja como un concepto y como una disciplina. *Memory studies* es un campo disciplinar que tiene hoy su propia legitimidad y en el cual me ubico con un posicionamiento crítico. Soy crítico con respecto a las tendencias dominantes, y tengo la impresión que la problemática que se discute en Estados Unidos, en Europa



y acá, es el mismo debate porque aunque los objetos pueden ser diferentes se puede decir que hay pautas metodológicas y preocupaciones similares que son las del mundo globalizado.

Mi impresión es que cuando hablamos todos de memoria, en realidad estamos hablando de historia, y es una manera diferente de plantearnos problemas que tienen que ver con cómo se escribe la historia. Existe una retórica de la memoria que tiene sus explicaciones y que es una manera en la cual estamos intentando escribir de una forma diferente la historia. Podemos ser sociólogos, filósofos, historiadores, politólogos, pero el objeto es la historia. Si quiero contestar ¿Por qué la memoria? ¿Por qué ahora todo el mundo habla de memoria y hace 25 años lo hacían pocos? debo considerar que aunque los primeros trabajos sobre memoria al principio del siglo XX, en particular en Francia con la filosofía y la historia, fueron trabajos de pioneros, no crearon un campo de investigación ni una disciplina.

La memoria como concepto, como categoría analítica y como campo de investigación, surgió en la década de los años ochenta en Francia con el debate sobre los “lugares de memoria”, y en Estados Unidos y Alemania con toda la discusión alrededor del exterminio de los judíos. Es decir, en Alemania durante esta década, la cuestión del genocidio reaparece como un tema central en el debate público, no solamente en el académico o historiográfico, también en el panorama social y político. Entonces, ¿Cómo Alemania puede redefinir su propia identidad nacional, integrando en su representación del pasado, en su conciencia histórica los crímenes Nazi? Ese es el contexto en el cual cobra vigencia la memoria y después con la globalización se hace un campo de investigación global.

Mi posición es que el “estallido” o el “boom” estuvieron vinculados a cambios históricos y políticos.

El siglo XX se acaba y uno nuevo empieza: ¿Cómo es posible historizar el siglo XX? Eso es un problema general que se plantea en Colombia, en Estados Unidos, en Japón y en España. El nuevo siglo pone en cuestión las metodologías tradicionales de historización del pasado. Este cambio histórico coincide también con un cambio político global que es el fin de la Guerra Fría, el fin del socialismo real que es, a su vez, una toma de conciencia de la derrota de las revoluciones del siglo XX. Ese es el contexto: la manera de concebir la historia de la época de la Guerra Fría, no parece hoy satisfactoria. Todos los paradigmas de la historia estructural, como la larga duración o el tratamiento del “acontecimiento como la espuma de la historia”, como “algo superficial”, son cuestionados. De hecho, si hay acontecimientos que son cortes centrales en la historia es porque están vinculados a las decisiones de los actores. Al reintroducir la subjetividad en la historia, se comienza a analizar cómo ciertos acontecimientos cambiaron la cara del mundo en el siglo XX y por qué no son reductibles a causas estructurales.

Si tomamos en cuenta la subjetividad, la memoria es otra manera de definir la historia a partir de los actores. Eso es un elemento fundamental. Otro elemento, es que el *boom* de los estudios de memoria está vinculado al fin de la Guerra Fría y a la toma de conciencia de las derrotas de las revoluciones. Es decir, veo una correlación entre el *boom* de los estudios sobre memoria y la caída de las utopías que dominaron el siglo XX. Construir nuevas utopías se puede hacer integrando memorias del pasado, pero creo que esa obsesión por el pasado y la memoria está vinculada al hecho de que no sabemos cómo construir el futuro



y no tenemos ideas claras. Esa obsesión por las víctimas está vinculada a ese cambio del paisaje mental en el mundo de hoy.

La construcción de la historia como trabajo que tiene un compromiso ético-político, y que pretende hacer justicia *a-posteriori* y reconocer o rehabilitar a las víctimas, está vinculada a cierta visión de la historia del siglo XX que surgió de ese corte. Para hablar con símbolos o fechas icónicas podemos considerar tres: la caída del muro de Berlín, el fin de la Unión Soviética y el fin de la Guerra Fría. Todas ellas coinciden con un cambio, con el surgimiento de la memoria del Holocausto convertida a su vez en un paradigma memorial. Hay memorias que se construyen a partir de ese paradigma del Holocausto; por ejemplo, la memoria de las dictaduras militares en Latinoamérica, las memorias del imperialismo japonés en Asia y las de los totalitarismos en Europa. Si vamos a ver cómo se estudia la historia del genocidio en Camboya o la historia de la Unión Soviética o la historia del genocidio de los armenios, siempre hay una especie de dispositivo hermenéutico y analítico que es tomado en préstamo de la historiografía del Holocausto.

El siglo XX aparece como el siglo donde se borraron las utopías y las experiencias de las revoluciones, como el siglo de las guerras, los totalitarismos y los genocidios. El concepto de genocidio se volvió una clave hermenéutica para interpretar la historia de este siglo. Por un lado, tiene sus ventajas; su dimensión ético-política que es incontestable y de la cual parte el principio: *hay que hacer justicia a las víctimas, hay que reconocer las víctimas que habían sido olvidadas*. Por otro lado, creó una mirada memorial e historiográfica que es muy problemática cuando se aplica a la historia de conflictos internos, porque se planteó la historia del siglo XX como una confrontación binaria entre verdugos y víctimas. Entonces, ha-

blar en estos términos se vuelve problemático, porque elimina un conjunto de actores del pasado que tienen derecho también de memoria, de reconocimiento, y que no se ubican en esas categorías binarias. Y también es un problema de orden metodológico general; la categoría de genocidio no surge de las ciencias sociales sino que es una categoría jurídica; esta migración plantea problemas porque tiene, por supuesto, su pertinencia cuando se trata de decir quién es verdugo, quién es la víctima, quién es el culpable, quién es inocente. Pero escribir la historia con categorías jurídicas plantea muchos problemas, y no creo que sea el papel del historiador decir quiénes son los verdugos o quién es el culpable.

El historiador tiene que hacer una historia crítica, la cual tiene que integrar preocupaciones humanas. Esto implica trabajar con dos dimensiones distintas y complementarias: la epistemológica, que comprende y reconstruye el pasado y sus dinámicas; y la ética, que reconoce a las víctimas y cómo hacerles justicia. Sin embargo, hay una interferencia permanente entre esas dos dimensiones. Yo creo que la respuesta no puede ser, la del *cientificismo* tradicional, que concentra toda la ilusión en la idea de que hacemos un trabajo científico bajo la neutralidad axiológica. Pero también creo que es peligroso decir, “yo escribo como representante de las víctimas”. Eso, plantea problemas.

Ese es también el problema que está vinculado con el giro lingüístico que valoriza las singularidades y que en sus expresiones más radicales elimina la dimensión universal, valorizando sólo lo relativo al sujeto. Pero no creo en la fecundidad de una historia escrita sólo como historia para las mujeres o historia para los homosexuales o para los indígenas o para los pobres o para grupos particulares. La historia pertenece a todo el mundo, a pesar



de que son los historiadores de un momento histórico los que escriben la historia de estos actores. La historia hay que escribirla en perspectiva global.

**(A.T):** Me parece interesante lo que se deriva de lo que dices y es que el hecho de asumir una perspectiva ético-política no significa que se haga mal la historia, aunque cuando se asume esta perspectiva hay una exigencia de seguir haciendo bien la historia, de trabajar sistemáticamente desde el rigor de lo que hemos aprendido los historiadores. Estoy además de acuerdo con que la historia merece una mirada de conjunto. De todas maneras tengo varias preguntas: ¿Por qué esa emergencia de las historias singulares surge como efervescencia de ese ocultamiento de las miradas más estructuralistas? ¿Qué implica hacer una historia desde determinado lugar? Tengo la impresión que de lo que dices, podría derivarse la idea de una “gran historia” que suma las historias de las mujeres, de los niños, de los jóvenes, de los homosexuales y eso podría dar la “historia real”. Una historia al estilo del Aleph de Borges, que desde un gran lugar integra todo. Una pregunta final, en esa mirada de conjunto que tú tienes a nivel mundial de prácticas y de investigación sobre la memoria en ¿cuáles encuentras experiencias metodológicas potentes, sugerentes, novedosas, emergentes y creativas?

**(E.T):** Aclaro que no soy ni me reivindico como un historiador universal. Mi conocimiento sobre la historia universal no es más grande que el de mis colegas colombianos. Por supuesto, es necesario escribir la historia de una masacre que tuvo lugar en Colombia hace 30 años y que se olvidó. Hay que reconstruirla lo mejor que se pueda. Para escribir la historia de una masacre hay que tomar

en cuenta el testimonio de las víctimas y eso es algo evidente. Pero escribir la historia de una masacre basado exclusivamente sobre el testimonio de las víctimas me parece problemático. No porque yo tenga desconfianza con respecto a la memoria de las víctimas o de los sobrevivientes. De hecho, la mirada subjetiva es perfectamente legítima. Sin embargo, no deja de ser una mirada unilateral y si se escribe la historia de esa manera se hace una historia puramente de sufrimientos. El trabajo del historiador no implica un trabajo de duelo, en el sentido psicoanalítico de la palabra, ese no es el oficio del historiador. Además, lo que me molesta mucho es la tendencia general a enfatizar el sufrimiento de las víctimas confinando la historia de los oprimidos a este estatuto de víctimas.

La visión del pasado como genocidio, en el cual hay verdugos y víctimas, condena a las víctimas a un estatuto reduccionista. Por ejemplo, en Europa como en Estados Unidos, hay un enfoque fuerte sobre la historia de la esclavitud. La historia de siglo XX es la historia de la transformación de los oprimidos en sujetos históricos y políticos. Pero reducir la historia a su sufrimiento me parece algo que empobrece el análisis; más aún, cuando se hace historia de conflictos sociales tan complejos, donde hay actores que no son simplemente víctimas. Los actores tienen su complejidad porque pueden ser, por ejemplo, militantes de movimientos políticos que surgieron para dar dignidad a los oprimidos y que dan cuenta de la constitución de un sujeto político. Es decir, actores que muestran la construcción de identidades y momentos de luchas emancipadoras que se vinculan a ideologías, a visiones del mundo y a planteamientos políticos que pueden ser muy discutibles pero que revelan un punto de vista ético-político que trasciende la connotación de “víctimas”.



Respecto a la otra parte de la pregunta, la de las experiencias de trabajo, puedo hablar de lo que he trabajado: la historiografía del Holocausto que tiene al menos dos grandes ejes de análisis. Por un lado, está la historiografía alemana del Holocausto, que es estructuralista y positivista. Es una historiografía sofisticada que logró resultados de gran envergadura, por eso hay escuelas en diferentes universidades. Sin embargo, es una historiografía basada casi únicamente sobre las fuentes oficiales y los archivos que están disponibles. Entonces, es una historiografía de un genocidio visto exclusivamente desde el punto de vista de los verdugos, porque esa historiografía jugó un papel fundamental para que la sociedad alemana redefiniera su conciencia nacional. De hecho, eso llevó a la construcción de un memorial gigantesco en Berlín que es para recordar a las víctimas de un régimen político alemán. Pero hoy las nuevas generaciones no se definen como alemanas; además, está saliendo por doquier una responsabilidad histórica de los crímenes del nazismo que antes no era tan visible y que no se ve condensada ni recogida en el memorial.

De otra parte, está la historiografía del Holocausto más francesa, norteamericana, y si se quiere, israelí, que se focaliza sobre las víctimas y trabaja sobre los archivos de las víctimas. Aquí, se incluye las memorias como fuentes. Ambas historiografías son muy interesantes pero las dos son miradas parciales y unilaterales sobre el tema. ¿Qué significa poner en un mismo plano a los verdugos y a las víctimas o suprimir esas jerarquías? Para interpretar y comprender un acontecimiento hay que tomar en cuenta el papel que jugaron todos los actores. Los verdugos también tenían su subjetividad y se pueden penetrar e intentar comprender de una manera diferente con respecto a los testimonios de los sobre-

vivientes de los campos. Yo creo que en Latinoamérica también se plantea ese problema. ¿Quiénes son los paramilitares? ¿Quiénes eran los que integraban a la ESMA (Escuela de Mecánica Armada Argentina)? Se sabe sobre los presos que fueron torturados, pero para comprender lo ocurrido hay que tomar en cuenta las dos versiones: las de las víctimas y las de los victimarios.

El papel del historiador tiene que ser el de la reconstrucción crítica, con una distancia crítica de los documentos, las fuentes y los testimonios de unos y de otros, a pesar de que exista una simpatía y compasión mayor hacia las víctimas y una condenación a los verdugos. Para decir las cosas de una manera provocadora, una historia de la esclavitud, una historia del colonialismo que sea simplemente una historia del sufrimiento de las víctimas es tan unilateral como una historia muy ideologizada como la epopeya de las revoluciones. Creo que ambas deben dejar insatisfecho al historiador.

**(J.J.):** Ahora que estabas hablando sobre la historiografía del Holocausto y de esas dos grandes vertientes, que son la alemana y la franco-norteamericana-israelí, me surge la inquietud sobre lo que está ocurriendo en el caso colombiano y es con el tema de las fuentes. Ese es un tema que se le plantea al Centro Nacional de Memoria Histórica, e incluso a las mismas organizaciones sociales que están haciendo procesos reconstructivos de memoria. Este es un tema que sigue siendo álgido en el país que nos conduce a preguntas como: *¿Dónde están los archivos, por ejemplo del DAS (Departamento Administrativo de Seguridad)? ¿Dónde están los archivos del Ejército y de cuerpos de seguridad como el antiguo F2?* Esto sigue siendo un debate porque son fuentes que dicen mucho y no sabemos



si existen realmente, si desaparecieron o si no están teniéndose en cuenta en los análisis. Además, con relación a los archivos desde los cuales están hablando las víctimas sucede algo parecido, *¿Cuáles son los archivos que se están teniendo en cuenta y cuáles no?*

Lo otro que me llamó la atención de tu intervención anterior, es que el *boom* de la memoria está relacionado con la caída de las utopías. El tema para Europa es clave, pero en nuestro caso *¿por qué hay esa efervescencia por la memoria?* Una respuesta puede ser que aunque el tema de la memoria no es una preocupación nueva para muchos sectores sociales, bajo la Ley de Justicia y Paz y la narrativa transicional que se posiciona a partir de 2005 en el país, el tema de la memoria toma fuerza como eje de debate político-académico. Hoy estamos obsesionados por el tema, falta pensarnos de todas maneras; insisto, *¿cómo historizar más densamente nuestro pasado?*

Lo último que quisiera decir, tiene que ver con el paradigma del Holocausto y de la figura del genocidio, mencionadas por ti y otros historiadores y analistas. En nuestros países, el genocidio y el holocausto se nos convirtieron en los grandes paradigmas históricos para leer lo que nos ha ocurrido. En Colombia hemos hablado del genocidio de la Unión Patriótica, hemos hablado del Holocausto del Palacio de Justicia. Ese prisma, o gran lente hermenéutico, también nos ha invadido a nosotros. Creo que hay problemas porque indudablemente el tema del Holocausto y del genocidio se pensó para una gran guerra, pero no para analizar conflictos armados internos, como es el caso de Colombia, o para comprender dictaduras militares (los casos de Argentina o de Chile). Me sigue preocupando que ese sea el lente desde el cual interpretemos lo que nos ha pasado en términos de conflicto armado interno.

**(A.O):** Recogiendo algunos de los presupuestos del profesor Traverso, considero central anotar, en primer lugar, que una historia construida desde las víctimas y/o verdugos tiene unos costos y unas implicaciones. Lo jurídico es uno de esos costos. Pero también están las relaciones de poder en las que se inscriben los ejercicios de memoria. En segundo lugar, está el tema hoy de “la explosión de fuentes”. Las fuentes se disparan, no solo por vía de lo oral. Consideremos tan solo que en el siglo XX inventamos la fotografía, el cine, las emisoras, las bandas sonoras, el internet, “las chuzadas” -el método de las chuzadas es la interceptación de informaciones de las redes sociales-, todo eso es fuente. Esta explosión de fuentes, exige hacer una interpretación crítica de las mismas, que ya no es solo una crítica a la fuente escrita documental, oficial o de correspondencia, sino a la imagen y a una gran cantidad de soportes técnicos.

Además de las fuentes, también está la reconceptualización de la noción de tiempo. No podemos seguir con el esquema cartesiano de pasado, presente y futuro. Los ejercicios de memoria siempre parten del presupuesto de que en el presente está el pasado y una parte de los interrogantes que nosotros hacemos es por eso. Pero, *¿El futuro se construye hoy? ¿El presente no es más que el conjunto de los resultados del pasado?* Hay que comenzar a reconceptualizar el tiempo no solo desde la óptica eurocéntrica sino aceptar otras cosmovisiones que se dan en culturas como las indígenas y las africanas, que tienen otras nociones de tiempo y espacio. Hay que asumir esa universalidad de cosmovisiones; hay que repensar esos paradigmas que caracterizan el siglo XX.

Tenemos que reflexionar también sobre *¿quiénes deben hacer la interpretación historiográfica? ¿Los académicos solamente?*



¿Los historiadores, los sociólogos, los antropólogos, los interdisciplinarios? Hoy nadie piensa que la historia es obra de los grandes hombres; los actores colectivos tienen la capacidad de pensar y opinar sobre su propia historia, sobre su propia práctica, reflexionar sobre su experiencia y teorizar. ¿Cuál sería entonces el papel de nosotros en relación con ellos? ¿Qué es hacer interpretación historiográfica crítica?

Finalmente, a partir de lo que ha sugerido el profesor Traverso sobre “desvictimizar la memoria” es importante pensar para nuestro país las memorias de la Unión Patriótica y la de los sindicalistas que se salen del paradigma de la víctima. Aquí hablamos de actores colectivos con unas utopías que fueron bloqueadas y frustradas, pero que no necesariamente podemos hoy considerar como no realizables.

**(J.M):** Jefferson y Álvaro han puesto el relieve sobre las fuentes, yo quiero hablar desde la producción. Me gustaría saber profesor Traverso ¿qué opina respecto a la relación memoria – medios - imagen? Se lo pregunto porque es significativo pensar hoy el ejercicio de la memoria a través de dispositivos simbólicos y mediáticos. En el fondo mi preocupación es saber ¿cómo se construye la memoria desde otros dispositivos y cómo se da conocer? En Colombia, hay muchas formas de contar el conflicto: están los informes de memoria histórica y la literatura autobiográfica como la producida por los ex secuestrados. Pero también hay otra forma de producción: documentales acerca de los secuestrados. Incluso, Gabriel García Márquez hizo una crónica del secuestro para contar esa historia de la violencia. También están novelas como *La Vorágine* o *Cóndores no entierran todos los días*, o las narrativas del cine y la televisión. ¿Hasta qué

punto logran estas diversas formas romper ese esquema de verdugo/víctima? ¿Realmente es el punto del testigo el que cuenta en estas narrativas o es el del cronista?

**(E):** Profesor Traverso, usted ha tocado un punto también referenciado nuevamente por Jefferson y Álvaro, y es el riesgo que existe de reducir la memoria solo a la relación víctima – victimario. El tema es que cuando uno examina el asunto para un país como Colombia, la sociedad se entiende a sí misma bajo ese lente, como víctimas y como victimarios. ¿Cómo hacer para superar esa mirada?

**(E.T):** Es muy interesante ver cómo unos temas que yo analizo desde un observatorio que es europeo –espero no eurocéntrico-, se pueden examinar tan críticamente desde otro observatorio como el de Colombia. La articulación de esas diferentes miradas me parece muy enriquecedora. Creo que hay paradigmas que se construyeron en Europa, pero que son apropiados en otros espacios y reinventados o transformados. Se han tocado en los distintos comentarios cuestiones muy diversas e interesantes; por ejemplo, monumentos, medios y producción de fuentes, trascendencia de visiones unilaterales. Todas esas cuestiones están vinculadas a la definición misma de memoria. Es decir, memoria significa muchas cosas diferentes, la memoria puede jugar un papel según los contextos y los momentos. Creo que la única manera de hacer un uso fructífero de este concepto es no considerarlo de forma monolítica, asumiendo que la noción se transforma permanentemente. Si uno se sale de este presupuesto, muchos problemas no se pueden comprender.

De otra parte, soy consciente que la memoria está sometida en el mundo globalizado a un proceso de reificación, en el sentido de



Adorno y Horkheimer; es decir, a un proceso que transforma el pasado en un objeto de consumo, en una mercancía. Por ejemplo, para tomar un evento cercano a ustedes, cuando se mediatizó en Francia el secuestro de Ingrid Betancur y luego se transmitió información sobre su liberación, sobre el testimonio de su experiencia del secuestro y la visión de sus familiares, todo fue concebido como una operación de marketing. En este caso, una memoria del conflicto fue elaborada como un producto de la industria cultural. Este puede ser un caso muy interesante de analizar bajo la lógica de la globalización y reificación de la memoria.

También es importante superar la oposición entre memoria y olvido. Muchas veces se tiene esa visión dicotómica: la memoria es virtuosa y el olvido es culpable. Pero memoria y olvido son la misma cosa, son dos caras de un mismo proceso de elaboración, de una relación dialéctica entre el mundo que vivimos y el mundo del pasado. La dialéctica entre memoria y olvido resulta muy sugerente porque nos dice que hay memorias que son la recuperación de un pasado que se había olvidado, pero también nos dice algo sobre el ocultamiento. Por ejemplo, la memoria del Holocausto no se puede concebir sin conectarla con esta voluntad de borrar la idea de socialismo o también de antifascismo.

Además de esto, no se puede sostener hoy que el modelo que hay que seguir para hacer justicia es reconocer a las víctimas y crear una democracia que sea memoriosa y virtuosa. Las cosas son más complejas que eso. Los monumentos son un espejo de ese proceso de construcción de una relación con el pasado. Igualmente son parte de un proceso de reificación de la memoria. Un claro ejemplo es el memorial del Holocausto, que es una de las atracciones turísticas más gran-

des en Berlín. En *Auschwitz*, hay toda una industria del turismo que existe a su alrededor. Esto tiene vínculos con la manera de escribir la historia y de investigar sobre los testigos y las políticas editoriales. Hay muchas películas sobre el Holocausto -son muy malas desde un punto de vista político y estético- pero son objetos de consumo cultural. Conozco cineastas que quisieran hacer una película sobre los comunistas en los campos de concentración y al final nunca pudieron conseguir recursos para hacer una película así, porque contradice las tendencias dominantes.

De cierta manera muchos investigadores que trabajan sobre memoria -y estoy de acuerdo con este punto de vista- subrayan que vivimos “los tiempos de la memoria”. El nuestro, parece ser un tiempo fisiológico de la memoria. En relación con esto y para contestar a la observación sobre el “boom memorial” en Colombia, debo decir que durante décadas la historiografía del fascismo en Europa fue necesariamente antifascista. Es decir, el oficio de escritura de la historia no podía ser desconectado del imperativo ético-político de una condenación del fascismo. Era inevitable que una historiografía alemana y española que se forjó en el exilio, no fuera una historia anti nazi y antifascista. No se pueden criticar a esos historiadores porque tenían un compromiso antinazi y antifascista. Pero décadas después es fácil reconocer esos límites de esa historiografía, en la cual la preocupación de condenar el nazismo y el fascismo muchas veces ocultaba problemas que se evidenciaron después, gracias a que se pudo establecer una distancia crítica.

Lo que digo aquí es que tanto la memoria como la historia tienen sus tiempos de elaboración. Pero también esa constatación se hace hoy problemática porque vivimos en un mundo globalizado. Cada país tiene sus propios



tiempos y dinámicas que son desconectadas de otros países, pero que a la vez están enlazadas. Las tendencias y procesos de construcción de memoria que en un país tomaron décadas, en otro país pueden ocurrir de forma más veloz. Una ventaja que tiene una globalización de la memoria es que permite evitar que se construyan memorias de acontecimientos de manera aislada. Así ocurrió al comienzo con la historia del Holocausto que como acontecimiento se separó de una guerra que tuvo significados distintos para los europeos y no europeos. Ahora la historiografía crítica ve este acontecimiento, porque hay que verlo en el marco de una historia de conflicto más amplia, donde es muy difícil separar el exterminio de los judíos, del exterminio de los gitanos en Europa oriental, de la guerra en contra de la Unión Soviética, de la guerra entre nazismo y comunismo, del pasado colonial de Europa. Hoy el Holocausto no aparece separado sino integrado a una historia global de Europa.

Uno de los peligros que hay que evitar es construir la historia y la memoria de los conflictos de forma aislada. Esto lo veo en muchos casos. En América Latina, la obsesión es construir la memoria de las dictaduras y de los conflictos concebidos solo como genocidio. A través de este prisma se reconoce a unas víctimas y se hace un balance político e histórico de las guerrillas. Pero no se toma en cuenta que la guerrilla no es solo un victimario, fue un actor político importante en Latinoamérica, no solo en Colombia. No se puede pensar la historia de Latinoamérica en el siglo XX sin pensar en la Revolución Mexicana, cu-

baña y nicaragüense. Por lo que conozco, me parece que esa no es una preocupación central de la historiografía, ni de las ciencias sociales, ni de la investigación en Latinoamérica.

Sería muy interesante articular a la memoria de las dictaduras, de los conflictos armados, y de los procesos de victimización, la memoria de actores centrales como las guerrillas ¿Cómo nacieron los movimientos de guerrilla?, ¿Cómo se pensó la revolución?, ¿Qué significó? Puede ser que para muchos sectores la guerrilla no sea una opción política seria a considerar hoy, y que el fracaso del socialismo no se haya sentido tan fuerte en Latinoamérica y por tales motivos no emprendamos este ejercicio de memoria. Pero hay que observar que Latinoamérica ha sido un continente que jugó un papel de resistencia clave al neoliberalismo. Además, muchos de los presos, de los torturados y de las víctimas de la dictadura fueron militantes políticos. Recuperar el papel de las víctimas que eran actores políticos es muy diferente a pensar en un niño judío que se muere en la cámara de gas. Las víctimas no son todas iguales y la idea no es establecer jerarquías entre las víctimas. Conocer el pasado significa saber si mataron en nuestro continente guerrilleros porque eran guerrilleros o como se dice en Colombia, bajo la modalidad de “falsos positivos”. Esa es una dimensión central de la memoria en este continente, y si no se hace ese trabajo, creo que el resultado será el caso de Alemania, en el cual hay un memorial del Holocausto, pero donde otras memorias no tienen toda la visibilidad que quisiéramos.



# RESEÑAS



Ciudad Paz~ando



**IPAZUD**  
 Instituto para la Pedagogía,  
 la Paz y el Conflicto Urbano.  
 Universidad Distrital  
 Francisco José de Caldas

# Juventud y Nuevo Humanismo en la era del desencanto

**Juan Carlos Sánchez Sierra<sup>1</sup>**

jcarlossierra@gmail.com

Universidad de la Salle

Bogotá – Colombia

Fecha de recepción: 26/01/2014

Fecha de aprobación: 27/02/2014

Para citar este artículo: Sánchez, J. C. (2014). Juventud y Nuevo Humanismo en la era del desencanto. [Reseña del libro *Reflexiones Antediluvianas*, de Karel Kosik]. *Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 238-241  
 Kosik, k. (2012). *Reflexiones Antediluvianas*. México: Itaca, 254 pp.

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a14>



A medio camino de la década de 1960, la importancia de la obra de Karel Kosik empezó a ser reconocida tras la primera traducción de Adolfo Sánchez Vázquez de la *Dialéctica de lo Concreto*. Eran años de furor revisionista en el marxismo y los primeros asomos del posestructuralismo inquietaban a la izquierda internacional, aspectos que combinados con las tradiciones teóricas y reflexivas del pensamiento político empezaban a palpar en corazones y mentes de intelectuales activistas en Europa continental desencantados después de las expresiones represivas que aplastaron la Re-

volución de terciopelo en la entonces Checoslovaquia. La época fue testigo de una oleada de debates de los bandos teórico-filosóficos del marxismo internacional, entre quienes Kosik destacaba con un pie anclado en el activismo y la apuesta agitacional. Los hechos de la época, así como la publicación de sus textos, inspiraron las actualizaciones Latinoamericanas en torno al marxismo, en los años en que líderes rebeldes impulsaban luchas insurreccionales por toda la región.

La manifestación de esta tendencia tuvo presencia en revistas y periódicos favorables a linajes políticos progresistas desde la Patagonia hasta el Río Bravo. De un lado, hizo presencia en el renovado interés por discutir lo moral en los debates de la filosofía política; de otro, coincidió con el fecundo auge huma-

<sup>1</sup> Docente Investigador de la Universidad de La Salle (Bogotá), Doctor en Pensamiento Social y Político de Virginia Tech (EEUU), con Maestría en Historia Latinoamericana de la misma institución.

nista de Frantz Fanon y Jean Paul Sartre en la traumática descolonización francesa. En ambos casos, fueron ecos que auspiciarían el accionar de amplios sectores juveniles activistas obsesionados con la necesidad de acondicionar la lucha revolucionaria con un arquetipo que sintetizara las herencias del pasado y la ansiedad por crear un nuevo molde, como lo sería el del Hombre Nuevo.

Ambas orientaciones fecundarían el pensamiento social en Latinoamérica en una década salpicada de destellos de rebeldía y represión. Estos temas parecen coincidir de forma caprichosa en nuestros días con la traducción de su compilación de ensayos originalmente escritos en los años 1990, mientras aún se recuperaba la izquierda del colapso de las ilusiones del socialismo real. En América Latina, esta compilación se ajusta a una época en que las disciplinas del conocimiento han volcado su interés por lo moral, y la ausencia de liderazgos parece un irremediable augurio de la reanimación de las teleologías que en sus pináculos postulan al hombre como eje del pensamiento y la acción.

La influencia de esos debates cundió con versiones locales del Hombre Nuevo que proliferaron en Latinoamérica, en ocasiones apenas marginalmente influenciadas por los escritos críticos de los herejes del llamado socialismo real. La crítica cultural en su versión centroeuropea estuvo particularmente reprimida en su lugar de acuñación y, por ende, vedada en Latinoamérica por dogmatismos partidistas en la izquierda. El desconocimiento de la realidad marginal y colonial que tenía la República Checa en el contexto europeo, y cierto desdén hacia la reflexión filosófica que privilegiaba la acción e incluso la espontaneidad de sus acciones, marcaron las polémicas que postergaron la atención que tan ingentes llamados merecían.

Si bien las *Reflexiones Antediluvianas* tienen un carácter menos filosófico y conceptual que aquellas traducidas en la década de 1960 por Adolfo Vázquez Sánchez, la potencia de sus capítulos está en que aún tienen la capacidad de retratar nuestra época veinte años después de haberse escrito, y crean un puente con la década de la *Dialéctica de lo Concreto*. Esta permanente actualidad ubica esta compilación de ensayos —escritos entre 1991 y 1997— al lado de la crítica cultural de autores como Michel Maffesoli, Gilles Lipovetsky y Zigmunt Bauman. Traducido por Fernando de Valenzuela para la casa editorial Itaca, el libro se divide en 17 ensayos de variada extensión, que navegan en temas que van de la economía política, el urbanismo, el papel de los intelectuales en la política actual, el poder de la imaginación en la arquitectónica de una renovación espiritual, el heroísmo político y el compromiso juvenil con la revitalización de la crítica cultural. Aunque Kosik no propone nuevos derroteros para su interpretación del nuevo humanismo funcionales en la colisión entre ideologías opuestas, se sirve de los trabajos de Descartes, Kant, Hegel, Goethe y Marx para sentar una posición respecto al supuesto ‘fin de la historia’ a través de una crítica a la época moderna.

La dispersión del argumento —que es algo positivo pues le da variedad a la lectura impulsada a través de temas, que pese a ser locales, ganan un carácter universal en el estado actual de la modernidad— permite que en cada sección se contribuya a dibujar un marco general que podría resumirse a una crítica a la época moderna, el escrutinio de las bases que sostienen la constante mistificación de lo político por una búsqueda frénica de lo heroico, el papel de la juventud en la política contemporánea, y una exaltación de la necesidad de activar la experiencia sensitiva como



requisito para devolverle a la experiencia social un carácter espiritual.

A lo largo de cada capítulo-ensayo, esta espiritualidad se va definiendo como el núcleo de análisis y el vínculo de múltiples anclajes que traspasan temas en apariencia disímiles. Esto ubica la compilación en el ámbito de lo moral. Kosik nos ofrece un cuadro ideal, donde el hombre al vivir moralmente desvirtúa la importancia artificial que se le ha dado en la época moderna a las ideologías. De allí su tono que balancea el desencanto con un júbilo esperanzador para los lectores jóvenes de cuerpo o espíritu. Por esto, este libro se puede considerar como un aporte a la filosofía política de lo moderno, así como una variación en temas de lo ideológico en el contexto de una decadencia moral generalizada de los sistemas políticos contemporáneos.

Para empezar, el libro hace del silencio un eje articulador del argumento central del papel del filósofo como intelectual en las sociedades contemporáneas. Si bien parte de los destellos de la prosa de Kosik que refieren la realidad centroeuropea, y particularmente la etapa histórica del cambio del régimen socialista hacia un modelo político parlamentario y democrático inclinado hacia la economía de mercado desde 1990, *Reflexiones Antediluvianas* es ante todo un barómetro de la crisis intelectual y su manifestación en el marchitamiento de la acción política, la irremediable deriva en la que han caído la juventud y la opinión pública, y una evocación que sutil pero sugestivamente aborda una crítica contra la ideología y su ambición de aparecer como filosofía para obtener cartas de legitimidad en la escena político-moral.

De entrada, uno de los presupuestos del autor es establecer al intelectual en una posición moral que es incompatible con el ejercicio del poder, al menos la forma como este

ha sido ejercido tradicionalmente en occidente, por lo que en sus ensayos se nota un claro sentimiento de desprecio por la asimilación política de la filosofía como ideología —filosofía y política se excluyen mutuamente, dice—, y el arredramiento de los intelectuales a cumplir una función al lado del poder, donde pierden de vista el objetivo moral de su oficio. De allí que Karel Kosik proponga en los ensayos que componen su obra una tensión primordial para comprender esa crisis. A saber, frente a la arrogancia de las minorías en el poder se contraponen el silencio de las mayorías. Esas minorías han sido efectivas en travestir la filosofía en la forma de ideologías, y añade que durante el proceso se ha convertido la actividad intelectual y política en una tribuna que se arroga la legitimidad de hablar en nombre de la muchedumbre silenciosa.

Intelectuales y políticos se disputan las deshilachadas prendas de la filosofía, la cual, manipulada en el redil del poder, se convierte en ficción ideológica. Kosik se sirve de la historia checa para demostrar la presbicia intelectual en el médano de formas de hacer política vacía aunque en tanto saturada de tintes ideológicos. En el ámbito político intelectual que refiere, el autor integra artistas y literatos, pero también maestros y seguidores de las pulsaciones culturales contemporáneas. Integradas todas en un tejido cultural, la producción artística ha perdido el poder que otrora generaba el causar asombro y despertar la conciencia ciudadana. De allí que en algunos de los textos, Kosik denuncie la falacia de la opinión pública como parte de los efectismos inherentes a la cultura contemporánea.

En esta combinación de fenómenos, el propósito ulterior parece ser la asignación a la juventud de la responsabilidad de promover un despertar político e intelectual, pues



en ellos reposa la última esperanza de que la imaginación sea la que alimente el pensamiento crítico contemporáneo. Tal imaginación, sin embargo, no corresponde a los intelectuales dedicados a la literatura, excepto quizá los poetas, que dependen de la imaginación y el lenguaje como insumos. Es allí donde Kosik dibuja una línea divisoria entre literatos y académicos, y aquellos artistas que pueden hacer uso de la imaginación como arma para confrontar el poder. El autor sostiene una línea argumentativa crítica con los literatos, quienes —afirma el autor— han perdido su rumbo en el espejismo de la vanidad y la promesa de un reconocimiento banalizado en el mundo moderno.

La manifestación más palpable de esa desviación intelectual y su efecto en la cultura es la locuacidad intelectual que desprecia las masas silenciosas. Pese a usar sus ropajes y tribulaciones para transitar por el mundo de la novedad científica y/o cultural, el campo intelectual parece desfallecer al llamado de la historia de cumplir un papel heroico necesario para el cambio social.

El efecto de una clausura/censura de la imaginación y la arrogante vanidad intelectual es la evidente despolitización juvenil, o más explícitamente la degradación de la conciencia como un camino para la dignificación de la acción social en el campo político. Con vehemencia, Kosik afirma que es necesario repensar a Marx y ver que si la dignidad es el principio básico de la democracia, el malestar de la cultura y la política se debe a ese dañino intento intelectual de sobresalir mientras desdeñan cualquier contacto o alusión con la realidad.

La traducción de estos ensayos debe ser saludada con entusiasmo, y seguramente resonará en el futuro cuando por algún golpe del azar sus trabajos reciban la atención rejuvenecedora de nuevas interpretaciones de una época retratada por un pensador, escritor y activista. De momento, se trata de un trabajo que merece madurar en la conciencia juvenil de aquellos lectores que buscan el resplandor de anuncios positivos en medio de la desazón que produce un examen aplastante de la realidad de nuestra época.





**IPAZUD**  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano.  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

# ¿Memorias de historia patria o reflexiones sobre la inexistencia de un pueblo?

**Milton Daniel Montejo Martínez<sup>1</sup>**

mmontejo01@unisalle.edu.co

Universidad de La Salle

Bogotá – Colombia

Fecha de recepción: 30/04/2014

Fecha de aprobación: 30/05/2014

Para citar este artículo: Montejo, M. (2014). ¿Memorias de historia patria o reflexiones sobre la inexistencia de un pueblo? [Reseña del libro *Pa que se acabe la vaina*, de William Ospina]. *Ciudad Paz-Ando*, 7(1), 242-245  
Ospina, W. (2013). *Pa que se acabe la vaina*. Colombia: Planeta, 237 pp.

DOI: <http://dx.doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2014.1.a15>



William Ospina realiza en este ensayo un ejercicio minucioso de cómo ha sido nuestra relación entre las grandes aristocracias reinantes desde la colonia y su enorme esfuerzo de borrar toda huella de nuestro pasado indígena, subyugando a nuestras gentes y dejándolas por fuera de todos aquellos juegos de poder.

El autor asume un rol de historiador divagante en el cual trata de develar cómo el conflicto en un país considerablemente más grande que Francia, y con una población equivalente a la Argentina, ha pasado desapercibidamente por los ojos del mundo. Es allí donde el escritor asume una clara posición desde la cual desarrolla su ensayo, afir-

mando fervientemente que el yugo que se ha cernido sobre nuestra nación tiene nombre y características propias: el continuo desprecio de sus clases dirigentes por el pueblo, el menosprecio hacia nuestra historia, y la vaga relación que hemos tenido con nuestro entorno y geografía para la construcción conjunta del proyecto postergado de una nación que acepte la grandiosa diversidad en la cual estamos inmersos.

A través de su ensayo, Ospina, a medida que encuentra hechos dignos de ser mencionados, da pequeños saltos en el esfuerzo de sustentar su tesis central, creando así, la conexión entre acontecimientos separados por grandes lapsos de tiempo; una coherencia necesaria para entender cómo ha sido la construcción de nuestro presente.

<sup>1</sup> Estudiante del Programa de Negocios y Relaciones Internacionales de la Universidad de la Salle.

En una primera parte, el autor empieza a rastrear en nuestros orígenes coloniales, y más tarde en la construcción de la república, las diferentes dinámicas de cimentación y exclusión que se dieron en estos periodos. Y es que a través de un territorio donde ha imperado la diversidad y la multiculturalidad, Ospina resalta que el elemento unificador del nuevo proyecto - que iba a la par con la formación de las repúblicas europeas - ha sido el lenguaje, y es gracias a este factor, junto con su articulación desde los púlpitos de una iglesia recalcitrante, donde se logró el punto de dominación ciega que hubo sobre las generaciones siguientes.

Un punto importante a resaltar es el establecimiento y el análisis de la relación que ha existido entre Colombia y los Estados Unidos, donde este último ha jugado un papel importante en la deconstrucción del país. Las supremacías gobernantes concentradas en la política *Respice Polum*, fielmente seguidoras del hermano mayor de América Latina, sesgadas con su obstinado esnobismo hacia las grandes metrópolis europeas, dejaron relegado a su pueblo y copiaron mediocrementemente lo que para los norteamericanos significaba la modernidad.

También exalta varias figuras de poetas, escritores y rebeldes que han sido menospreciadas y silenciadas por aquellos que han ostentado el poder, dado que estos personajes resaltaban temas como la igualdad necesaria entre las diferentes razas, así como la relación con nuestra geografía: Agustín Agualongo, Manuel Piar, Porfirio Barba Jacob, Juan de Castellanos y León de Greiff, por mencionar algunas. Vale la pena resaltar que los extranjeros se han mostrado más interesados en nuestra historia, nuestra geografía y nuestra idiosincrasia que nuestra sociedad misma, eternamente avergonzada de sus raíces de-

bido al discurso colonial implantado en las mentes de todos aquellos que alguna vez estuvieron sometidos a la corona española.

Ahora bien, el objetivo del autor es hacer caer en cuenta a las nuevas generaciones del poder que tienen entre sus manos de cambiar la triste historia que nos ha venido gobernando despóticamente durante más de cinco siglos. Ospina, hacia el final de su texto, deja un planteamiento en el aire: "... Y entonces veremos si ellos (las aristocracias) están solos, decidiendo como en los últimos doscientos años la suerte del país, o si hay alguien más que sea capaz de abrir, cuando la historia llame a la puerta." (p.237). Aquí se trata de resaltar cómo cada uno, desde la subjetividad de su mundo, es capaz de aportar a la nueva construcción de este país. Asimismo, el autor invita a que todos, unidos como un mismo pueblo, estemos enteramente comprometidos con la resolución de esos problemas añejos que han agobiado nuestra patria.

Si bien el autor no tiene ninguna intención de teorizar sobre el fenómeno social de la exclusión y negación de las masas, a través del texto genera algunas reflexiones conducentes a ello. Así, al tratar el tema de grupos armados al margen de la ley, explica cómo se ha creado una tendencia a externalizar las responsabilidades y los orígenes de las situaciones propicias para el establecimiento y perpetuación de estos grupos. Para el caso particular de la guerrilla de las FARC, su modelo ideológico se puede atribuir a la influencia que generó en el siglo XX la Revolución Rusa y; sin embargo, aun cuando en 1989 se desploma la URSS con la caída del Muro de Berlín, el grupo guerrillero mantiene su vigencia política y social; tanto así que en estos momentos se encuentra en curso un intento de negociación con esta agrupación.



Como figura central en el relato se destaca a Jorge Eliécer Gaitán, toda vez que este personaje icónico de nuestra historia constituye el punto de quiebre que logra articular un conjunto de procesos importantes durante y después de su muerte. Esta vaga exaltación se ve expuesta cuando Ospina menciona a Alfonso Barberena y su compañera Balvameda Álvarez y su lucha “admirable” en Cali para que los ejidos municipales fueran una solución de vivienda para miles de despojados; ambos personajes se veían influenciados y representaban “ese viejo espíritu Gaitanista que se resistía a morir”.

Toda esta exacerbación hacia el pensamiento liberal, que es en últimas lo que representa la figura de Gaitán, conduce hacia una gran reflexión sobre la reacción antipopular de la élite colombiana, que no odiaba al comunismo sino, por el contrario, “odia y teme al discurso de los derechos humanos, de las reivindicaciones ciudadanas, los movimientos sindicales, todos esos instrumentos de la democracia liberal” (p.168), tesis central ésta que Ospina desarrolla en su ensayo y que le permite mantener un tinte crítico hacia los círculos de poder dominantes.

Se podría decir que una de las tantas figuras que con mayor acervo critica Ospina en su ensayo es Laureano Gómez, un líder del partido conservador con espíritu inflexible, encargado de la fanatización del pueblo, y de oscurecer cualquier luz que quisiese sobresalir para poner fin a la gran ola de violencia en la que la gente (ciegamente peones de las grandes oligarquías), se inmiscuían persuadidas por una oratoria fantasiosa e inflexible, aliada de las homilias propiciadas desde los púlpitos de las iglesias católicas con el objetivo de satanizar cualquier idea liberadora del pensamiento de aquellos que seguían viviendo subyugados por una era de oscurantismo intelectual.

Como punto que merece ser destacado en este escrito, es el trabajo meticuloso que hay detrás de toda la explicación detallada que se hace de algunos eventos y personajes desde 1970 y hasta nuestros días; entre ellos, la crítica contra el Frente Nacional de Alfonso López Michelsen en su periódico “La Calle”, el cierre de las puertas de la industria a las clases medias y bajas y que trajo consigo la consolidación del fenómeno del narcotráfico así como el gobierno de Belisario Betancur, un conservador de origen humilde que fue más liberal que cualquier otro, y que intentó reformar una sociedad colombiana sumida en la corrupción, en la ilegalidad y en la represión.

Sin embargo, Ospina no llega a validar el título que le da a su ensayo, “Pa que se acabe la vaina”, dado que su contenido puede ser comparado casi con el “Memorial de Agravios” de Camilo Torres. Denuncia una y otra vez la omisión del pueblo en la construcción del proyecto de Nación, la violencia contra las gentes, y la erradicación de los movimientos intelectuales, artísticos y liberales en la historia. Si bien es cierto que ofrece considerables reflexiones sobre la vida y la política, el texto tendría lugar más dentro de la categoría de reseña histórica que de ensayo crítico.

Por otra parte, cuando califica de imperceptible al conflicto armado en Colombia, niega toda una serie de esfuerzos por parte de la comunidad internacional cuyo objetivo consistió en prestar un apoyo logístico para las negociaciones, así como una resolución pacífica a esta era de violencia que hemos vivido por más de 50 años. Ejemplo de esto fue la ayuda de los indigenistas estadounidenses Terence Freitas, Ingrid Washinawatock y Laheena Gay en el proceso de paz desarrollado durante el gobierno de Andrés Pastrana; la comitiva del Senado de los Estados Unidos, y la visible gira de la comisión negociadora de



las FARC por países europeos como Suecia, Noruega, Italia, España y Francia.

En cuanto a su composición se refiere, el texto no hostiga al lector con conceptos de alta complejidad; tampoco posee una retórica que coincida con textos de orden académico. Ospina, más bien, hace relucir elocuentemente su faceta de novelista y poeta donde, entre líneas, esconde fragmentos de su concepción y teorización personal de la historia colombiana. Imprime un estilo en el que, a medida que se avanza en la lectura, se llega a un sentido nacionalista y patriota que trata de impulsar al lector a generar acciones y reacciones que contribuyan a la superación de los grandes problemas de la sociedad.

Colocar al lenguaje como elemento fundamental para la construcción de nación, así como para la negación de nuestras raíces, toca un punto álgido dentro de la comprensión de la realidad colombiana. Si bien es cierto que los líderes y caudillos populares han encantado a las masas desde la fuerza de su retórica, el lenguaje también ha sido un elemento liberador, un mecanismo de protesta y un artefacto resaltador que hace vivir a flor de piel las grandes diferencias de nuestras gentes.

A pesar de que las regiones de la Orinoquía y de la Amazonía han sido casi siempre excluidas de la visión nacional, no es mucho lo que Ospina hace para resaltar de las mismas en su ensayo. Aunque podemos encontrar algunas referencias de los diferentes procesos de desgarramiento del tejido social que han vivido, esto pasa casi por desapercibido en la lectura. Del mismo modo, el papel de la mujer se encuentra en un grado de baja relevancia en un ensayo que trata de distinguirse – precisamente - por darle la voz justa y necesaria a cada agente silenciado dentro de nuestra

sociedad; en efecto, se mencionan ciertas mujeres como Balvaneda Álvarez, pero se queda corto al exponer cómo desde la época colonial y hasta nuestros días, la mujer ha sido violentada, ultrajada y menospreciada por una casta distinguida por ser patriarcal. Esto mismo sucede con el papel de los afrodescendientes y de las comunidades indígenas.

Este ensayo se complace con la crítica dirigida hacia aquellos que se encuentran arraigados en el poder; hacia aquellos que tienen la potestad de la toma de decisiones y de la dirigencia del país. Sin embargo, la figura individual del colombiano queda subsumida a la representación de un ente vegetativo, sometido, avasallado, esclavizado y sumiso; dando lugar a la gran incógnita de dónde se encuentra la crítica hacia la persona del común, la cual es necesaria “pa’ que se acabe la vaina”. Si bien es cierto que las clases dirigentes han tenido cierta responsabilidad en la desorientación del país, figuras individuales como la del narcotraficante, no merecen ser eximidas de responsabilidad argumentando su falta de oportunidades y presentándola como la ruta de escape para conseguir lo que una casta les ha negado.

Aunque este ensayo nos lleva por parajes casi insospechados de nuestra historia, reconoce y exalta figuras nacionales que tuvieron que exiliarse para continuar alimentando las venas del realismo mágico. Si bien Ospina resalta a personajes de nuestra vida política que no sucumbieron ante las mieles y los delirios del poder; no logra reivindicar, con justicia, las voces de aquellos quienes han sido silenciados. Pese a que “cada colombiano tiene que decir su verdad” (p.236), continúan escondiéndose verdades y realidades que no encuentran expresión en este texto.





## CONDICIONES DE PUBLICACIÓN

- Los artículos deben presentarse en un archivo Word, tamaño carta, márgenes de 2,5 cm por cada uno de los cuatro lados, en fuente Times New Roman tamaño 12, a espacio y medio (1.5) y debe estar paginado en la parte inferior hacia el centro de la página.
- La extensión de los artículos debe estar comprendida entre 7.000 y 10.000 palabras incluyendo título, subtítulos, resumen, palabras clave, notas a pie, lista de referencias bibliográficas y anexos (20-25 páginas).
- Las notas a pie de página deben estar en letra Times New Roman 10 y a espacio sencillo.
- En términos de contenido, además del desarrollo central, los textos deben contar con los siguientes elementos:
  - Título
  - Autor: Se debe disponer el nombre completo de quien(es) escriben el artículo, un breve perfil profesional, afiliación institucional y correo electrónico.
  - Resumen en español, inglés y portugués que no supere las 120 palabras.
  - Palabras clave en español, inglés y portugués, mínimo cuatro, máximo seis. Se busca que las palabras permitan establecer el contenido del documento, las áreas de conocimiento en el cual se inscribe y los conceptos principales utilizados en el argumento.
  - Introducción: En esta parte se hace una presentación al tema a desarrollar, la descripción del problema o la pregunta de investigación a resolver así como una presentación de las secciones o apartados en las que estará dividido el texto.
  - Al final del artículo debe aparecer la lista de referencias completas que se utilizaron en la elaboración del contenido; en este sentido, toda

referencia que se haga en el texto debe estar respaldada por una referencia en esta lista.

- Los artículos deben ser inéditos, lo que implica que no deben estar publicados en otras revistas ni en proceso de revisión.
- Los artículos deben estar escritos en un lenguaje accesible a públicos de diferentes disciplinas y preferiblemente producto de un proceso de investigación culminado o en curso, en el que se evidencie los aportes a la discusión disciplinar.

## AUTHOR'S GUIDELINES

- All articles should be submitted in a letter size, Microsoft Word document, with 2, 5 cm margins on every side, written in Times New Roman size 12, 1.5 spacing, and the page number must be at the bottom-center part of the page.
- All articles must be between 7000 and 10000 words long, including title, subtitles, abstract, keywords, foot notes, references and annexes.
- Foot notes must be written in Times New Roman, size 10 and single-spaced.
- All articles must have the following:
  - Title
  - Author's name (author's full name, a brief professional profile, institutional affiliation and e-mail)
  - Abstracts in English, Spanish and Portuguese must be included, and should not be longer than 120 words.
  - List of four to six key words for the article in English, Spanish and Portuguese must be included at the end of each abstract.
  - Introduction: In this section, the author must include a presentation to the article's main subject, the description of the problem or the research question, as well as a presentation of the sections in which the paper has been divided.
  - The author must include a complete reference list (based on APA guidelines) at the end of their article. All references made throughout the paper must be backed up by a reference in this list.
- All articles must be original and unpublished. Authors have to assure Ciudad Paz-Ando that their articles have been neither previously published in its submitted form or essentially similar version, nor sent elsewhere to be considered for publication.
- The language of all articles must be accessible and understandable for readers of multiple disciplines.

Preferably, the content of all articles must be a result of research exercises, completed or ongoing, which show inputs to the disciplinary discussion.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

La primera vez que se use una sigla o abreviatura, ésta deberá ir entre paréntesis después de la fórmula completa; las siguientes veces se usará únicamente la sigla o abreviatura.

Las citas textuales que sobrepasen las 40 palabras deben colocarse en formato de cita larga, a espacio sencillo y márgenes reducidos.

La bibliografía debe presentarse en estricto orden alfabético. Las referencias bibliográficas y citaciones deben incorporarse al texto siguiendo la modalidad APA. Es importante tomar en consideración que bajo la norma APA, en ningún caso se utiliza *op. cit.*, *ibid.* o *ibidem*. La citación se debe hacer tomando como referencia los siguientes ejemplos:

### Libro de un solo autor:

**Cita dentro del texto:**  
(Kaldor, 2001, p. 23)

**Cita en la bibliografía:**  
Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras*. Barcelona, España: Tusquets.

### Libro de dos o tres autores:

**Cita dentro del texto:**  
(González, Bolívar, Vázquez, 2002, pp. 35-37)

**Cita en la bibliografía:**  
González, F; Bolívar, I; Vázquez, T. (2002). *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Colombia: Antropos.

### Libro de cuatro o más autores:

**Cita dentro del texto:**  
(García et al, 2013, p. 130)

**Cita en la bibliografía:**  
García, R; Buendía, H; Medina, M; Zuluaga, J; Uprimny, R; Sánchez, N; Ramírez, S; Giraldo, F; Pardo, A. (2013). *Entre Uribe y Santos. La hora de la paz o la solución imposible de la guerra*. Bogotá, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

### Capítulo de libro:

**Cita dentro del texto:**  
(Jaramillo, 2012, p. 124)

**Cita en la bibliografía:**  
Jaramillo, J. (2012). Representar, narrar y tramitar institucionalmente la guerra en Colombia: una mirada histórico –hermenéutica a las comisiones de estudio sobre la violencia. En García, R; Jiménez, A; Wilches, J. (eds). *Las víctimas: entre la memoria y el olvido* (pp. 121-136). Bogotá, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

### Artículo de revista:

**Cita dentro del texto:**  
(Arbeláez, 2001, p. 20)

**Cita en la bibliografía:**  
Arbeláez, M. (2001). Comunidades de paz del Urabá Chocoano. *Controversia*, (177), 11-40.

### Documentos de internet:

**Cita dentro del texto:**  
(Rodríguez, 2002)

**Cita en la bibliografía:**  
Rodríguez, F. (2002). *Fukuyama y Huntington en la picota*. Recuperado de: <http://nodo.org/ec/2002/n009p07.htm> (2013, 24 de mayo).

### Artículo de prensa:

**Cita dentro del texto:**  
(El Espectador, 2013, 31 de marzo, p. 17)

**Cita en la bibliografía:**  
¿incubadoras de miseria? (2013, 24 de marzo). *El Espectador*.

### Tesis o trabajos de grado:

**Cita dentro del texto:**  
(Hernández, 2006, pp. 14-15)

**Cita en la bibliografía:**  
– Hernández, M. (2006). *Sociedad civil, formación de redes e inventarios de paz. Diplomatura de Cultura de paz*. (Tesis de grado). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España.

Las notas a pie de página deben emplearse exclusivamente para presentar comentarios, aclaraciones o información sustantiva.



**IPAZUD**  
Instituto para la Pedagogía,  
la Paz y el Conflicto Urbano,  
Universidad Distrital  
Francisco José de Caldas

