

Violencias, contra-hegemonías y re(ex)istencias en clave de niñeces y juventudes latinoamericanas

Editores académicos

Sara Victoria Alvarado

Oscar Armando Jaramillo

06

**Violencias, contra-hegemonías
y re(ex)istencias en clave
de niñeces y juventudes
latinoamericanas**

Violencias, contra-hegemonías y re-existencias en clave de niñeces y juventudes latinoamericanas / María Camila Ospina Alvarado ... [et al.]; compilación de Sara Victoria Alvarado ; Oscar Armando Jaramillo Garwcia ; prólogo de Karina Andrea Bidaseca. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Manizales : CINDE ; Universidad de Manizales, 2023. Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-500-7

1. Violencia. 2. Hegemonía. 3. Jóvenes. I. Ospina Alvarado, María Camila. II. Alvarado, Sara Victoria, comp. III. Jaramillo García, Oscar Armando, comp. IV. Bidaseca, Karina Andrea, prolog.
CDD 305.23086

Violencias, contra-hegemonías y re(ex)istencias en clave de niñeces y juventudes latinoamericanas.

ISBN: 978-987-813-500-7
digital

Primera edición, 2023

CLACSO

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Estados Unidos 1168, C1101AAX,
Ciudad de Buenos Aires,
Argentina
Teléfono (54-11) 4304 9505/9332
Correo electrónico:
clacsoinst@clacso.edu.ar
<http://www.clacso.org>

© **Universidad de Manizales**

Carrera 9 N°19-03 Manizales,
Caldas, Colombia
PBX (57-6) 884 1450
<http://www.umanizales.edu.co/>

© Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (Cinde)

Calle 59 No. 22-24 Barrio Rosales, Manizales, Caldas Colombia
PBX: 606-8982334
<http://www.cinde.org.co/>

Edición

Yahira Melissa Restrepo
Echavarría

Corrección de estilo

María Paz Gómez Gaviria

Carátula

CLACSO

Diagramación

Laura Lucía Gómez Rojas
Carmen Helena Lazo Torres

Violencias, contra- hegemonías y re(ex)istencias en clave de niñeces y juventudes latinoamericanas

Compiladores

Sara Victoria Alvarado

Oscar Armando Jaramillo



Contenido

Prólogo Dra. Karina Bidaseca	7
Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y jóvenes colombianos en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad Sara Victoria Alvarado, María Camila Ospina-Alvarado, Jhoana Patiño-López	17
Figuraciones del cuerpo de las niñas tras el velo de la pantalla grande. (R)existencias en el cine latinoamericano Carlos Fernando Alvarado Duque	53
Mujeres negras en Cuba: Ante la invisibilización, construyendo futuros Rosa Campoalegre Septien	103
Emancipaciones y Reflexiones desde el Cuerpo de una Mujer Joven Mestiza Adriana Arroyo Ortega	155
Artivismos juveniles de género en São Paulo: Flujos diaspóricos y modos de resistencia estético-políticas Rose de Melo Rocha	191

Apropriações da cidade em
práticas musicais juvenis em
São Paulo: experiências de
uma pesquisa coletiva

Simone Luci Pereira, Everton Vitor
Pontes, Priscila Miranda Bezerra,
Juliana Conartioli Rodrigues

223

El nacimiento de un ave:
Agenciamientos artísticos
expansivos en el barrio Otún-San
Judas de Dosquebradas, Colombia

Wilson Mario Zuluaga Arboleda,
Oscar A. Jaramillo G.

277

Trajetos metodológicos:
experiências com coletivos juvenis
na cidade de São Paulo (Brasil)

Silvia H. S. Borelli, Rosana L. Soares

333

La juventud hoy.
Juventud situada: Límites
y potenciación

Germán Guarín Jurado

369

Acerca de las autoras y los autores

417



Prólogo

El libro “Violencias, contra-hegemonías y re(ex)istencias: Posdoctorado en investigación en ciencias sociales, niñez y juventud”, editado por Sara Victoria Alvarado y Oscar Armando Jaramillo, que tengo el placer de introducir, constituye un aporte original a las Ciencias Sociales, a las Humanidades y a las vidas precarizadas de las niñeces y juventudes latinoamericanas y caribeñas afectadas por los conflictos armados, los traumas coloniales, las desigualdades -profundizadas por las pandemias de Covid-19-, por los juvenicidios, feminicidios y trans/travesticidios.

Su arquitectura se constituye en una pluralidad de voces, cuerpos y relatos situados, que se entrelazan en las tramas amorosas densificadas que nos sostienen en los mundos de vida de nuestra América Ladina (Lélia González). Diseños posibles, plausibles, sueños y paisajes sonoros, conforman una poética de la diversidad rizomática, al decir de Édouard Glissant, que pone en relación las mallas comunitarias visibilizando las experiencias de lo común en los diferentes territorios.

Trabajos de investigación tan sustanciales, como absolutamente necesarios que dan cuenta de ello, fueron realizados en el marco del Programa de Posdoctorado de Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, conformado por la alianza interinstitucional entre la Universidad de Manizales-CINDE (Colombia); la Pontificia Universidade Católica de São Paulo (Brasil); la Universi-

dad de Lanús (Argentina); el Colegio de la Frontera Norte (COLEF-México); el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Argentina), adscriptos a la línea de investigación posdoctoral intitulada “Violencias, contra-hegemonías y re(ex)istencias”, que coordinan la Dra. Sara Victoria Alvarado (Universidad de Manizales/CINDE); Dra. Silvia H. S. Borelli (PUC-São Paulo); el Dr. José Manuel Valenzuela (COLEF) y quien suscribe.

Los trabajos aquí reunidos, han sido discutidos en diferentes espacios virtuales de nuestros encuentros durante la pandemia, a los cuales asistieron nuestros estudiantes y egresados, quienes hacen posible este co-aprendizaje y aportes de gran importancia para la concreción de este libro. A ellos nuestro profundo agradecimiento por la confianza y el afecto compartido.

En este camino se fundaron linajes intergeneracionales, donde se discuten nociones centrales de justicia social, paz y equidad desde los sentipensares de las niñeces y juventudes afectadas por el conflicto armado interno en Colombia; las violencias en los barrios marginalizados de Brasil; en México, o en Cuba. La cuestión étnico-racial-géneros-sexualidades, se destaca como profundamente articulada entre sí, además de acentuar de manera radical la potencia de la vida de los colectivos juveniles, tema que atraviesa todos los trabajos y define la misma trama de la historia de nuestro presente y del alma del posdoctorado.

Da inicio al libro, el primero de los capítulos “Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y Jóvenes en Colombia en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad” escrito por las prestigiosas académicas Sara Victoria Alvarado, María Camila Ospina-Alvarado y Johana Patiño-López, como parte de los resultados de la Misión Internacional de Sabios para el Avance de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación (2019), impulsada desde

la alianza entre el CINDE-Universidad de Manizales y su Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. En un recorrido tan amoroso como coherente con el universo que narran las autoras, a través de los sueños de quienes desean alcanzar construir una “Colombia bonita”, adjetivo de gran significación que niña/os y jóvenes expresan en sus dibujos, en la oralidad y en la simbolización con que interpretan el pasado-presente-futuro como protagonistas de su propio tiempo.

Prosigue el escrito “Figuraciones del cuerpo de las niñas tras el velo de la pantalla grande. (R)existencias en el cine latinoamericano”, de Carlos Fernando Alvarado Duque. El mismo coloca en el centro del debate al cuerpo vejado, en forma material y simbólica. Pero no cualquier cuerpo, sino el cuerpo de las niñas. A través de los relatos que emergen de esta apuesta estética que el autor llama “cine latinoamericano” -un cine nómada- en las dos primeras décadas de este milenio, se observan los vestigios de su identidad cambiante, mutación o floración. También, el acontecer histórico del abordaje de la pobreza como forma de violencia para proclamar que el hambre -que vuelve a estar persente dramáticamente en nuestro continente- es violencia política. ¿Qué tipo de tratamiento recibe la mirada sobre el cuerpo feminizado en el cine latinoamericano, entendiéndolo como Teresa de Lauretis en tanto un dispositivo?, ¿desde qué lugar de enunciación se narran las voces de las niñeces?, ¿qué enfoques de género ha prevalecido cuando se apela a las figuraciones del cuerpo a través de diferentes temporalidades que se crean en el espacio intermedio, o “in-between”, como le llama Homi Bhabha?, ¿hay un cine o hay múltiples perspectivas que habitan una pluriversalidad?

“Mujeres negras en Cuba: ante la invisibilización, construyendo futuros”, de Rosa Campoalegre Septien, afrofeminista cubana y profesora en la Catedra Nelson

Mandela, es fruto de su proceso posdoctoral del que tuve el enorme honor de acompañar en ese “viaje a la identidad de su autora” -en clave afrofeminista y decolonial- a su legado ancestral que abraza la “Casa adentro” y la “Casa afuera”. A su abuela y madre, y a la cimarrona, Carlota, emblema de la resistencia durante la esclavitud en el Ingenio Matanzas, impulsada por su deseo de liberar a su amante. La lectura del afrofeminismo es la apuesta radical cuyas categorías conceptuales y herramientas son fundamentales para nuestra “América Ladina”, como las citas de Audre Lorde, de la propia autora “pandemias racializadas” (2020), o el de “interseccionalidad” (Kimberle W. Crenshaw), que el texto aborda para situar la discusión nada menos que en la amada Cuba. Siendo el segundo país con mayor población afrodescendiente de la región, su lectura nos desafía acerca de por qué, aún con la revolución, subsiste el racismo que es, como afirmase gran intelectual Esteban Morales, incompatible con la justicia social y su obra humanitaria. Aunque, como muestra el texto, las políticas de blaqueamiento históricas impidieron un tratamiento específico y eclipsaron las luchas antirracistas de los movimientos de mujeres hasta hoy, el texto hace visible la potencia de la voz y el cuerpo de la autora y de la hermandad feminista.

En diálogo con él, la investigadora colombiana Adriana Arroyo Ortega ofrenda un aporte muy valioso para profundizar los conceptos mencionados en el libro: “Emancipaciones y reflexiones desde el Cuerpo Mestizo de una mujer joven”. Situado desde un enfoque feminista interseccional y decolonial, la investigación posdoctoral acompaña a tres mujeres jóvenes en Medellín: una mujer indígena, una mujer mestiza y una mujer afrodescendiente. Aborda las configuraciones corporales en contextos de racialización a través de una metodología colaborativa feminista que explora los lugares sensibles y el sentido

político de los espacios colectivos que habitan. Cuerpos marcados por los patrones asociados a la belleza -que emana del principio de la blanquitud importada violentamente por el eurocentrismo a los cuerpos/territorios y del binarismo occidental, disputan esa hegemonía re(ex)istiendo en tejidos de otro modo.

El siguiente capítulo, de la investigadora brasileña Rose de Melo Rocha, nos sitúa en los "Artivismos juveniles de género en San Pablo: Flujos diaspóricos y modos de resistencia estético-políticos". Desde una experiencia autoetnográfica que traspasa las fronteras disciplinares para dejar atrás los estudios "sobre" la juventud y trabajar "con" intertextualidades estéticas, la investigación posdoctoral nos sumerge en las narrativas audiovisuales y musicales, encarnadas y sensibles de los *cuerpos parlantes y cantantes* de las activistas performer y travestis, negras, Linn da Quebrada, y de Jup do Barrio. Destaco la originalidad de la perspectiva y la ética del cuidado, como los hallazgos que nos permiten difuminar el límite entre la ciudad y el mundo digital. Como, asimismo, el esfuerzo destinado a delimitar conceptualmente el concepto de artivismo al ubicarlo en las estéticas producidas entre los años de 1960 y 1970, en contextos de movilización, cambio cultural y contestación de jóvenes al sistema capitalista, oponiendo el deseo al interés. Con el actual tiempo de las nuevas tecnologías y dispositivos digitales que resignifican el espacio de lo público y lo común donde los cuerpos activistas y los lenguajes performáticos de los géneros y sexualidades se expanden amplificando los límites materiales y simbólicos.

"Apropriações da cidade em práticas musicais juvenis em São Paulo: experiências de uma pesquisa coletiva" de Simone Luci Pereira, Everton Vitor Pontes, Priscila Miranda Bezerra y Juliana Cornatioli Rodrigues, sitúan

nuevamente a São Paulo como escenario de las transformaciones que los artivismos musicales resuenan en las nociones clásicas deculturales urbanas, juveniles, mediáticas y de consumo cultural/material, al resignificar el propio sentido del “territorio vivido” por cuerpos colectivos que, como las comunidades LGBTQI+, desafían las imposiciones heteronormadas. A través de una etnografía multisituada de derivas, el texto permite aprehender la territorialidad en sus múltiples dimensiones culturales, materiales, redes afectivas, memorias, artísticas, musicales, etc; resignificando la idea de la urbanidad y de la vida en la ciudad en el sentido que toma el concepto de “tecnotropo” de Cruces, al ser mediadas por los medios y redes sociales digitales.

Wilson Mario Zuluaga y Oscar Armando Jaramillo, son co-autores de este otro valioso trabajo colaborativo intitulado “El nacimiento de un ave: agenciamientos artísticos expansivos en el barrio Otún San Judas de la Ciudad de Dosquebradas”, que se sitúa en Colombia. En territorios atravesados por violencias, la vulnerabilidad cobra un sentido que se aleja y cuestiona la estigmatización que permanece sobre los barrios populares como parte de la lógica reproductora del sistema capitalista, racista y patriarcal. El fin es lograr que la visibilización de las prácticas artísticas colectivas que potencian la vida, muestre las transformaciones micropolíticas que desarrolla el Colectivo Multicultural Av. Del Río, uno de cuyos fundadores, Wilson Mario Zuluaga, se torna protagonista ineludible de esta historia. A partir de un *horizonte de trabajo consensuado*, que según sus autores, articula los juegos de gramáticas sociales, gramáticas de vida y gramáticas expandidas, el territorio y sus habitantes, buscan incorporar el accionar y la práctica artística que interpele a la/os habitantes en Otún-San Judas, pero con un enfoque central en los niños, niñas y jóvenes. Pode-

mos así leer el hito inicial de las enseñanzas de los grupos de Hip-hop, y el colectivo audio-visual Brother Hood, entre otros. Este diálogo entre ambos es caracterizado como “posespistemológico”; esto es, una “conversación constructiva y solidaria de las voces que provienen de la academia y de las voces de los sabedores en un plano de simetría valorativa”.

A continuación encontramos el capítulo titulado “Trajetos metodológicos: experiências com coletivos juvenis na cidade de São Paulo (Brasil)”, escrito por la reconocida antropóloga Silvia H. S. Borelli y por la investigadora brasileña Rosana de Lima Soares, quienes nos orientan como un mapa cognitivo en los diferentes caminos metodológicos desarrollados durante la investigación de colectivos juveniles en la ciudad de São Paulo. Su trabajo contiene una polifonía discursiva en la producción cultural de los jóvenes que da vida a la visibilización de la diferencia etaria e interseccional, con la articulación de prácticas heterogéneas que informan sus etnografías. En el texto se vuelve central el tema de la identidad cultural como búsqueda política en el legado del gran autor jamaiquino Stuart Hall. La investigación arroja sólidos conocimientos, al tomar como ejes: la raza-etnicidad, género y migraciones que se cruzan transversalmente. Voces y cuerpos resuenan en múltiples escenarios de la ciudad, explicando la búsqueda por construir canales de comunicación alternativos y movimientos sociales que buscan apropiarse de los espacios públicos para resignificar la ciudad y sus límites, contribuyendo a transformaciones que alteren la perspectiva de permanencia de estos jóvenes en contextos de segregación y exclusión urbana. Acercar agendas feministas, deconstruir estereotipos y proponer reflexiones sobre temas que atraviesan sus vidas, por fuera de los espacios académicos, aunque inmersas en otras fuentes de conocimiento. Varios puntos de esta agenda perma-

necen en el debate público: desigualdades salariales; falta de representación política formal de las mujeres en la política; división del trabajo doméstico y de cuidados; salud reproductiva y sexual; derecho al cuerpo; violencia contra las mujeres, entre otras que repercuten en el accionar de estos grupos, estimulando conversaciones, retrocesos y avances, alianzas y reflexiones sobre las acciones.

El último texto escrito por el maestro Germán Guarrín Jurado, "La juventud hoy. Juventud situada: límites y potenciación", piensa desde una fundamentación teórica de orden filosófico, histórico-social, a partir de una exégesis de textos desde la cual comprender la juventud como clave de lectura de nuestro tiempo. La juventud *hoy* -acentuando esta temporalidad que habitan- se aborda en su condición de sujetos y actores sociales en la coyuntura histórica de Colombia -en tiempos de pandemia y confinamiento colectivo- y de eferescencia social. Categorías fundantes como: humildad infantil y juvenilidad según Jacques Derrida; juventud prolongada según Hugo Zemelman; infancia recuperada en las ópticas de Fernando Savater y William Ospina; cultura juvenil en Estanislao Zuleta y Erick Hobsbawn, Ser-niños-ser-jóvenes en William Ospina, Rubén Darío, o llegar a ser viejos en la visión de Norbert Elías, la juventud hoy inspirados en Estanislao Zuleta, configuran los universos, el sentido ético y el compromiso de las epistemologías de la emancipación y de la conciencia histórica- desde un compromiso político con actores sociales diversos. En sus palabras, que hago propias, les invitamos a leer este gran libro:

Ser niños, niñas, ser jóvenes, en el mundo de hoy, es todo un desafío político para vencer nuestras incertidumbres, miedos y desesperanzas aprendidas; para desplegar nuestras potencias como sujetos y así hallar los sentidos de vida derruidos por los espectros sociales de la muerte, por los *pathos* sociales de la racionalización, el control y

la seguridad, una mentira histórica de nuestro tiempo, un falso byos, a costa de nuestra libertad, condenados a la guerra, al envejecimiento y enfermedad de Occidente, de la occidentalización del mundo, de la cultura.

El libro es, en sí mismo, un movimiento poético, un dispositivo rizomático, polifónico, que deconstruye la lógica de la violencia estructural juvenicida, trans/travesticida y feminicida, y clama por el *derecho de las niñas y juvenudes a existir y habitar una nueva subjetividad artista*.

Con amor,

Dra. Karina Bidaseca.

Invierno en Buenos Aires, 6 de julio de 2022.



Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y jóvenes colombianos en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad¹

Sara Victoria Alvarado

María Camila Ospina-Alvarado

Jhoana Patiño-López

^{1.} El presente capítulo da cuenta de los desarrollos y resultados investigativos alcanzados en el marco de la Misión Internacional de Sabios para el Avance de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación (2019), específicamente dentro del foco Ciencias Sociales y Desarrollo Humano, en lo atinente a la percepción de paz y equidad desde las narrativas de niños, niñas y jóvenes de diferentes regiones del país. Para tal fin se realizó una convocatoria pública a los niños, niñas y jóvenes del país a través del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud (alianza CINDE-Universidad de Manizales) y su Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud.

Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y jóvenes colombianos en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad



Dibujo: Niña de 6 años, Rio Negro Antioquia, 2019.

Preámbulo

El contexto colombiano ha sido uno de los más afectados por el conflicto armado interno, como lo ha planteado la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (2015), se trata de uno de los más complejos por los diversos actores, intereses, matices y períodos involucrados en su emergencia y mantenimiento. Los orígenes del conflicto armado se debieron a una lucha por la justicia social y la equidad, proclamas que siguen vigentes tras la firma de los acuerdos de paz entre el gobierno de Colombia y las FARC-EP (Gobierno de Colombia, 2016) y que se expresan hoy enriquecidas y diversificadas a través de las voces, los dibujos y los sueños de los niños, niñas y jóvenes.

Partiendo del contexto enunciado, el presente estudio buscó comprender cómo perciben el país los niños, niñas y jóvenes y cómo consideran que sería posible transfor-

marlo a través del conocimiento. Para ello se desarrolló una investigación narrativa, centrada en el marco epistémico hermenéutico, orientada a escuchar las voces de los niños, niñas y jóvenes en sus distintas expresiones, orales y visuales, cuyos resultados se describen en el presente capítulo y permitieron identificar sus pensamientos y sentimientos frente a las desigualdades y las violencias en sus territorios, alrededor de lo que es una Colombia bonita y de los retos que emergen desde sus sueños para lograrla, a través de la construcción de un país dialogante, despatriarcalizado, educado, conectado, cuidador y protector de todas, todos y todo.

Metodología

La presente investigación se enmarcó, epistémicamente, en una perspectiva hermenéutica que permite la comprensión de los sentidos de los niños, niñas y jóvenes alrededor de sus sueños de país y de los modos de alcanzar dichos sueños a través de los aportes de la ciencia. Retomando los aportes de Luna (2018), el sentido como construcción social, da cuenta de una particular forma de significar el mundo que puede tener su asiento en valoraciones, juicios u opiniones externas, y hacer parte del mundo naturalizado. De ahí la importancia de detenerse en entender el sentido y poner en evidencia sus fundamentos mediante la comprensión.

La comprensión hermenéutica en este ejercicio investigativo aludió, a través de la investigación narrativa, a la significatividad de las narraciones de los niños, niñas y jóvenes como posibilidad de comprensión (Parrilla, 2009), de sus contextos, biografías, historias colectivas, de sus expectativas y necesidades de país, en tanto, permiten descubrir e identificar el significado que le atribuyen a los acontecimientos y prácticas relacionales, cómo interpretan las situaciones y cuáles son sus perspectivas per-

sonales sobre las mismas. Las narrativas se entendieron en este proceso como:

Formas discursivas de contar la vida, los hechos, las circunstancias que acontecen en un trasfondo cultural, social, político e histórico determinado; configura un entramado de relatos entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo individual y lo colectivo, entre el presente y el pasado que orienta en la interpretación y comprensión del mundo de la vida, que metafóricamente se caracteriza por destellos de luz y opacidades (Lozano, 2019, pp. 125-140).

(...) desde las que se hace posible comprender los hechos porque es ya una interpretación del mundo y de las experiencias de quienes viven la historia en circunstancias como la guerra. Las esperanzas y las desesperanzas sociales no se pueden sentir en un análisis racional, pero la narración sí provee su emoción y su sentido. Las narrativas hacen visibles y audibles las formas de vivir el mundo que suelen permanecer ocultas, lejos de cualquier posibilidad transformadora (Patiño y Ángel, 2019, Pp. 224-248).

El presente estudio, enmarcado en la investigación narrativa, consideró las narrativas según Patiño-López (2017), como maneras de acceder a la experiencia humana, en un sentido que trasciende la representación de la realidad y a la vez contribuye a la construcción de la misma, y del que son parte los actores participantes y el equipo de investigación que se vinculan a través del proceso interpretativo:

Como lo plantean White y Epston (1993), para comprender la experiencia esta se relata. Somers y Gibson (1993), argumentan que las narrativas ontológicas trascienden el carácter representacional de la narratividad al reconocer que "la vida social en sí misma es relatada y que la narrativa es una *condición ontológica de la vida social*" (p. 2, traducción propia) y que "es a través de la narratividad que llegamos a conocer, comprender y crear sentido del mundo social, y es a través de las narrativas y la narratividad que nosotros construimos nuestras

identidades sociales” (p. 27, traducción propia); como lo ha propuesto Gergen (2012), construimos nuestra existencia a través de coordinaciones de sentido en el marco relacional, por este motivo, en coherencia con el foco en la experiencia y en las prácticas relacionales, la narración es la actividad lingüística que se privilegia en el presente estudio, al reconocer que los seres humanos somos contadores de historias. Creswell (2007), ha mencionado que la narrativa – como texto hablado o escrito que muestra eventos y acciones – al ser usada como base de la investigación implica un proceso interpretativo que introduce la visión del escritor (Ospina-Alvarado, 2020, pp. 72-73).

La investigación contó con la participación de 145 niños, niñas y jóvenes mestizos, afrocolombianos, indígenas y campesinos entre los 6 y 28 años de edad, estudiantes de instituciones públicas y privadas, y habitantes de las zonas urbanas y rurales de 9 departamentos de Colombia: Antioquia, Caldas, Cundinamarca, Huila, Meta, Norte de Santander, Risaralda, Tolima y Valle, quienes a través de cartas, dibujos y mensajes compartieron sus visiones de país.

Esta convocatoria se hizo llegar a diferentes instituciones educativas del país, invitándoles a participar a través de cartas o dibujos en las que compartieran su sentir en torno a: ¿Cómo quisiéramos que fueran nuestras escuelas y colegios?, ¿cómo debería ser la vida de los campesinos y de los indígenas?, ¿cómo nos gustaría que fuera la vida en las ciudades de nuestro país?, ¿qué tendríamos que hacer todos para ayudar a proteger el medio ambiente?, ¿cómo creemos que será la vida de quienes hoy somos niños y niñas, y en el futuro seamos las científicas y científicos de nuestro país?, ¿cómo pensamos que podríamos aprovechar la riqueza que tenemos en nuestros suelos, en nuestros ríos y océanos, la gran biodiversidad de nuestro país, la radiación solar y la excelente ubicación que Colombia tiene en el mundo?, ¿cómo pensamos que podríamos

aprovechar la riqueza que tenemos en el gran ingenio de las personas de nuestro país y la calidad humana de nuestra gente, nuestra diversidad cultural, nuestras universidades, los conocimientos ancestrales y los lazos que tenemos con los científicos y las científicas colombianas que trabajan en el exterior?, ¿qué deberíamos hacer para que todas las personas puedan llegar a tener la educación que se requiere para que entre todos y todas logremos superar la pobreza?

Las narrativas de los niños, niñas y jóvenes fueron analizadas mediante el método de triangulación hermenéutica, asumido como una alternativa para analizar donde se usan y relacionan la combinación de múltiples métodos, materiales empíricos, perspectivas y observadores focalizados en un estudio singular, que agrega rigor, amplitud y profundidad a cualquier investigación (Flick, 2007).

La triangulación hermenéutica se operacionalizó, con el uso de matrices, siguiendo los aportes metodológicos que Alvarado y Ospina (2009) y Alvarado, Ospina-Alvarado y Sánchez-León (2016), desde donde se nombra la reconstrucción del sentido como:

Un proceso sistemático de recolección y resignificación de narrativas, para la identificación de categorías y tendencias que le dieron un ordenamiento inicial a sus narrativas, como apertura de un proceso de comprensión (descripción); para la construcción y confrontación dialógica de un entramado de relaciones que las fue identificando como constitutivas del fenómeno, ayudando a configurar una coherencia estructural de orden descriptivo (interpretación); y para la construcción de una red de significaciones que desligaron las abstracciones del fenómeno de su dimensión empírica y permitieron, por la vía de la inferencia, poner en diálogo las nuevas comprensiones con la teoría existente, y dieron lugar a nuevas maneras conceptuales de dar cuenta del fenómeno (Alvarado, *et al.*, 2016, p. 997).

A continuación, se desarrollan los resultados de la reconstrucción hermenéutica de las narrativas de los niños, niñas y jóvenes participantes en torno a la justicia social y ambiental, la paz y la equidad de Colombia.

Resultados

Queremos un país en donde todas las niñas y los niños puedan estudiar; en donde podamos tomar agua del río; en donde las personas sean alegres y vivan en paz; un país libre de violencia y en donde se pueda salir de la casa sin miedo; en donde haya convivencia entre las personas y se cuiden los animales, no haya hambre y recibamos bien a los inmigrantes; un país de todos los colores, en donde la tecnología se use para el bien, todas las basuras se reciclen o se conviertan en abonos, y la ciencia nos permite descubrir cosas fantásticas; en donde se respete a los indígenas y a los afrocolombianos, y haya oportunidades para los campesinos y las personas de bajos recursos; en donde todos tengan los mismos derechos, y los colegios no pongan problema para recibir a niños discapacitados; en donde la educación no se sienta como obligación y todos puedan aprender muchas cosas para lograr lo que quieren hacer en su vida; en donde los pobres y los inmigrantes tengan donde dormir; en donde se logren hallazgos científicos que le sirvan a todo el mundo; en donde todos nos respetemos y se crea en las ideas de los niños y de los adultos.

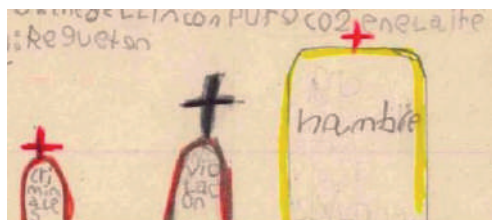
Proclama

(Misión Internacional de Sabios para el Avance de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación, 2019)

Tras el proceso de análisis hermenéutico de las narrativas de niños, niñas y jóvenes en torno a la paz y la equidad se comprendieron diferentes sentidos que ellos y ellas han construido sobre el país, la justicia social y ambiental, la paz y la equidad. Una primera tendencia de sentido es la que tiene que ver con su capacidad de ubicarse como sujetos históricos, con pensamiento, palabra, experiencia

y sentir propio ante el mundo en el que viven y las circunstancias que los afectan, especialmente, ante las diversas violencias que han vividos ellos, sus familias, vecinos, amigos y conocidos. Una segunda tendencia, en el sentido que estos actores tienen que ver con el significado que atribuyen a la equidad y la paz como marcos de la justicia social. Finalmente, aparece como tercera tendencia de sentido, los retos que los niños, niñas y jóvenes identifican para alcanzar una Colombia bonita. A continuación, exponemos cada una de las tendencias de sentido halladas.

Sentipensares de niños, niñas y jóvenes frente a las desigualdades y las violencias en sus territorios.



Niño de 8 años, Guarme, Antioquia.



Niña de 9 años, Santuario Antioquia.

Con frecuencia el mundo adultocéntrico deshistoriza y despolitiza a niños, niñas y jóvenes al nombrarlos como incapaces de analizar y comprender las condiciones y situaciones que ocurren en sus contextos y territorios. Esta consideración les aísla socialmente y les ubica en una relación asimétrica donde dependen totalmente de las visiones y decisiones de las personas adultas que les rodean. Por otra parte, les impide ser reconocidos y escuchados dentro de sus familias, escuelas y comunidades a la hora de tomar decisiones sobre las situaciones que les involucran. De esta forma, ellos y ellas son percibidos y tratados por la sociedad únicamente como sujetos dependientes e inmaduros en todas las dimensiones de su desarrollo humano, seres que requieren tutela, protección, cuidado y corrección constante, pero sin posibilidad de autonomía, pensamiento crítico, creación y decisión. Estas formas de comprender, narrar y relacionarse con los niños, niñas y jóvenes limitan su reconocimiento y posicionamiento como sujetos políticos, éticos, estéticos, comunicativos, con cuerpo-emoción-pensamiento y palabra propia, integrantes activos de sus territorios.

Ante las desigualdades y las violencias que aquejan a Colombia, generalmente los niños, niñas y jóvenes han sido percibidos como víctimas (Ospina-Alvarado, 2020; Ospina-Alvarado, Alvarado, Carmona y Arroyo, 2018), asunto que sin lugar a dudas es una realidad lamentable que debe ser reconocida y transformada, no obstante, no es la única realidad que ellos y ellas viven; y para su transformación es indispensable que actúen en relaciones intergeneracionales y sociales como protagonistas y agentes de dicho cambio, no sólo como beneficiarios y receptores pasivos de las prácticas, políticas, programas, proyectos y acciones de cuidado y protección. Por todo

esto ellas y ellos aclaman reconocimiento, valoración,
cuidado, libertad, inclusión, escucha y oportunidades:

Siento que quiero otro país completamente diferente, un país que nos vea, que nos cuide y nos respete, que nos valore, que no nos mate, que pueda relacionarse con nosotros sin violencia (Joven mujer, 26 años, Bogotá, Cundinamarca).

El país de **mis sueños**, es aquel en el que los jóvenes puedan ser seres libres, donde sus opiniones cuenten de verdad y no sean solo parte de estadísticas y verborrea en el discurso escrito y pronunciado. El país de mis sueños es un país no adulto-céntrico y realmente respetuoso e incluyente de las diversidades sexuales (Joven hombre, 23 años, Manizales, Caldas).

El país **que deseo** es un país lleno de oportunidades laborales y de crecimiento personal y profesional para los jóvenes, que tengamos reales oportunidades, que seamos escuchados (Joven mujer 22 años, Villamaría, Caldas).

Los fragmentos de narrativa analizados, muestran que los niños, niñas y jóvenes tienen la capacidad de ubicarse en el contexto y percibir las condiciones y situaciones de desigualdad económica, social, cultural y ambiental que les rodean. No son ajenos a una visión estructural del país. Sienten-saben que hacen parte de un mundo físico, natural e institucional y de unas relaciones sociales.

Los niños, niñas y jóvenes que participaron de la investigación sentipiensan su país desde una visión crítica, compleja, situada a través de la cual rechazan asuntos como la pobreza, el hambre, la corrupción, las violencias - y en particular la guerra, el abuso sexual, el maltrato a las mujeres, el asesinato a líderes sociales, la negligencia con los ancianos, el despojo de tierra a los campesinos, el destierro de comunidades étnicas - , la destrucción de la naturaleza por contaminación, explotación y maltrato, la discrimina-

ción, la desigualdad, pero además de ello, son enfáticos en rechazar estas condiciones como única posibilidad, o como destino para sus vidas. Ellos y ellas, anhelan un país diferente, en el que haya más parques dispuestos para el juego, oportunidades de educación para todos y todas con condiciones dignas y posibilidades laborales por mérito. Al respecto dicen:

Quiero no crisis económica, no pobreza, no contaminación, no guerra (Niño, 8 años, Guarne, Antioquia)

Pido un país sin corrupción, sin violencia, sin muertos, discriminación, sin violación, con más parques para montar patineta, sin pandillas y sin maltrato animal y sin drogas, sin peleas y ya. (Niña, 10 años, Rionegro, Antioquia)

El país de mis sueños, en 20 años, es aquel país totalmente diferente al que actualmente vivo, pues no quiero que para entonces aún vea niñas y niños muriendo de hambre, jóvenes que no pueden estudiar porque no tienen el dinero suficiente, mujeres que son maltratadas en todo su ser, adultos mayores desamparados porque les negaron su pensión, familias sumidas a la pobreza por las faltas de oportunidades, campesinos despojados de sus tierras por hacendados, comunidades étnicas desterradas por multinacionales, líderes y lideresas sociales asesinados por la defensa a los derechos humanos, escuelas deterioradas donde el agua traspasa sus techos y el piso se vuelve lodo, universidades desfinanciadas por políticas económicas desangrantes, ideas de emprendimientos frustradas porque el mercado es de familias y no del mérito, en últimas un país corrupto que elige políticos por casting cuyas decisiones aumentan cada vez más la desigualdad (Joven hombre, 23 años, Manizales)

Estas narrativas contradicen las visiones adultas en las que se nombra a niños, niñas y jóvenes como desinteresados por asuntos relacionados con lo público y la

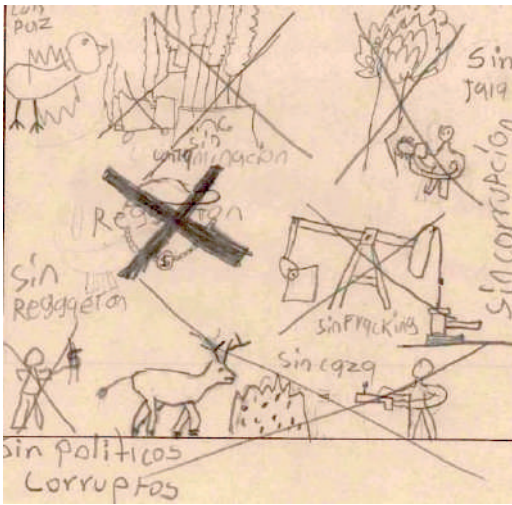
política, incluso, en las que, especialmente a los niños y las niñas se les considera como sujetos sin pensamiento crítico y autonomía, y a las y los jóvenes se les muestra como desadaptados sociales, vándalos y destructores. Ellas y ellos sí están interesados en la vida colectiva, en lo que pasa a su alrededor, en la forma como la sociedad funciona y regula las relaciones y los recursos, pero discrepan y rechazan los sentidos y prácticas tradicionales adultocéntricas de la política, lo político y lo público atravesadas por ideologías, principios, teorías y acuerdos donde no tienen cabida legítima las maneras de ser, hacer, estar y nombrar de los niños, niñas y jóvenes, así como las prácticas de socialización enmarcadas en el maltrato, el abuso, las exclusiones, las inequidades y, en general, las violencias contra los otros, las otras y lo otro.

Colombia bonita desde los sentipensares de niños, niñas y jóvenes



Joven hombre de 14 años, Manizales, Caldas.

Los niños, niñas y jóvenes sentipiensan una Colombia “bonita”, es decir, un país en paz y con equidad. Para ellos y ellas la paz no se refiere únicamente al cese de los conflictos armados, al cese de los actos de violencia física que implican la eliminación de quienes se consideran enemigos, ni tampoco es el logro de un estado total de “armonía”.



Niño de 10 años, Rionegro, Antioquia.

Su sentido de paz es más amplio y complejo en tanto comprenden que no pueden vivir en paz si no tienen acceso a derechos, oportunidades y recursos, si son incapaces de expandir sus capacidades humanas y diseñar el tipo de vida individual y colectiva que aspiran tener, si no pueden vivir una vida libre de opresiones, desigualdades, pobreza y marginación, si viven en territorios cuya lógica de desarrollo está basada en la acumulación por desposesión y en la explotación y depredación de la naturaleza y otras especies, así como en familias, comunidades e instituciones basadas en relaciones de subordinación, control y miedo. Se trata de sentidos de paz que se vinculan con lo que, en investigaciones previas, hemos nombrado como una paz generativa, performativa, política y popular (Ospina-Alvarado, Alvarado, Ospina y Fajardo, 2020).

Por eso, en sus narrativas, los niños, niñas y jóvenes nombran una Colombia bonita en la que la paz está asociada a la belleza. Esta belleza se refiere a la vida buena,

bella, justa y digna para todas y todos. Por eso, en sus relatos se percibe una aspiración a la transformación de las estructuras, los sentidos y las prácticas desde los que se organiza y regula la vida social para poder alcanzar esa paz, esa Colombia bonita. En tal sentido, ellos y ellas hablan de una paz compleja, relacional y que vincula el cuidado de la naturaleza, la educación y la salud de calidad para todas y todos, trascender los conflictos armados y poder crear a través del cuidado, el diálogo y el amor, que implica reconocer y potenciar aspectos subjetivos, relacionales, colectivos y estructurales. Algunas de las narrativas que nombran estos aspectos son:

El país de mis sueños es aquel que trabaja en pro de la paz, practicando la equidad social y dignificando la vida de su pueblo (Joven hombre, 23 años, Manizales, Caldas).

Quiero una Colombia linda, llena de paz y sin corrupción. Que se interesen de verdad por el campo y no exploten los recursos naturales (Niña, 9 años, Santuario).

El país que sueño es un lugar donde los jóvenes tengan oportunidad de acceder a la educación gratuita y de calidad en pregrado. Sueño con un país donde los jóvenes sólo sepan de los grupos armados y la violencia de nuestro país en sus libros de historia del colegio o universidad. Sueño que dejemos en el pasado un conflicto armado que duró décadas y que creemos algo nuevo (Joven hombre 22 años, San Martín, Meta).

Quiero una Colombia más avanzada, más bonita, sin tantas muertes y vivir con mucho amor (Niño 12 años, Manizales, Caldas).

Aspiramos a que sea un país de paz, con oportunidades, donde todas las personas tengan acceso a la educación y a la salud. Que se discutan los asuntos de una forma más propositiva y menos ofensiva, que sea bonito (Joven mujer, 26 años, Medellín, Antioquia).

Los niños, niñas y jóvenes consideran que la paz que describe la Colombia bonita de sus aspiraciones se refiere al logro de una conciencia ética, colectiva, política, social, cultural, ambiental y económica, que ayuda a consolidar a Colombia como un territorio pluridiverso a nivel bio, socio y cultural. Esa Colombia Bonita en paz, es una Colombia con equidad en la cual se superan las desigualdades y se elimina la pobreza y la precarización, se generan oportunidades de vida digna y empleo, se renuevan los vínculos relacionales con la naturaleza y los demás seres vivos, se aprovecha el conocimiento y la tecnología para generar bienestar, calidad de vida y nuevas maneras de progreso económico que no implican la destrucción del ambiente y la explotación del hombre por el hombre. Esta equidad de la que hablan se refiere a la justicia social como máximo horizonte de sentido y acción de la sociedad y al buen gobierno como garantía de derechos para todos y todas, y de vida para los líderes sociales. Por tanto nos dicen:

El **país de mis sueños** es un país en donde todos y todas pensemos desde una conciencia social, colectiva y de hermandad (Joven mujer, 16 años, Manizales, Caldas).

Pienso en un país donde los recursos se repartieran honestamente al pueblo. Que los gobernantes junto con el pueblo sean bien gobernados y que fuéramos una potencia mundial, no solo en recursos económicos, sino con amor y valores para todos los ciudadanos siempre respetando los derechos de los demás (Niño, 10 años, Acacías, Meta).

Me **imagino** a Colombia como un país de oportunidades, en donde el hambre y la sed no tengan cabida, el desempleo pueda disminuir más, donde haya igualdad, equidad y respeto por todos y para todos. Que la salud sea un derecho más no un privilegio, que todos los líderes y lideresas sociales puedan vivir sanos y en paz, sin miedo de ayudar a sus comunidades (Joven hombre, 20 años, Pereira).

Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y jóvenes colombianos en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad

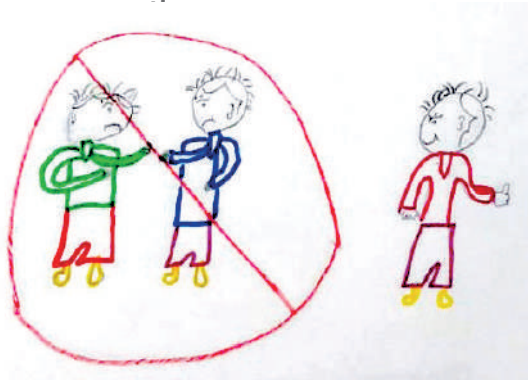
Quiero un país libre. Buena distribución de bienes y servicios, que sea un país con liderazgo para el desarrollo de sus comunidades, gobierno democrático, distribución de empleos, que exista un buen desarrollo (Joven hombre, 22 años, Villahermosa, Meta).

En este sentido, los sueños de los niños, niñas y jóvenes colombianos están anclados en pensamientos críticos y propositivos, tienen claridad de aquello que precariza la vida y optan por la construcción de una Colombia bonita en la que la equidad, la justicia social, la paz y los derechos humanos sean la vivencia común de todas y todos.

Retos para una Colombia bonita desde los sueños de niñas, niños y jóvenes

En el análisis hermenéutico se encontró que los niños, niñas y jóvenes tienen claros cuatro grandes retos a los que la nación se enfrenta para llegar a ser el país de los sueños en el corto y mediano plazo. Estos retos dan cuenta de la importancia del diálogo, la equidad de género, la educación, conexión, el cuidado y protección de los otros, las otras y lo otro, para la construcción de paz y equidad como principales rasgos de la Colombia bonita que han sentipensado en sus narrativas.

Colombia dialogante.



Niño de 12 años, Manizales, Caldas.

Para los niños, niñas y jóvenes participantes de la investigación, el primer reto que enfrenta el país hacia una sociedad con justicia social es la consolidación de capacidades y prácticas cotidianas de diálogo. Para ellos y ellas el diálogo es fundamental en la reconstrucción de tejidos sociales y los vínculos relacionales que se han visto afectados por una larga historia de desigualdades y violencias, similar a lo que hemos encontrado en estudios previos (Alvarado, Ospina, Quintero, Ospina-Alvarado, Patiño, 2012; Ospina-Alvarado, 2020; Ospina-Alvarado *et al.*, 2018).

El diálogo aparece en las narrativas de niños, niñas y jóvenes como una capacidad para comprender y respetar a las otras personas, expresar las propias posturas, debatir, encontrar puntos comunes de interés, facilitar la construcción de acuerdos, posibilitar la vida en común y generar acciones diferentes a aquellas vinculadas con la violencia; se trata de una acción intencionada que es importante aprender y enseñar. Ellos y ellas proponen un diálogo a nivel familiar, comunitario y social que impida

ver la diferencia con los demás seres humanos como peligro y competencia. Al respecto expresan:

Me gustaría un país capaz de entender que ser diferentes no es algo malo, y que a través del diálogo y no de las armas o las masacres resuelva las cosas (Joven mujer, 18 años, Manizales, Caldas).

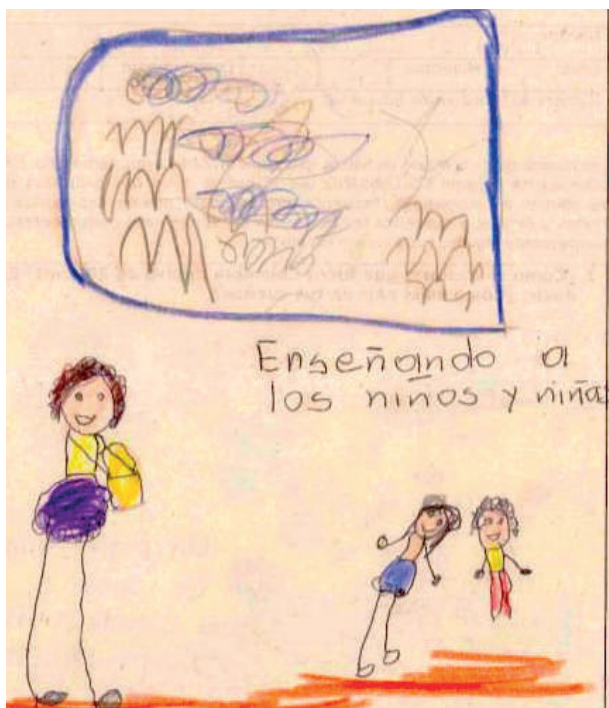
Quiero que la gente pueda aprender, dialogar y resolver los problemas sin matarse (Niño, 9 años, Manizales, Caldas).

Sueño que se pueda debatir, pensar diferente sin que eso sea un problema que se vuelve tragedia, que todas y todos podamos ser sin miedo (Joven mujer, 20 años, Bogotá, Cundinamarca).

Mi Colombia de los sueños es más tolerante, una que desarrolle prácticas de respeto y sana convivencia, que dialogue para superar los desencuentros, un país que ejerza el diálogo siempre ya que en esta fase de posconflicto es necesario fomentar la convivencia entre todos, construir comunidad y país, imaginar en una pedagogía para el posconflicto creo que es el primer paso para que tengamos una Colombia en paz, capaz de vivir juntos (Joven mujer, 25 años, Bogotá, Cundinamarca).

Es así como los niños, niñas y jóvenes identifican en la comunicación, el debate y el diálogo, así como en la educación que los promueva, la posibilidad de aportar a la construcción de paz y equidad, potenciando la riqueza que emerge de la diversidad, de lo común, de lo convergente, de la pluriversidad.

Colombia despatriarcalizada



Niña de 6 años, Rionegro, Antioquia.



Niña de 9 años, Manizales, Caldas.

El segundo reto que proponen para la Colombia bonita los niños, niñas y jóvenes, tiene que ver con la construcción de un tipo de relaciones entre los géneros que trascienda la dominación. En sus narrativas expresan la necesidad de cuestionar y superar los sentidos y las prácticas patriarcales que se expresan en asuntos como el machismo, el sexismo, la misoginia, la homofobia y la transfobia; aspiran a una sociedad que es capaz de respetar la construcción relacional diversa de las formas de ser, sentir, estar, nombrar, elegir de las subjetividades e identidades, las cuales van más allá de los determinismos biológicos, religiosos o políticos que se imponen en una época o estructura social particular; similar a los planteamientos de Segato (2016).

Una Colombia bonita es, para ellas y ellos, aquella que reconoce a las mujeres y diversidades sexuales como seres humanos en igualdad de derechos, como personas diversas, como ciudadanas y ciudadanos plenos, como sujetos históricos, epistémicos, éticos y políticos; un país que no reprime y mata a sus mujeres, ni a las diversidades sexuales, y que no normaliza y permite que sean explotadas, acosadas y abusadas sexualmente, donde las violencias basadas en el género que afectan diferencialmente a niñas y jóvenes, sea superada totalmente.

Las narrativas de niñas, niños y jóvenes, muestran que una Colombia despatriarcalizada es aquella donde el trabajo de los cuidados deje de ser un mandato exclusivo para las mujeres y sea una práctica social compartida que se enseña a todas las personas sin distingo de edad o género desde los primeros años de vida, para que puedan a responsabilizarse de cuidar de sí mismos y aprendan a participar en la sostenibilidad de la vida colectiva como responsabilidad compartida. Finalmente, ellas y ellos aluden a una sociedad despatriarcalizada que no tiene restricciones de roles, derechos, oportunidades, ni libertades para las personas por su

género. En este sentido, proponen que vivencias como la felicidad sean para todas y todos, como práctica libertaria, que se trascienden prácticas de amor romántico en las cuales las mujeres entreguen hasta sus propias vidas, que se supere el capitalismo y se logren pagos justos para las mujeres, que haya formación a los niños y las niñas como seres íntegros y que haya gobernantes mujeres:

Un país donde todos seamos iguales, hombres y mujeres vivamos contentos (Niño, 9 años, Pereira, Risaralda).

Quiero un país con presidentas, con alcaldesas, con senadoras, un país donde las mujeres también ocupemos los cargos políticos y podamos decidir por el país, quiero un país más justo para nosotras (Joven mujer, 22 años, Medellín, Antioquia).

Quiero un país de todos (Niño, 10 años, Villahermosa, Meta).

Quiero un país sin machismo, sin odio por las mujeres, sin ideales de amor romántico que hagan posible que nos maten como si nada, quiero que las niñas, que mis hermanas y mis hijas crezcan con los derechos que les corresponden y que no tengan que mendigarlos, ni pedirle permiso a ningún hombre para ser felices (Joven mujer, 27 años, Medellín, Antioquia).

Mi Utopía de Colombia en 20 años sería un país con cero capitalismo, justo, equitativo, pacífico, con un claro enfoque de género, pensando libre de roles predeterminados, de prototipos obligados en puestos. También nos veo como un país libre, autónomo y no patriarcal (Joven mujer, 19 años, Neiva).

Me gustaría que desde la escuela se eduquen niñas y niños íntegros. Me gustaría una Colombia democrática, donde las mujeres tengamos lugar, donde todas y todos asumamos un rol participativo, que exista justicia social, un país libre de violencia de género violencia, ni hacia los grupos minoritarios (Joven mujer, 24 años, Neiva).

Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y jóvenes colombianos en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad

Sueño un país sin esclavas que trabajan y sirven todo el tiempo a los demás, pero que son o mal pagas o no pagas, un país donde a las mujeres se nos pague lo justo, donde se nos respeten nuestros derechos y no se nos juzgue por no querer ser madres, que realmente entendamos que ser mujer es más que eso (Joven mujer, 17 años, Manizales, Caldas).

Como se identifica en los fragmentos de narrativa anteriores, los niños, niñas y jóvenes son críticos con respecto a la dominación de género, la reconocen y la juzgan, proponiendo en contraposición la garantía de derechos para todas y todos, el respeto de la vida y las prácticas de equidad que dignifiquen la vida.

Colombia educada y conectada.

Para los niños, niñas y jóvenes participantes de la investigación, la Colombia bonita de sus anhelos es educada en tanto es capaz de garantizar el acceso a una educación pertinente y de calidad a todos y todas. La educación es comprendida por ellos y ellas como un principio central de la equidad como justicia social.



Mujer joven de 16 años, Rionegro, Antioquia

Quieren tener un país con escuelas suficientes que hagan presencia en todos los lugares del territorio, esperan que sin distinciones de etnia, clase social, género o contexto los niños, niñas y jóvenes, puedan cumplir sus ciclos escolares primarios y secundarios sin tener que dejarlos para trabajar y ayudar a sus familias, o porque sus escuelas fueron destruidas por los grupos armados en combates.

Quieren estudiar lo que sueñan, no lo que les imponen. Ellas y ellos también aspiran a tener profesoras y profesores capacitados para enseñarles y todos los elementos escolares requeridos para sus estudios escolares y profesionales. Dicen que una Colombia bonita es un país educado con calidad que no permite que sus niños, niñas y jóvenes campesinos tengan que caminar horas y exponerse a peligros para llegar a sus aulas, y que les permite tejer las condiciones para alcanzar sus sueños y para aportar a un bien colectivo como sociedad. La Colombia educada de la que hablan también se refiere a una ciudadanía respetuosa, con capacidad de valorar la diversidad, sobre todo, con capacidad para cuestionar, participar y proponer. Se trata entonces de una educación integral, para la vida personal y colectiva, que promueva el pensamiento y la creatividad. Al respecto dicen:

El país de mis sueños, dentro de 20 años, sería una Colombia educada, un país donde sus niños tienen la posibilidad de acceder a educación de calidad, la cual les permita crecer alcanzando sus sueños y aportando de forma positiva a la sociedad, porque esta educación no debe ser solo hasta segundo nivel, sino que el Estado debe proveer los recursos e infraestructura para garantizar profesionales (Joven mujer, 22 años, Medellín).

El país de mis sueños es un país en donde los niños y niñas puedan asistir a sus centros educativos seguros y con maestros buenos, con aulas limpias en las que tienen acceso a todo lo que necesitan, donde ellos puedan aprender a pensar a ser creativos (Joven hombre, 16 años, Manizales).

Esta Colombia bonita es además un territorio conectado en su interior y con otros territorios a través de las nuevas tecnologías de comunicación. Lo que implica revertir las brechas digitales recrudescidas en tiempos de pandemia.



Niña de 10 años, Ibagué, Tolima.

No obstante, la conexión de la que hablan en sus narrativas se refiere a la capacidad de interactuar e intercambiar con diferentes perspectivas de mundo, para crear nuevas opciones de vida.

Sueñan con un país en el cual todos los niños, niñas y jóvenes, especialmente los campesinos, indígenas y afrodescendientes que viven en territorios más empobrecidos, puedan acceder a servicios de internet y telecomunicaciones de calidad. Por otra parte, aspiran a que su país tenga vínculos de amistad, colaboración y trabajo con otros países de la región. Entienden que un país más justo es aquel donde todas las personas pueden usar la información y los datos que hoy circulan en la sociedad del conocimiento y las telecomunicaciones. Al respecto consideran que:

Quiero un país con internet y compus para todos (Niño, 10 años, Manizales, Caldas).

En 20 años Colombia debe ser parte de una unión llamada “Naciones Unidas Latinoamericanas”, todas las naciones del Sur unidas en un esfuerzo mancomunado por consagrarse como una potencia. Imagino a Colombia como un país de fronteras abiertas, trabajando sobre la base de una economía solidaria, siendo Colombia centro del emprendimiento y el bilingüismo. Visualizo a Colombia como una nación 100% conectada a la red, un país que forme a sus ciudadanos en competencias emocionales, financieras y en pensamiento crítico, para fortalecer un semillero de líderes. Que el país se convierta en un santuario ambiental y cultural (Joven mujer, 24 años, Cali, Valle).

Como lo argumentan los niños, niñas y jóvenes, es fundamental la educación pertinente y de calidad para todos y todas, así como la conectividad y la posibilidad de reducir la brecha digital. Ellos y ellas plantean la importancia de la interacción con otros actores y países, desde una perspectiva muy interesante y lejana al modelo neoliberal que es la economía solidaria.

En tal sentido, la clave para la construcción de otro futuro posible para las niñas, niños y jóvenes colombianos es:

El fomento del conocimiento y la educación. En efecto, el conocimiento, que incluye la ciencia, las humanidades, las artes y los saberes ancestrales, es fundamental para el desarrollo de nuevas y creativas alternativas a esta crisis. La educación, por su parte, será el medio que permitirá crear, compartir y divulgar ese conocimiento con base en principios humanísticos y democráticos (Misión Internacional de Sabios para el Avance de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación, 2019, p. 42).

De tal forma, la Misión Internacional de Sabios para el Avance de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación (2019),

sostuvo que es necesaria una transformación cultural centrada en el conocimiento, la apropiación de la ciencia, la cultura y el arte para formar a niños, niñas y jóvenes como ciudadanos más conscientes, críticos, autónomos y sensibles capaces de vivir con otros, hacerse cargo del cuidado y la ampliación de la vida en todas sus manifestaciones, y crear opciones de presente y futuro mejores.

Colombia cuidadora y protectora de todos, todas y todo.

El último reto que encontramos en las narrativas de niños, niñas y jóvenes para avanzar hacia la construcción de una Colombia bonita, tiene que ver con una nueva manera de relacionarnos entre los seres humanos, con la naturaleza y con los demás seres vivos. Una manera en la cual se entiende que todo en la naturaleza vive y siente, y ello la hace acreedora de derechos, de respeto y de consideración.



Joven hombre de 23 años, Neiva, Huila.

Se trata de una Colombia que cuida y protege la vida en todas sus formas, al entender que los seres humanos son parte de un ecosistema complejo donde cada ser es importante. Esta Colombia bonita que cuida y protege, es para los niños, niñas y jóvenes un país que no tala sus selvas, ni contamina sus ríos, un país que no vende sus páramos para que sean explotados por empresas extran-

jas, ni permite que se extraigan especies de flores y de animales.

Este país del cuidado de la vida, que niños, niñas y jóvenes reclaman como justo y equitativo, está ligado a otras formas de producción económica, en el cual no se tolera ninguna práctica extractivista, ni se permite la acumulación de unos pocos a partir de la desposesión de millones. Esta Colombia bonita es aquella capaz de crear otras economías, otras formas de intercambio que no pasan por el consumo individual y el desechamiento sistemático que acelera la contaminación y el cambio climático.

Niños, niñas y jóvenes, quieren un cambio de paradigma porque saben que el planeta que tienen es el único donde pueden vivir. En este sentido buscan una renovación de los vínculos de cuidado con la tierra, que no se trata de un capitalismo verde que privatiza el derecho al ambiente y a la alimentación sana y los vuelve productos de consumo para las clases económicamente favorecidas. Ellos y ellas hablan en sus narrativas de otras formas de cultivar y distribuir los alimentos, se acogen a una mirada más comunitaria para lograr soberanía alimentaria, claman volver sobre las huertas, y los modos agroecológicos de producción. Además, aspiran con que la Colombia bonita renuncie a las industrias del sufrimiento animal para el cultivo de los estereotipos de belleza y salud que impone la economía de mercado global, así como a la contaminación, siendo necesario el cuidado del ambiente desde ahora mismo. Como se muestra en sus relatos:

Me gustaría que se acabe con el maltrato animal en todas sus formas. Que no haya tanta contaminación para respirar aire más puro (Niña, 11 años, Bogotá).

Para **dentro de 20 años** será tarde, la cuestión es actuar ahora, que sea un país que tenga como prioridad sus

Una Colombia bonita: Sentipensares de niños, niñas y jóvenes colombianos en torno a la Justicia Social y Ambiental, la Paz y la Equidad

páramos, el ambiente, que sea un país que anda de la mano con el ambiente. Necesitamos reforestar, cambiar la ganadería y minería por una forma eco ambiental para ganar dinero (Joven mujer, 22 años, Neiva).

Un país con desarrollo sostenible e innovando nuevas tecnologías que permitan que todo el país tenga las mismas condiciones de vida, que permitan descontaminación plena y el desarrollo de una nueva tecnología que disminuya al máximo la generación de contaminación (Joven mujer, 20 años, Villavicencio).

Quiero un país sin basura, que cuiden la naturaleza (Niño, 9 años, Guarne, Antioquia).

Sueño que haya más cultura, que acaben con la corrupción, que dejen de acabar con la naturaleza en Colombia. Que sea más evolucionada para cuidar la naturaleza y no tirar más basuras a la calle (Joven mujer, 22 años, Bogotá, Cundinamarca).

El futuro que anhelo es uno donde deje de existir la gasolina, que use mucho más el tema de los vehículos eléctricos, las bicicletas, y que no sean tan exageradamente caros (Joven mujer, 17 años, Pereira, Risaralda).

En este sentido, los niños, niñas y jóvenes participantes de la investigación logran vincular sus sueños futuros, y una lectura crítica de la realidad que devela los retos para lograrlos, con las acciones presentes, que no dan espera, como lo es el cuidado del medio ambiente y la construcción de modos de relacionamiento en los que el consumo no sea el centro de un accionar orientado a la devastación de la naturaleza y a la ampliación de brechas de desigualdad que limitan la posibilidad de acceso a todos y todas.

Discusión y conclusiones

Las narrativas analizadas permiten una comprensión compleja de la visión que los niños, niñas y jóvenes participantes han construido del país que sueñan. Esta visión compleja está sustentada en una visión de justicia social como máximo marco de acción colectiva para el avance hacia una sociedad mejor, que ellos nombran como una Colombia bonita. Sus voces expresan un llamado al mundo adulto frente a la urgencia de repensar y transformar la forma en la que convivimos de cara a lograr mayores niveles de equidad.

A su vez, el llamado crítico y propositivo que hacen los niños, niñas y jóvenes posiciona la equidad como derecho humano. Una de las jóvenes participantes expresó que “es nuestro derecho que la sociedad sea equitativa”. En sintonía con la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE y GINgroup, 2018), la equidad es garantizar los derechos de todos los seres humanos. Y esto a su vez implica de acuerdo a los Objetivos de Desarrollo Sostenible -ODS- adoptados por la Organización de Naciones Unidas, erradicar la pobreza, proteger el planeta y asegurar la prosperidad, en el marco de un compromiso compartido de todos los países del planeta para desarrollar políticas y lineamientos de acción, en logro de dichos objetivos. Entender la equidad desde la lógica de los derechos humanos obliga, según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe -CEPAL- (2000), a trazar metas que la sociedad sea capaz efectivamente de alcanzar en estas áreas, tomando en cuenta su nivel de desarrollo. Es decir, su punto de referencia es lo realizable; siendo fundamental fijar un ordenamiento jurídico-institucional que contribuya a arraigar orientaciones éticas cada vez más integradas a los propósitos colectivos y, por lo tanto, a las

decisiones económicas y políticas que lleven a superar las carencias y disminuir las desigualdades.

Por otra parte, las narrativas de niños, niñas y jóvenes marcan un fuerte sentido de equidad como justicia social relacionada con tres aspectos centrales: la redistribución económica, social y política, el reconocimiento de cada quien en su singularidad y la participación con garantías.

En primera instancia, aparecen muchas narrativas que asocian la justicia social de la Colombia bonita con la garantía que tengan todas las personas de un acceso justo y equitativo a los bienes, servicios y recursos de sus territorios. Esta apuesta puede ser entendida y confrontada desde la concepción de Justicia Social como la redistribución propuesta por Rawls (1971), Nussbaum (2006) y Sen (1999), centrada en la distribución de bienes, recursos materiales, culturales y capacidades de la sociedad como elemento central para garantizar la realización y la convivencia.

En la perspectiva de redistribución (Nussbaum, 2006; Rawls, 1971; Sen, 1999), se entiende que la equidad se puede alcanzar de cuatro maneras: a) La justicia igualitaria, en la que se busca que cada persona reciba una parte igual; b) La justicia desde la necesidad, donde se espera que cada persona tenga cómo satisfacer sus necesidades individuales, de tal forma que los que tienen más necesidades de un bien deben poseer asignaciones mayores; c) La justicia por mérito, en la cual cada persona recibe de acuerdo a sus méritos, planteamiento según el cual los que más contribuyen a la generación de beneficios sociales y de riqueza deben tener también una mayor proporción de los mismos; d) La justicia como libertad y capacidad, concepción que muestra que las exigencias individuales han de ser consideradas no por los medios, sino por las libertades y las capacidades de las que gozan

realmente las personas para elegir entre modos alternativos de vida.

Una segunda concepción de equidad como justicia social, que se marca en las narrativas de los niños, niñas y jóvenes participantes de la investigación, es la relacionada con el reconocimiento. Algunas de las narraciones al respecto plantean que el reconocimiento debe ser para todas las personas en su condición de humanidad y de identidad colombiana, sin distinciones de género, clase, etnia, raza, territorio o edad. Este sentido de justicia puede ser abordado desde los planteamientos de la justicia como reconocimiento, que proponen Collins (1991); Honneth (2003); y Fraser (2008), quienes ponen su atención en la valoración y la potenciación de las culturas diversas, para generar la existencia de relaciones justas dentro de la sociedad. En esta perspectiva el reconocimiento valorativo de las “minorías” étnicas, raciales y sexuales da paso a una política de identidad en la que se supone que para que exista equidad como justicia social ningún bien social y ni ninguna particularidad o diversidad deben ser utilizados como medio de dominación.

Finalmente, las narrativas que muestran la justicia como representación-participación sostienen que es fundamental escuchar las voces de niñas, niños y jóvenes y que estas sean tenidas en cuenta en un ejercicio de real participación, toma de decisión y gobernanza colaborativa. Esta última visión de equidad como justicia social que muestran las narrativas se puede interpretar desde los aportes de Young (1990, 2010), Miller (1999), Honneth (2009) y Fraser (2008) quienes consideran que la justicia social implica garantizar la participación activa en la vida social y política, especialmente, para aquellos que han sido sistemáticamente excluidos sobre la base de su clase social, etnia, edad, género, habilidad física o mental, edu-

cación, orientación sexual, situación socioeconómica u otras características del grupo de pertenencia.

De manera complementaria a estas visiones, algunas narrativas de niños, niñas y jóvenes tratan la equidad como reparación y concuerdan con las apuestas de Fraser (2008), en las que, desde una mirada feminista, sostiene que además de las dimensiones anteriormente mencionadas, se requieren políticas y prácticas de reparación que permitan reducir la pobreza multidimensional y la desigualdad social en los territorios, especialmente en los sectores rurales y urbanos marginados, donde habitan las poblaciones más empobrecidas y subalternizadas como son mujeres, niños, niñas y jóvenes. Esta reparación implica focalizar y garantizar la universalización del acceso a servicios básicos (como salud, educación, justicia, agua y alimentos, infraestructura y tecnología, cultura, procesos productivos y medio ambiente sano); acelerar la inclusión social y fortalecer el desarrollo autónomo y la capacidad de participación activa en la toma de decisiones colectivas; y promover y fortalecer el diálogo de saberes, en un marco de respeto a las comunidades locales, a sus diferentes formas de producción de conocimiento y a sus visiones frente al desarrollo y a la sostenibilidad.

Referencias Bibliográficas

- Alvarado, S. V. Ospina, H. F. (2009). La investigación cualitativa: una perspectiva desde la reconstrucción hermenéutica. En G. Tonon (comp.) Reflexiones Latinoamericanas sobre Investigación Cualitativa, (pp. 21-55). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Alvarado, S. V., Ospina, H. F., Quintero, M., Luna, M. T., Ospina-Alvarado, M. C., & Patiño, J. A. (2012). *Las escuelas como territorios de paz Construcción social del niño y la niña*

- como sujetos políticos en contextos de conflicto armado*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alvarado, S. A., Ospina-Alvarado, M. C. Sánchez-León, M. C. (2016). *Hermenéutica e Investigación Social: Narrativas generativas de paz, democracia y reconciliación*. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2), pp. 987-999.
- Collins, H. (1991). *Fighting words: Black women and the search for justice*. Nueva York: Routledge.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe - CEPAL-. (2000). *Equidad, Desarrollo y ciudadanía*. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2686/2/S2006536_es.pdf
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. (2015). *Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas: contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. La Habana: Mesa de Conversaciones.
- Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*. 2. ed. Madrid: Morata.
- Fraser, N. (2008) *Escalas de Justicia*. Barcelona. Herder.
- Gobierno de Colombia. (2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Bogotá, D. C.: Gobierno de Colombia. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=79893>
- Honneth, A. (2003). *Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser*. En N. Fraser y A. Honneth (Eds.), *Redistribution or recognition: A political-philosophical debate* (pp. 110-197). Londres: Verso.
- Honneth, A. (2009) *Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*. Madrid: A. Ma
- Luna, M.T. (2018). *Cuerpo, territorio y política: una experiencia de construcción de paz*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional. Manizales. Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE; Universidad de Manizales.
- Miller, D. (1999). *Principles of Social Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press. chado Libros.

- Misión Internacional de Sabios para el Avance de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación. (2019). *Misión de Sabios Colombia 2019*. Bogotá, D. C.: Vicepresidencia de la República.
- Nussbaum, M. (2006). *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge, M. A.: Harvard University Press [traducción al español (2007). *Las fronteras de la Justicia*. Madrid: Paidós].
- OCDE y GINGroup (2018). *Equidad de Género en Colombia Acceso a la justicia y la política a nivel local*. En <https://www.oecd.org/centrodemexico/publicaciones/Busqueda%20igualdad%20de%20genero-RESUMEN.pdf>
- Ospina-Alvarado, M. C. (2020). *Salir Adelante: Construcción Relacional de Subjetividades Políticas de Niños y Niñas de la Primera Infancia cuyas Familias Proviene de Contextos de Conflicto Armado*. Tesis doctoral. Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Universidad de Manizales/CINDE.
- Ospina-Alvarado, M. C., Alvarado, S. V., Carmona, J. A., & Arroyo, A. (eds.) (2018). *Construcción social de niñas y niños en contextos de conflicto armado: narrativas generativas para la construcción de paz*. Manizales: Editorial Cinde, Universidad de Manizales-Bogotá, D. C.: Universidad Pedagógica Nacional, Cinde.
- Ospina-Alvarado, M. C., Alvarado, S. V., Ospina, H. F., Fajardo, M. A. (2020). *Paz Generativa con Niños y Niñas: Apuesta Performativa, Política y Popular*. En A. K., Runge-Peña, H. F., Ospina y Y., Pino (coordinadores académicos). *Voces infantiles Heterogéneas en Contextos Institucionales Cambiantes*. Bogotá, D. C.: Siglo del Hombre Editores, CINDE, Universidad de Maizales.
- Parrilla, A. (2009). ¿Y si la investigación sobre inclusión no fuera inclusiva? Reflexiones desde una investigación biográfico-narrativa. *Revista de Educación*, 349, 101-117
- Patiño, J. y Ángel, D. (2019) El relato- memoria en los estudios de familia. *En investigación & desarrollo vol. 27, n° 1*. Consultada en http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So121-32612019000100234

- Patiño-López, J. A. (2017). Prácticas familiares de paz: un acercamiento a las narrativas de jóvenes universitarios. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 15 (2), pp. 1207-1222. Consultada en <http://revistaumanizales.cinde.org.co/rllcsnj/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/3022/866>
- Segato, R. L. (2016). La norma y el sexo. Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad. En K. A. Bidasca (coord.), *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente* (pp. 31-64). Buenos Aires: Clacso, Idaes.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press [traducción al español (1978). *Teoría de la Justicia*. México: FCE].
- Sen, A. (1999). "Introduction". In: *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. New Jersey: Princeton University [traducción al español (2000). *Justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra].
- Young, I. M. (2010). *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press. .



Figuraciones del cuerpo de las niñas tras el velo de la pantalla grande. (R)existencias en el cine latinoamericano²

Carlos Fernando Alvarado Duque

^{2.} Este capítulo presenta los resultados de uno de los apartados de la investigación *El cuerpo de los niños en el cine latinoamericano del siglo XXI* realizada en el marco del Programa de Postdoctorado de Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Universidad de Manizales-Cinde. En este caso, el interés gravita sobre la manera en que las niñas son figuradas desde una perspectiva que tiene de base el problema de género.

Preámbulo

Pareciera que el cine ha sostenido, a lo largo de su existencia, una historia de amor con la infancia. Los niñxs han sido protagonistas de innumerables filmes, muchos de ellos memorables, gracias, aparentemente, a que tienen la capacidad de reactivar la vieja idea de fotogenia que defendieron, en su momento, como esencia del cine, hombres de la talla de Louis Deluc o Jean Epstein. Dicha idea, hoy en desuso, suponía la capacidad de la imagen en movimiento de revelar la fuerza moral de lo que figuraba. Los niñxs, valga la pena decirlo, devienen fotogénicos porque no se reducen a un simple juego de apariencias.

Una revisión rápida de algunos de los hitos en el séptimo arte del subcontinente que tienen a los niñxs como protagonistas revela que sus cuerpos son objeto de vejaciones tanto simbólicas como físicas, de diferentes formas de violencia. Sin duda, esta es una de las razones por las cuales el cine se interesa en la visibilización de la infancia, lo cual da paso a una forma de resistencia a través del trabajo estético.

Si bien nuestro interés no es un análisis del concepto de fotogenia en los niñxs, dicha idea ofrece una pista para reconocer algunas de *las figuraciones del cuerpo de las niñas en el cine latinoamericano producido en las dos primeras décadas del nuevo milenio*, para un subcontinente que carga sobre su historia la marca del colonialismo. No es gratuito que el cine latinoamericano, en busca de sus propias inclinaciones, se haya declarado militante desde el siglo pasado y haya, afanosamente, tomado distancia del modelo de representación dominante asociado a la narrativa clásica de Hollywood. Tercer cine o cine impuro, por mencionar dos consignas revolucionarias, suponían una suerte de anti-cine que, de muchas maneras, sacrifi-

caba rasgos propios del cine dominante. Sin embargo, el cine hecho en Latinoamérica no se puede reducir a una etiqueta negativa, a un esfuerzo por operar en la antípoda del sistema. Sus rutas son impuras y sus modos de resistencia se valen del mestizaje, el nomadismo, las metamorfosis de los pueblos que se hacen visibles en las diferentes pantallas del subcontinente. No todas las películas suponen una declaración de principios, ni tampoco privilegian, de manera central, las temáticas sociales más apremiantes. Los relatos son diversos, como diversas son las historias de un territorio en permanente tránsito. Sin embargo, los niñas, como sugerimos, no están ausentes. En la pantalla ganan presencia, así sus voces sean silenciadas. Devenidos imagen, crean sus propias marcas estéticas capaces, en diferentes ocasiones, de ofrecer un modo de (r)existencia (resistir+existir), en palabras de Pabón (2002).

Presentamos los resultados de una de las aristas de una investigación mayor que busca ahondar sobre la figuración del cuerpo recogiendo otras categorías teóricas. Por eso se hace una segmentación hecha sobre el conjunto de filmes generales (cerca de 40), para centrarse en las niñas en el cine latinoamericano. Dicho corte, responde al interés por revisar la construcción de lo femenino en siete filmes, luego que el movimiento feminista diera pistas sobre el modo patriarcalizado con que la mujer ha sido representada. Si bien la revisión de las niñas no está signada de modo directo sobre la sexualización del cuerpo, varios indicadores sobre la disputa de género se hacen presentes para poner a prueba los imaginarios en esta materia. Tras de ello es clave hacer notar que el estilo fílmico de las obras ha supuesto una modificación del género (en términos de estrategia textual), tomando distancia, saboteando o incluso parodiando las convenciones del cine dominante. Sin que ello sea el hilo conductor

de este apartado de la investigación, se torna relevante una visión del género (como construcción sociocultural que recae sobre un cuerpo) y del género (como estrategia textual de organización productivo-narrativa) que supone un debilitamiento de cualquier forma de sustancialismo. En gran medida, la maleabilidad sirve de norte para mostrar cómo el cine mismo tiene un rol combativo respecto a cualquier visión del cuerpo (su propio cuerpo expresivo) que responda a un tipo de naturaleza de base.

Nuestro recorrido, no obstante, no se cierra sobre la revisión de los imaginarios de género, ni las claves de la teoría feminista sobre el cine. Si bien el cuerpo de las niñas se convierte en un nuevo lienzo tras este tipo de escorzo teórico, deseamos pensar el cuerpo a partir de algunas de las pistas que han supuesto el giro afectivo, inspirado, centralmente, en una lectura emocional de los modos de con-tacto entre diferentes corporalidades. Como veremos, tal perspectiva supone reconocer tanto la materialidad del cuerpo, como los intercambios con diferentes mecanismos incorporales, como la experiencia, el lenguaje, el silencio, el juego, etcétera. En dicha línea, nuestra lectura del cuerpo de las niñas tiene en cuenta la dimensión biopolítica y necropolítica que ha supuesto, en términos de población, diferentes modos de gobernabilidad sobre las niñas a partir de instituciones entre las que se destacan la familia, la escuela y el Estado.

Es de destacar que, en términos de estrategia metodológica, para delimitar el corpus, se hace una curaduría de los filmes para seleccionarlos bajo un criterio estético-político que permite operacionalizar el objeto de estudio. Ello se realiza a partir de un recorte de muestra orientado por indicadores como: la mayor participación de los diferentes países, películas en las cuales las niñas tengan un rol protagónico (idealmente que el relato se focalice desde

el punto de vista del personaje infantil) y filmes que han tenido reconocimiento por instituciones especializadas (crítica oficial, festivales, academias). El enfoque metodológico, de corte cualitativo, opera a partir de la dimensión estético-narrativa, como una de las múltiples líneas de trabajo que contempla esta área de estudio. Con ello se asume un registro hermenéutico como método de análisis sobre un corpus de siete filmes.

Los resultados los presentamos en tres apartados. El primero de ellos, hace referencia al estado del arte sobre los trabajos que estudian las relaciones entre cuerpo, infancia y cine. El segundo, se centra en la revisión teórico-conceptual que, sin negar la importancia de la perspectiva feminista para la construcción del imaginario de género, la teoría del cine y el cuerpo de las niñas, da paso a una visión de la infancia signada por la experiencia (previa al lenguaje como sistema de control institucional) y a ciertas dinámicas bio y necropolíticas, como de (r)existencia, de los niños latinoamericanos presentes en la gran pantalla. El tercer apartado, analiza los siete filmes latinoamericanos protagonizados por niñas (divididos, a su vez, en tres momentos).

Reflexiones en torno al cine latinoamericano en infancia: A modo de antecedentes

El cuerpo ha sido una categoría que, pese a su centralidad en ciertos campos filosóficos como la fenomenología o las perspectivas post-metafísicas, ha llegado relativamente tarde a las ciencias sociales. En las últimas décadas ha nacido un interés por estudiar, desde diferentes lugares, el cuerpo como centro de gravedad (como sugiere Nietzsche), para comprender muchas de las dinámicas sociales del presente (Le Breton, 2002; Boltanski,

1975; Goffman, 1994; Serres, 2011; Parodi, 2004). Poner el acento en la dimensión material del cuerpo (sin perder de vista su dimensión simbólica), ha propiciado lecturas sobre las formas de poder y control, las prácticas de resistencia que hacen de la corporalidad en territorio, su fuerza estético-expresiva en medio de los diferentes discursos que buscan organizar sus operaciones.

En este contexto, el cuerpo supone tomar distancia del encierro metafísico que lo convierte en la antípoda negativa del espíritu. En una visión que supone que la fuerza simbólica no es posible sin un trabajo técnico y material, el cuerpo ha reclamado nuevas tematizaciones y, principalmente, la distancia con cualquier esencialismo o sustancialismo. *Nadie sabe lo que puede un cuerpo*, asegura Spinoza (2005), lo cual implica pensar que el modo en que puede ser compuesto es infinito. En la composición del cuerpo se juegan siempre diferentes fuerzas.

En tal sentido, pensar el cuerpo es una tarea que reclama la lectura de las presiones que se ejercen sobre su superficie. Muchas de ellas operan en términos de violencia en búsqueda de control o incluso anulación del cuerpo mismo (Foucault, 1991). Otras tienden a buscar nuevos modos de operar acordes con su dimensión orgánica y su capacidad de adaptación técnica, en especial porque cada época supone siempre una nueva ecología mediática (Aguilar, 2008). En dicho sentido, el cine en términos estético-narrativos, opera como un dispositivo que supone otro modo de componer el cuerpo.

Tal figuración, sea dicho de paso, es un signo de una época que se ha decantado por la simulación en diferentes vías y que tiene como cometido la virtualización del cuerpo (Levy, 1999). La imagen en movimiento es una forma de virtualización de la corporalidad que ha generado tanto una fuerte modificación del cuerpo en las

sociedades mediáticas, como un modo de visibilización del devenir de los cuerpos en el presente.

El cuerpo del niñx pareciera, en muchos sentidos, ser un tema tabú. Quizás porque hay una fuerte tentación de reducirlo a la sexualidad, tema que para la infancia supone un fuerte conflicto moral. Por otra parte, el cuerpo pareciera ser constreñido oficialmente al modelo socializante de la educación física. En cualquier caso, más allá de la especulación, el cuerpo del niñx opera a partir de diferentes estrategias que, en un contexto como el latinoamericano, terminan asociadas a diferentes violencias tanto físicas como simbólicas. El cine del subcontinente ha tenido un especial interés por la infancia. Gran parte de sus relatos se decantan por poner en pantalla a los niñxs y sus diferentes contextos sociales.

Para los estudios de cine en Latinoamérica, puntualmente sobre largometrajes de corte ficcional-argumentativo (no documental, ni de animación), se pueden reconocer tres tipos de investigaciones: historiográficas, representacionales y análisis semio-lingüísticos. Por un lado, desde la perspectiva de Zavala (2011), los temas recurrentes son las micropolíticas y los estudios humanísticos y culturales y, por el otro, el interés por relatos de identidad nacional mediante historias cotidianas (no-oficiales).

Si bien las imágenes cinematográficas permiten una diversidad de lecturas frente a las construcciones de la vida cotidiana y registran múltiples formas de interpelarla, esto no está exento de un trasfondo político cifrado en el subtexto de las obras (Dittus, 2001; Arias-Herrera, 2013). En algunos de los análisis socioculturales, se observa una tendencia a analizar la esfera privada gracias al trabajo de personajes situados en espacios marginales (pocos estudios revelan una postura política crítica, comprometida con otras lecturas de lo social). Películas premiadas por

La Unesco (Festival de cine en Bogotá) como: *Conducta* (Daranas, 2014), *El aula vacía* (Castro, et al., 2015) y *Antes que cante el gallo* (Cruz, 2016), retratan historias de niñas en contextos de violencia física y simbólica, y ponen al descubierto prácticas de supervivencia que, de alguna forma, permiten reconocer que el cine opera como un medio que demanda una lectura de las formas de (r)existencia. El cuerpo del niño se convierte, en dicho contexto, en un mecanismo estructurante de los filmes que demanda una revisión detallada. Estudios compilados por Gremels y Sosenki (2019), muestran que la relación cine-violencia en la infancia supone un centro de interés destacable.

Por otra parte, respecto al estudio sobre mujeres en el cine latinoamericano (de cara a pensar la figuración de las niñas) podemos destacar que películas como *Madeinsusa* de Claudia Llosa (2006) y *La niña Santa* de Lucrecia Martel (2004), según el análisis de Punte (2010), si bien se centran en protagonistas jóvenes ofrecen una representación del cuerpo sexuado que, en una sociedad conservadora y anacrónica, permite:

(...) decodificar lo que es una sexualidad en ciernes. Se hace una lectura que tiene ribetes de mística, en donde lo erótico se funde con lo espiritual, y se borra la dicotomía entre cuerpo y alma (Punte, 2010, p. 4).

Cine de *niñas terribles*, señala la autora, que refleja el *texto de gozo* en términos de Barthes, el cual produce un *efecto de ruptura* en el lector. Ahora bien, el análisis feminista propuesto por Punte (2012), de la película *El niño Pez* (historia de una adolescente lesbiana) de la directora Lucía Puenzo (2009), ofrece una representación tipo espejo (*la mujer es espejo de la mujer*) donde la subalternidad (de género, étnica y de clase) modifica los universos simbólicos a partir del silenciamiento femenino. Todo ello propicia una relación patriarcal que hace emerger la *femme*

fatale, la cual, presa del deseo, asocia poder con sexualidad y desafía las instituciones. En tal sentido "... el deseo legado al silencio es una virtud de su propia opacidad" (Punte, 2012, p. 17).

Es de reconocer, como bien señala De Lauretis (1992), que, en términos generales, el cine de mujeres es significativo en cuanto a su producción.

La representación de la mujer como espectáculo –cuerpo para ser mirado, lugar de la sexualidad y objeto del deseo, omnipresente en nuestra cultura, encuentra en el cine narrativo su expresión más compleja y su circulación más amplia (De Lauretis, 1992, p. 9).

De Lauretis, en torno a una lectura desde la Teoría feminista, define a las mujeres desde su condición sociohistórica como sujetos en construcción. Dice que la mujer "...no es ni una relación de identidad directa, una correspondencia biunívoca, ni una relación de simple implicación..." (p. 11), por lo cual debe pensarse como una construcción de orden cultural. "Así pues, la posición de la mujer no es solamente la de una porción dada del espacio argumental; [...] constituye el movimiento (acabado) de la narración en ese espacio. Representa el cierre narrativo" (p. 221).

Podemos decir que las investigaciones en materia de cine latinoamericano han aprovechado el reflejo del contexto social para estudiar diferentes fenómenos de interés propios del subcontinente que permiten avivar las discusiones sobre nuestra historia y nuestro presente:

En síntesis, el estado del conocimiento sobre el cine latinoamericano y colombiano, en términos de tendencia (en el cual los análisis hermenéutico, semiótico y retórico son limitados), privilegia un acercamiento de tipo fenomenológico-social. Categorías como *memoria cultural*, *identidad colectiva* y *vida política*, por mencionar

algunas de las más recurrentes, revelan el interés por acercarse al cine como espejo del contexto nacional (Alvarado, 2018, p. 270).

Ahora bien, no podremos desconocer el interés creciente por trabajar la macro-categoría: cine-infancia-violencia, la cual se decanta por una perspectiva narrativa centrada en el problema, como objeto de estudio, más que en el actor-protagonista: los niñxs. Dentro de esta última perspectiva, un ejemplo es la película auspiciada por la UNICEF *Los niños de nadie* (Kusturica, *et al.* 2005), la cual, a través de siete historias de niñxs en diferentes partes del mundo, visibiliza las situaciones de miseria, exclusión social, violencia visible e invisible, opresiones, agresiones, resentimiento, desamparo que persisten en el siglo XXI.

En términos de problemáticas sociales, el cine político naciente en las décadas de 1960 y 1970³, ligado a las crisis gubernamentales y a las desigualdades de las poblaciones, da paso, en la década de 1990, al drama de los desplazados, el conflicto armado, la lucha étnico-territorial (herencia colonial vinculada a la trama de la guerra). En el siglo XXI puede decirse que estas problemáticas (con diferentes variaciones), se actualizan, pero, a diferencia del pasado reciente, convierten a los niñxs en epicentro de la narrativa. “Poner en el centro la trama de la figura del niño ya sea como personaje vivencial, pero con un sentido revelador, o como un narrador homodiegético, autodiegético u omnisciente” (Calquín y Magaña, 2018, p. 270).

³ En sus análisis sobre el cine mexicano, Sosenki (2006, 2013), señala que para la década de 1920 (siglo de la niñez bajo la consigna de la protección) hay una revolución frente a la mirada a los niñxs (se piensa, ya, en reconocerlos como sujetos con necesidades propias). Dicha visión, no obstante, no propició rápidamente el cambio por los arraigados imaginarios sociales de época que entorpecieron el reconocimiento de la infancia de un modo justo.

La revisión documental demuestra que a la infancia se le ha permitido estar sin pronunciarse o sin tener la titularidad de todos los fenómenos que la definen y atraviesan [...] la prescindibilidad es un signo prístino que ha arrasado a los NNA a ser objetos de decisiones tomadas por terceros, que en ocasiones dan la impresión y crean el espejismo de ser lideradas por ellos mismos, al permitir-seles participaciones decorativas o figuraciones en eventos [...] manejados por adultos (Bácares, 2018, p. 96).

En otras palabras, la lectura del cine supone revisar a los niños sin reducirlos a un recurso narrativo, a un objeto del relato, para figurarlos como un simulacro humano, un sujeto refractando en imágenes que rompe con modelos clásicos de representación que califica a los infantes como "... peligrosos, inocentes o víctimas anodinas y sin agencia entre los adultos" (Bácares, 2018, p. 197). Como indicábamos al inicio, el análisis sobre el cine protagonizado por niños en Latinoamérica privilegia investigaciones con enfoques de corte fenomenológico-social. Énfasis que, implícitamente, se inclina por una epistemología de la afectividad con una ligazón muy estrecha con la categoría política. De acuerdo con Encizo-Dominguez y Lara (2014), en la relación espectador-trama se aprenden repertorios afectivos.

Paradójicamente, de las categorías fenomenológicas (Jubien, 2012), la corporeidad ha sido muy poco indagada como problema central en los estudios sobre cine-infancia. Quizás podríamos tomar como un ejemplo afín, el estudio de la *performance* que Figueroa-Grenett (2018) analiza en términos de método y objeto de análisis como un "...uso intensivo del *cuerpo* y la incorporación de elementos festivos y lúdicos (en las protestas estudiantiles)" (p.199). En dicho caso se revisa el modo en que la violencia se transforma en expresión creativa a través de la

dimensión corpórea (otras formas de aparecer mediante el cuerpo).

Ahora bien, sobre el cine de niñas, en términos estéticos-narrativos, poco se ha indagado. La tendencia se inclina a trabajos centrados en una mirada más política, de denuncia, como asegura Montenegro-Baena (2012). En términos epistemológicos, la tendencia para el siglo XXI es la de una *estética vernácula* (narrativas de la cotidianidad), sustentada en el drama social que ha "...puesto en el centro de la trama a la figura del niño, ya sea como un personaje vivencial, pero con un sentido revelador, o como un narrador homodiegético, autodiegético u omnisciente" (Montenegro-Baena, 2012, p. 6).

Para cerrar, podemos enfatizar que los niñxs se convierten en un recurso narrativo capaz de revelar las complejas dinámicas a las que se ve expuesta: "... la figura infantil como recurso dramático y las simbologías como el silencio, la utopía, el olvido, la división, la denuncia, la memoria, etc. constantes en la realidad latinoamericana" (Montenegro-Baena, 2012, p. 12).

Esto deriva en una representación que supone una tensión entre el imaginario social de mediados del siglo XX (niñx objeto) y las nuevas lecturas constructivistas (niñx-sujeto). Como analiza Daza-Orozco (2019), los estudios se dirimen por dos líneas de trabajo: las formas socioculturales asociadas a políticas de la infancia en el cine y las gestualidades vinculadas a movimientos narrativos sobre la infancia. Esta última orientación, aunque en menor escala de producción intelectual, tiende a difuminarse ya que, como señala Daza-Orozco, corre el peligro de no develar la corporalidad por desligarla de la mirada externa (realidad circundante a la vivencia infantil).

Concordamos con Daza-Orozco (2019), quien sostiene que los estudios presentan una imagen de los niñxs en el

cine Latinoamericano a partir de contrastes (vida rosa y vida sufrida), de sentimientos de soledad, de fragilidad, de rupturas sociales. Lo anterior configura tres líneas de comprensión: 1) Lenguajes no verbales que hacen referencia a las emociones; 2) Las esperanzas de cambio; y, 3) Los contrastes cotidianos (bueno-malo, pobre-rico, etcétera). El autor enfatiza que la producción cinematográfica de este cine tiende más a la creación de un mensaje desde el tratamiento de los personajes y el relato, y descuida las conexiones con la realidad y a las vivencias en contexto.

Conceptos clave para pensar la relación cuerpo-(r)existencia en los niñxs latinoamericanos

No cabe duda de que el cuerpo se ha convertido en uno de los principales centros de gravedad del pensamiento contemporáneo. Su revisión, desde muy diferentes aristas conceptuales, ha supuesto, si se nos permite decirlo, la comprensión de su complejidad a la par de una imposibilidad de tematizarlo a completud. Para efectos prácticos, se convierte en una pregunta que depara diversos intentos de respuesta que, a la postre, jamás agotan sus operaciones. Mabel Moraña (2021) sugiere que todo ello revela que el cuerpo no puede reducirse a las estructuras del lenguaje, a un sistema categorial capaz de situarlo (como si fuera un epifenómeno) en una suerte de diccionario definitivo.

El problema del cuerpo es su inabarcable polivalencia, juego de espejos que en realidad reflejan solamente la ausencia del significado. Al decir «el problema» del cuerpo, quiero hacer referencia a su nivel conflictual, a sus paradojas, intrigas, sugerencias y sinsentidos, es decir, al punto en el que se confirman los límites de la

racionalidad y de la lógica, y donde u desata el torbellino de las connotaciones (p. 7).

En tal medida, para efectos de este trabajo, nos interesa ofrecer, como hemos señalado, una perspectiva tentativa del cuerpo que permita comprender las figuraciones hechas por el cine latinoamericano que tiene a la infancia como centro de sus relatos, en concreto a niñas como protagonistas de sus historias. En dicha línea, seguimos algunas pistas propuestas en las arcas del denominado giro afectivo, movimiento interesado en pensar la corporalidad (entre otros conceptos), más allá de las perspectivas estructurales profundamente atadas a la idea de un sistema de vinculaciones traducibles a diversos mecanismos de corte lingüístico-formal. Importa, de esta perspectiva, la idea de modificación del cuerpo por contacto con otros cuerpos. Idea, aparentemente sencilla, que trae tras de sí una crítica al cuerpo comprendido de manera determinista. Si existe la capacidad de metamorfosis del cuerpo por afectaciones al contacto, no es posible pensar que sus modificaciones son simples accidentes que pueden evitarse. En una ruta distinta, se reconoce que los cuerpos interesan precisamente porque se componen en medio de este tipo de transformaciones.

Juan Gonzalo Moreno-Velásquez (2008), en un bello texto sobre la génesis del cuerpo en términos de turbulencia, asegura que ya no es posible una comprensión de ningún fenómeno de corte sustancial: "Ya no se trata de la Determinación, el Ser, la Ley, sino de lo indeterminado, la circunstancia, el evento" (p. 17). La invitación, que parte de la lectura de la física de Lucrecio (obra escrita como un poema a la naturaleza), es a pensar el cuerpo por fuera de toda suerte de taxonomía. No se trata de ubicarlo al interior de un sistema de retículas previamente codificadas, sino de seguir su devenir, de ir tras una suerte de fuerza

centrífuga que lo hace imposible de situar de manera definitiva. “Nuestros cuerpos, desde las células a los órganos, son el resultado de la relación, de la comunicación, de multitud de torbellinos que se entrelazan y se separan en una danza inagotable (Moreno-Velásquez, 2008, p. 20). En este resorte, el giro afectivo analiza toda forma turbulencia que hace que el cuerpo salga de sí mismo, como los múltiples cuerpos contenidos en un solo cuerpo. No puede perderse de vista que hay una anuencia, en esta perspectiva, a comprender la realidad elevando el velo sensible para encontrar una suerte de base incorporal. Si el afecto es la pista, se revelan que toda profundidad está inscrita en las superficies y que en medio de ellas se gestan cambios inapresables por una suerte de lengua franca: “El afecto se cuenta entre las ‘intensidades no discursivas’ que se deben reivindicar para producir cambios de subjetividad tanto en gran como a escala molecular, microfísica” (Moraña, 2012, p. 316).

Nuestra revisión sobre el cuerpo apropiará un punto de vista que reconoce su perpetuo devenir, su capacidad de metamorfosis, sus líneas de fuga hasta convertirse, como ha sugerido Consuelo Pabón, en un mecanismo de (r)existencia. Dicho punto de vista examina, entre los más crudos modos de afectación del cuerpo, diversos mecanismos de control que operan sobre su conservación y/o eliminación. Nos llama la atención, en consecuencia, la lectura biopolítica y necropolítica que recae sobre el cuerpo donde las formas de poder están al servicio de la existencia en sus posibles variaciones. Si el cuerpo, en términos de población, opera bajo los modos de control de los actuales sistemas de poder, la lectura de sus modos de resistir a dichos mecanismos supone revisar dicho espectro.

(...) Nuestros cuerpos entonces tienen que desplegar toda una maquinaria guerrera para poder resistir, es decir, para poder seguir existiendo, incluso más allá de nuestra historia personal, más allá de nuestros proyectos y valores (Pabón, 2002, p. 13).

Esta propuesta de (r)existencias del cuerpo es posible si evitamos la visión sustancialista propia de tradiciones de corte estructural, para reconocer diversas modificaciones (turbulencias) que permiten otros modos de operación. No es gratuito que se haga un llamado a la creación del cuerpo como estrategia política para la supervivencia. “La propuesta de ‘Construcciones de Cuerpos’ se plantea aquí como una práctica de (r)existencia. Si lo que el biopoder precipita a través de la guerra, es el acto de matar, la (r) existencia estaría en transmutar el acto: de matar a crear” (Pabón, 2002, p. 15).

Dicha perspectiva, como sugeriremos, es la que inspira la lectura de la infancia propuesta por Eduardo Bustelo y que nos servirá de guía en este trabajo. Tras la revisión de los mecanismos de biopoder que recaen sobre los niños en Latinoamérica, invita a una estrategia de re-creación. El re-creo de la infancia, está a la base de múltiples estrategias propias de una práctica vital que no puede leerse como un tránsito (falso rito de paso) hacia la vida adulta. La lección que se colige del trabajo de Bustelo es que los modos de (r)existencia propios de la infancia suponen en un fortín de opciones para los mecanismos de control propios del poder institucionalizado.

El cuerpo (para nuestros intereses, el cuerpo de las niñas en el cine latinoamericano) opera de diversos modos a partir de los mecanismos de control (bio-poder) que recaen sobre él. No obstante, siempre encuentra, en el candor de un momento signado por la potencia de la experiencia, maneras de metamorfosearse, de hacerle

trampa al mito de la identidad (en una clave sustancial).
Como señala Moraña (2021):

(...) la «verdad del cuerpo» se aloja en sus dobleces y en sus avatares, en sus formas mediáticas, en sus disecciones, en sus revestimientos, en sus acoplamientos y en sus máscaras [...] Las huellas y los códigos hablan un lenguaje cifrado, a través del cual el cuerpo da a conocer sus grados de conciencia, sus impresiones, sus afectos, sus traumas y deseos. Es un lenguaje de gritos y susurros, negociaciones, cálculos y disfraces (p. 15).

Nuestro estudio sobre el cuerpo de las niñas supone reconocer la mediación de una membrana que permite su figuración: la pantalla grande. El cine, técnica de la imagen en movimiento, opera siempre en términos de simulacro, lo cual impide un reflejo del cuerpo desnudo (cuerpo imposible en cualquier lectura). Estos cuerpos ya aparecen ante nosotros mediante la alquimia del séptimo arte. Son modulados por el punto de vista de la cámara, la construcción narrativa, el ritmo espaciotemporal que se les imprime. No podemos pensarlos fuera de la imagen que, como sugiere Alejandra Castillo (2015), es condición de existencia para su acceso: "...no hay cuerpo sin inscripción que lo narre, no hay cuerpo sin una norma que lo describa" (p. 7).

Encontramos que la idea de infancia bebe de dos fuentes. Primero, el momento de la vida en que la experiencia (la posibilidad del trato afectivo con el afuera) logra evadir (con múltiples estrategias) la perspectiva de control propia del mundo adulto. Para ello, son claves las ideas de Benjamin sobre la experiencia del niño asociada al enmascaramiento y al trato no funcional con objetos, como la lectura de Agamben (inspirada en el pensador alemán) que reconoce que la infancia escapa a la institucionalidad del lenguaje. Segundo, la propuesta de Bustelo sobre el *niñx sacer* (figura calcada del trabajo sobre el *homo sacer* de

Agamben), que permite reconocer tres modos de control sobre la infancia (el bio-poder en operación) y la idea, antes sugerida, del re-creo como forma de resistencia.

Si bien nos inclinamos por trabajar sobre la presencia de las niñas en concreto, no hemos entrado en consideraciones de género detalladas. En parte porque los filmes producto de la curaduría que realizamos no se centran en la sexualización de los cuerpos, ni en la exploración directa de cualquier forma de modificación de la biología como (falso) imperativo. No obstante, sí nos hemos orientado por mantener presente la lectura derivada de la perspectiva feminista que sugiere que el género es producto de una construcción (como señala Butler, 2001) y que el cuerpo, en consecuencia, requiere nuevas figuraciones que permiten salir de esta forma de estratificación. El nomadismo propuesto por Braidotti (2000), nos sirve de guía para reconocer en los cuerpos de estas niñas formas de (r)existencia:

Como una figuración de la subjetividad contemporánea, el nómada es pues una entidad postmetafísica, intensiva, múltiple, que se desenvuelve en una red de interconexiones. El/la nómada no puede reducirse a una forma lineal, teleológica, de subjetividad, sino que más bien constituye el sitio de conexiones múltiples. Está corporizado/a, y por ello es cultural; como artefacto, es un componente tecnológico de lo humano y posthumano; es un complejo dotado de capacidades múltiples para la interconectividad en el modo impersonal (Braidotti, 2000 p. 78).

La idea de figuración, que está a la base de nuestro punto de vista, se la debemos teóricamente a la pensadora italiana. Nuestra visión sobre el cine, que bien puede entrar a revisar perspectivas propias del campo, se vincula con esta sugerencia inclinada a leer un fenómeno burlando sus propias tradiciones. Por eso la figuración de las

niñas no responde a un concepto clásico de representación que haga de la pantalla un espejo. Tampoco implica una semiotización del personaje, parasitaria de visones estructurales o narratológicas. Sus cuerpos-imagen (si se permite esta idea) son interpretados desde la caja de herramientas que hemos delineado, siempre con el afán de una línea de fuga clara.

(...) no se trata de saber quiénes somos sino, más bien, por fin, en qué queremos convertimos. La cuestión estriba en cómo representar las mutaciones, los cambios y las transformaciones y no en Ser bajo sus modalidades clásicas (Braidotti, 2002, p. 14).

Por eso no nos interesan las revisiones hechas sobre el cuerpo femenino en términos de objeto de deseo, de activador de la mirada masculina propuestas por De Lauretis (1992): "La representación de la mujer como espectáculo -cuerpo para ser mirado, lugar de la sexualidad y objeto del deseo-, omnipresente en nuestra cultura, encuentra en el cine narrativo su expresión más compleja y su circulación más amplia" (p. 13). Tampoco nos decantamos por la interesante lectura del cuerpo de la mujer hecha por Williams (1991), en términos de sobre-exhibición pornográfica y melodramática. Los cuerpos de las niñas, si bien son el centro de gravedad de las historias, escapan a esta estrategia. Oscilan, mejor, entre los estragos del biopoder y algunas formas estéticas de re-creación.

Benjamin y Agamben, se centran, como anunciábamos, en el concepto de experiencia para ofrecer una visión de la infancia que escape al contraste con la adultez. No es posible, en esta lógica, sostener una definición del niñx como no adulto, como el que está en tránsito hacia la adultez. Para Benjamin, el niñx es creador permanente de experiencias que, de diversos modos, desafían la lección del adulto respecto a sus hábitos. Si las formas insti-

tucionales buscan inocular un modo de relacionamiento de cara a la adultez, el niño burla dichos procesos a través de mecanismos lúdicos. El juego se convierte en una estrategia de (r)existencia, en un re-creo de la infancia como sugieren Pabón y Bustelo respectivamente. El acto de jugar, sugiere el pensador alemán, tiene un marcado interés en la metamorfosis:

El juego infantil se halla completamente saturado de conductas miméticas, y su campo no se encuentra en modo alguno limitado a lo que un hombre puede imitar en otro. El niño no juega sólo a «hacer» el comerciante o el maestro, sino también el molino de viento y la locomotora (Benjamin, 2013, p. 149).

A partir de la idea de producir semejanzas (un trabajo de mimetismo) el niño deviene otro, sale de cualquier tipo de hábito identitario previamente adquirido. La máscara bien puede servir como alegoría de este singular modo de experiencia que se repite una y otra vez modificando la realidad circundante. Los significados del adulto quedan en suspenso mientras este ejercicio lúdico del camuflaje está en operación, permitiendo un tipo de experiencia que da la espalda a cualquier lenguaje institucional.

Todo este modo de comprensión tiene un rasgo especial en la relación con los objetos. Benjamin, sostiene que el niño convierte cualquier materialidad en una suerte de nueva experiencia. Se juega con cualquier objeto destruyendo su funcionalidad, para dar paso a un mimetismo que hace del niño dueño de un nuevo reino. Más allá de convertir al objeto en juguete, nos interesa la capacidad de recrear la materia para que se torne expresiva. Como sugiere Vignale (2009), refiriéndose a Benjamin, la: "... creatividad del niño nacería, [...] por la particular relación que traza con los objetos. [...] le brindaría una inusitada atención, [...]. Ni siquiera el residuo se salvaría de tal sal-

vación, posibilitada por el nuevo uso que el niño le otorgaría” (p. 74).

No nos queda sino pensar que, ante el juguete, encontramos una alegoría de una visión del cuerpo que evita cualquier sustancialismo. Si la corporalidad es objeto de una figuración destinada a la metamorfosis, al nomadismo, el trabajo del niño con los objetos alegoriza dicha capacidad de modificación. Como sugiere Benjamin (1989):

Si además pensamos en el niño que juega, podemos hablar de una antinomia. Por un lado, nada se adecua más al niño que la combinación de los materiales más heterogéneos en sus construcciones: piedra, plastilina, madera, papel. Por el otro, nadie es más sobrio que el niño frente a los materiales: un trocito de madera, una piña, una piedrita llevan en sí, pese a su unidad, a la simplicidad de su sustancia, un sinnúmero de figuras diversas (p. 77).

Agamben plantea, tras la estela de Benjamin, una teoría de la experiencia asociada a la infancia. Si el infante carece de voz, la experiencia se vitaliza antes de que el lenguaje institucionalizado suponga una forma de anulación. En gran medida, se potencian formas de expresividad previas a cualquier cerco producido por una lengua oficial. Por ello bien puede decirse que los niños se deben a la experiencia como un mecanismo lúdico y como una forma de resistencia al modelamiento adulto fijado en el lenguaje.

Como infancia del hombre, la experiencia es la simple diferencia entre lo humano y lo lingüístico. Que el hombre no siempre sea ya hablante, que haya sido y sea todavía infante, eso es la experiencia. Pero que haya, en este sentido, una infancia del hombre, que haya diferencia entre lo humano y lo lingüístico, no es un acontecimiento como otros en el ámbito de la historia

humana o un simple carácter entre cuantos identifican a la especie homo sapiens. La infancia actúa, en efecto, antes que nada sobre el lenguaje, constituyéndolo y condicionándolo de manera esencial. Porque justamente el hecho de que exista tal infancia, es decir, que exista la experiencia en cuanto límite trascendental del lenguaje, excluye que el lenguaje pueda presentarse a sí mismo como totalidad y verdad. Si no existiese la experiencia, si no hubiese una infancia del hombre, la lengua sería ciertamente un Juego (Agamben, 2001, p. 181).

En tal línea es posible reconocer una manera de creación que, si bien no elimina el lenguaje, rompe cualquier idea de universalidad. Estamos ante la creatividad semiótico-corporal que el niño actualiza para su propia exploración lúdica, para evitar ser modelado por la perspectiva adulta. Como señala Pedro Yagué (2020): "... todo crear genuino es aquel que no olvida la originaria vocación infantil para con el lenguaje. Cada hombre conserva, aunque olvidada, la vivencia de una relación infantil con el mundo, un juego [...] susceptible de ser prolongado en las palabras" (p. 263). Mantener viva la experiencia evita caer en una pura enciclopedia semiótica. El mundo, que resiste a ser representado en el lenguaje, late en la experiencia creativa del niño cuando juega, cuando crea, cuando se arroja a la metamorfosis.

En tal medida, creemos que sí es posible pensar la infancia cargada de sentidos, no reducida a la estructura de un diccionario.

Lo cierto es que el hombre tiene una infancia (o sea que, para hablar, necesita ser expropiado de la infancia para constituirse como sujeto en el lenguaje) que rompe el 'mundo cerrado' del signo y transforma la lengua pura en discurso humano, lo semiótico en semántico. En cuanto tiene una infancia, en cuanto no siempre es ya hablante, el hombre no puede entrar en la lengua como sistema

de signos sin transformarla radicalmente, sin constituirla en discurso (Agamben, 2001, p. 185).

Nuestra segunda revisión de los niñxs sigue el trabajo de Eduardo Bustelo, quien propone la figura del *niñx sacer*. Dicha idea, reformulación del *homo sacer* de Agamben, sugiere cómo en los Estados de Excepción (que se han convertido en la norma, irónicamente, en Latinoamérica) es posible sacrificar a niñxs (acto de naturaleza violenta, criminal) sin que ello suponga algún tipo de castigo para quien ocasiona dicha forma de destrucción. Nuestros niñxs, según el autor, pueden leerse bajo esta figura mediante tres dispositivos. El primero, asociado al biopoder como una política de muerte, autoriza que la vida de los niñxs sea cegada de diferentes maneras. El segundo dispositivo responde a las formas de supervivencia infantil en condiciones mínimas que, básicamente, reducen los cuerpos a organismos biológicos: "... es la vida sobreviviente, la zoe de los niños y las niñas que está relacionada con la materialidad del existir, con su mera supervivencia. Y lo que expresa esa situación es la infancia en situación de pobreza" (Bustelo, 2007, p. 28). El tercer dispositivo, propio de la regulación de la vida social, supone un férreo control de los niñxs en términos de productividad. Se regula la vida de cara a ser insertada en el sistema adulto dominado, actualmente, por la lógica capitalista.

En todo ello es clave la perspectiva de la biopolítica que, teóricamente, tematiza Foucault, al igual que la idea de Necropolítica que, como una suerte de visión que acentúa la perversidad del poder, propone Mbembe (2011). De cara al control social, la biopolítica, nos dice Foucault, da un paso adelante dejando atrás las técnicas disciplinarias. El control no se reduce a lo que ocurre al interior de las instituciones (sobre el cuerpo del individuo), para operar en el cuerpo social en términos de regulación de la población. Las dinámicas de control

se centran en procesos asociados a la vida como la natalidad, la reproducción, la enfermedad, la muerte, etcétera.

Más acá, por lo tanto, de ese gran poder absoluto, dramático, sombrío que era el poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, he aquí que, con la tecnología del biopoder, la tecnología del poder sobre población como tal, sobre el hombre como ser viviente, aparece ahora un poder continuo, sabio, que es el poder de La soberanía hacía morir y dejaba vivir. Y resulta que ahora aparece un poder que yo llamaría de y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir (descalificación progresiva de la muerte) (Foucault, 2002, p. 223).

El cuerpo, sin lugar a duda, sigue siendo el que recibe los embates de esta nueva forma de biopoder, solo que no se reconoce en su segregación, sino en una clave colegiada, como una continuidad que se domina en términos de cohesión masiva. Siguiendo a Foucault, Agamben insiste en el hecho que la vida se operacionaliza en términos biopolíticos como *Zoe* y como *Bios*. El primer término griego hace referencia a la dimensión orgánico material que supone la supervivencia del más fuerte. El segundo término supone la vida que entra al sistema social para regular la corporalidad a partir de diversos discursos que subordinan la materia orgánica al referente simbólico in-corporal.

Una de las características esenciales de la biopolítica moderna (que llegara en nuestro siglo a la exasperación) es su necesidad de volver a definir en cada momento el umbral que articula y separa lo que está dentro y lo que esta fuera de la vida [...]. En la *zoe*, politizada por las declaraciones de derechos, hay que definir de nuevo las articulaciones y los umbrales que permiten aislar una vida sagrada. Y cuando, como ya ha sucedido hoy, la vida natural esta integralmente incluida en la *polis*, esos umbrales se desplazan, como veremos, más allá de las oscuras fronteras que separan la vida de la muerte, para

poder reconocer en ellos a un nuevo muerto viviente,
a un nuevo hombre sagrado (Agamben, 1998, p. 166).

Mbembe sugiere que la biopolítica no alcanza a revelar los modos de poder que se ejercen sobre la muerte, en especial en territorios con problemáticas sociales singulares como África. Una economía de la muerte se convierte en la moneda de cambio para los pueblos del continente negro, en donde los gobernantes (de manera despótica y violenta) deciden sobre la muerte de los pobladores como efecto de una etapa postcolonial que trabaja a partir del silenciamiento del cuerpo. Nos enfrentamos al derecho de matar como parte de la soberanía, lo cual hace que la biopolítica sea simplemente un antecedente histórico, inoperante en este tipo de sistemas de gobierno:

La noción de biopoder es insuficiente para reflejar las formas contemporáneas de sumisión de la vida al poder de la muerte. Además, he utilizado las nociones de política de la muerte y de poder de la muerte, para reflejar los diversos medios por los cuales, en nuestro mundo contemporáneo, las armas se despliegan con el objetivo de una destrucción máxima de las personas y de la creación de mundos de muerte, formas únicas y nuevas de existencia social en las que numerosas poblaciones se ven sometidas a condiciones de existencia que les confieren el estatus de muertos-vivientes (Mbembe, 2011, p. 75).

La necropolítica supone el poder de controlar la muerte, práctica que infecta a diversos dispositivos que van desde instituciones militares, grupos al margen de la ley hasta entidades privadas. No es difícil, en consecuencia, reconocer un interés por la anulación del cuerpo que afecta directamente a los niñxs, en especial en naciones como las latinoamericanas donde se convierten en carne de cañón para las guerras interinas, en actores sacrifi-

cables a beneficios de una política de muerte. Señala Mbembe (2011), como categoría política

(...) las poblaciones son más tarde disgregadas entre rebeldes, niños-soldado, víctimas, refugiados, civiles convertidos en discapacitados [...] siguiendo el modelo de los sacrificios antiguos, mientras que los 'Supervivientes', tras el horror del éxodo, son encerrados en campos y zonas de excepción (p. 62).

Por ello, puede reconocerse que los dispositivos que propone Bustelo para la infancia (en especial el primero y el segundo, asociados a la pura *Zoe*) revelan que el destino de los niñxs también es controlado en términos necropolíticos, incluso mucho más que en términos de una biopolítica, la cual está más cerca del dispositivo asociado al bios como productividad social.

Para cerrar este apartado, nos gustaría decir que nuestra lectura supone esta fuerte tensión entre una infancia capaz de la (r)existencia lúdica, de la metamorfosis, en tanto que en muchos casos dichas dinámicas son erradicadas a razón de las formas dominantes de bio y necropolítica en el subcontinente. Retratar esta tensión, como han hecho muchos, permite reconocer la tensión entre lo estético y lo político que está a la base de la vida de nuestros niñxs. Por ello quizá la idea de re-creo de Bustelo, que hemos abrazado en nuestro trabajo, sirva de puente entre ambos polos, tanto para reconocer qué ocurre con los niñxs, como para seguir amplificando las lecturas hechas sobre ellos.

Ante las relaciones de dominación, los niñxs ofrecen una lección su supervivencia que, de diferentes modos, es olvidada cuando se piensa que la infancia es simplemente un tránsito. Confiamos que la lectura hecha de estos cuerpos en medio del cine permita amplificar, gracias a que la base es un dispositivo estético, la capacidad de meta-

morfosis, de nomadismo, de devenir presente tanto en el juego infantil como en el séptimo arte. No podemos olvidar que, como sugiere Francisco Montana (2018), los niñxs y el cine pueden ofrecer nuevos escorzos del modo en que figuramos nuestra realidad:

Así, la infancia, como revelador de lo real que no se puede percibir de otra manera, se equipara a la cámara cinematográfica que también es capaz de revelar ante nuestros ojos aspectos inéditos de la realidad. Su carácter transparente funciona entonces como una especie de revelador de las apariencias del mundo que compartimos con ellos a través de las películas (p. 29).

Figuraciones de [r] existencia en las niñas

Cuerpos, lenguajes y juegos.

En el nombre de la hija, El Premio y Princesas Rojas.

Como señala Bustelo, cuando los niñxs en Latinoamérica no son aniquilados o buscan como comer, son objeto de una biopolítica asociada a la idea de productividad. La infancia se reconoce como un tránsito, como un (falso) rito de paso cuya repetición borra todo valor simbólico. La niñez no se reconoce sino como un contrapunto de la vida adulta. Ser niñx es buscar afanosamente cómo entrar en las dinámicas que supone el mundo de los mayores, dominado, sin duda, por la idea de rendimiento propia del capitalismo. Por eso no es extraño encontrar una reflexión sobre el cuerpo como un recurso somático tamizado por el mejoramiento material (fuerzas físicas-mentales) para la competitividad en el mercado. El cuerpo, en consecuencia, es condicionado

(por las instituciones a través de diferentes discursos y prácticas) para que opere bajo un patrón. La homogeneidad se convierte en regla y la modificación, la anomalía, en objeto de persecución. Para los niños los cuerpos se miden bajo el modelo de una higiene social que familia, escuela y estado deben garantizar. En tal sentido, la biopolítica supone que los niños entren a una vida social cada vez más regulada por tecnologías de homogenización.

Todo ello, sin duda, se hace evidente en la muestra de filmes revisados. La escuela está presente en los tres relatos (en uno de ellos es simulada) como garantía de este *Bios* para las niñas. En dos de los filmes esta institución, en menor o mayor grado, supone una negación del devenir infantil, la búsqueda de una existencia que ofrezca una ruta alternativa al control general. Nos interesa, no obstante, explorar algunos modos en que los niños encuentran líneas de fuga. Si bien algunas son más radicales que otras, todas tienen en común estrategias estéticas que modifican el cuerpo material y simbólicamente. En nuestras protagonistas, en diferentes rutas narrativas, se actualiza la idea del re-creo de la infancia de Bustelo (2007), como la anuencia al lenguaje institucional que violenta la experiencia. Tanto Benjamin (1989), como Agamben (2005), resuenan al pensar la infancia como un cortocircuito respecto a la vida adulta. La ausencia de voz, propia de la etimología de la palabra afonía (*aphonia* del latín renacentista), recuerda la necesidad de nuevas estrategias expresivas (lo cual sabe bien el cine que nace silente) para su propia supervivencia.

Podemos decir que la figuración hecha sobre las niñas tiene tras de sí el interés de hacer una fractura (por lo menos parcial) a las formas institucionalizadas de control. Agamben nos asegura que la infancia supone un espacio para la experiencia antes del lenguaje. En gran medida,

cuando el lenguaje fija estructuralmente el cuerpo infantil, la experiencia (en un sentido vivencial) es reemplazada por prácticas formateadas. De allí que el lenguaje suponga el modo de hacer un falso ritual de paso a la vida adulta. En los siete filmes que nuestra curaduría ha privilegiado, el lenguaje aparece como expresión de este intento de erradicar la experiencia. Los cuerpos, sin duda, responden a la palabra que los coacciona, los clasifica, los constriñe. *En el nombre de la hija* (2011), filme de la directora ecuatoriana Tania Hermida (basada en recuerdos de su propia infancia), Manuela, nuestra protagonista, debe enfrentarse a la violencia que supone un cambio sobre su nombre. En esta historia es llevada a pasar vacaciones con sus abuelos y tíos, una familia prestante que tiene una hacienda en un bello paraje rural. Conservadores, católicos y ejemplo del pensamiento colonial, chocan con lo que Manuela ha aprendido en casa. Sus padres se reconocen como revolucionarios y luchan en favor de un pensamiento decolonial (lejos del dogma religioso). La más dolorosa escena tiene lugar cuando los abuelos obligan a Manuela a bautizarse (a lo cual accede para evitar tensiones familiares) y el sacerdote la nombra: Manuela de Los Dolores, contra su voluntad. Las lágrimas en el rostro de la niña, mientras los adultos celebran el rito, revelan la coacción del cuerpo a través de la palabra.

Princesas rojas (2013), de la directora Laura Astorga, película de producción venezolana ambientada en la década de 1980 en Costa Rica, nos narra la historia de dos hermanas, hijas de un matrimonio simpatizante de la izquierda revolucionaria. Luego de vivir en Cuba y en Nicaragua, se instalan en suelo costarricense, ocultando sus filiaciones políticas. Toda la historia nos revela el difícil proceso de una infancia que trata de ser normal a razón de las decisiones políticas de los padres. El nombre de las niñas debe ser modificado en la Escuela y mentir debe

convertirse en una práctica de supervivencia. La menor de las niñas solo dice la verdad generando situaciones incómodas para su hermana. Los padres se separan, y la madre decide no militar más. Busca llevarse a las niñas a Estados Unidos. En este panorama, la imposibilidad de hablar con naturalidad implica una fijación del cuerpo de las niñas que se debate entre los dramas familiares, la pugna matrimonial y la militancia del padre que implica la clandestinidad.

Tenemos ecos de este tipo de modificación del nombre en el filme *El Premio* (2011), de la directora argentina Paula Markovitch. La historia comparte la década de 1980 con los otros dos relatos. En este caso, una pequeña niña (Cecilia) y su madre escapan, aparentemente, del padre y esposo, y de los excesos del régimen militar. Se instalan en una cabaña en ruinas al lado del mar. Con un afán de no trastocar la infancia, la madre envía a la niña a la escuela rural. Y allí presenciamos el cambio de nombre de la niña ante los maestros, y los efectos devastadores que esto trae para ella. El engaño del lenguaje se amplifica cuando la niña escribe un ensayo contra el poder militar para un concurso. La madre y profesora interfieren y obligan a la niña a modificarlo. De una diatriba se convierte en una oda. Cecilia invierte sus argumentos. Gana el premio, pero la madre le prohíbe reclamarlo. Finalmente, la niña lo hace. Y el engaño mediado por el lenguaje es aciago. La escena es sobrecogedora. La cámara, a nivel del rostro de la niña, por debajo del cuerpo adulto, muestra cómo se acerca a reclamar el premio, evidentemente desolada. Escuchamos, mientras ocurre, el discurso militar exaltando el poderío de la institución. Este premio supone, paradójicamente, un castigo para la pequeña niña que desemboca en el repudio de la madre.

No obstante, no tratamos de sostener que el lenguaje sea una condena (en sus diferentes resortes) para las niñas. Su uso violento, sea al modificar una biografía, al sugerir el secreto o la mentira expresa, tiene un marcado acento en nuestras protagonistas que recuerda su uso como dispositivo de control. Pero, quisiéramos creer que, al experimentar con las posibilidades expresivas, una suerte de puente entre la experiencia que Benjamin y Agamben asignan a la infancia y al lenguaje, que escapa a lo modelado institucionalizado, se gesta una forma de re-existencia en contextos adversos. Incluso, puede decirse que se tienen experiencias genuinas a partir del lenguaje. Un re-creo de la lengua como estructura del Otro. *En el nombre de la hija*, Manuela, su hermano menor y sus primos descubren que en un lugar apartado de la hacienda, en un viejo galpón, vive un tío de la familia (escondido de todos) considerado demente. Tras tejer amistad con él, nuestra niña debe resolver una dura pregunta sobre su nombre. Su tío le pregunta quién es, y ella responde: "soy Manuela". Él le dice, no te pregunté tu nombre, sino quién eres. Todo ello supone un sabotaje del lenguaje al escapar de la etiqueta, lo cual es una forma de cura anticipada para el gesto doloroso de ser nombrada, posteriormente, a complacencia de los deseos de la conservadora abuela católica.

Para Claudia, la mayor de las hermanas de *Princesas rojas*, la experiencia que permite cierto grado de liberación se asocia con la música. Logra entrar al coro del colegio tras cantar una canción rusa, aprendida en sus años en La Habana. En dicho gesto, poco importa el sentido político de la lírica, de hecho, Claudia parece desconocer sobre qué canta. Lo significativo es la voz (sin contenido) que permite que su cuerpo opere de un modo diferente y le ofrezca un espacio alternativo al drama familiar. En una escena posterior, juega con sus primas en la casa de sus abuelos y les enseña otra tonada rusa propia de la revo-

lución. La tonada, como una expresión de una ideología, se vacía semánticamente para dar paso al cuerpo de las niñas que disfrutaban con el movimiento, con el vértigo de los giros circulares propios efecto de las manos entrelazadas. La película mezcla la voz infantil con la canción original que termina siendo una bella ironía respecto al contexto político. El caso de Cecilia, en *El Premio*, está asociado a la escritura. En primera instancia, cuando llega al colegio, le enseña a su nueva amiga cómo escribir su nombre. Luego, jugando en la playa, lo hace sobre la arena. En dicho gesto, el sentido va inventándose conforme se hace el gesto de inscripción. El lenguaje supone un gesto de invención semántica que, posteriormente, de modo lamentable, es prohibido. Recordemos que cambia su relato sobre los militares y, sumado a ello, la madre entierra todos los escritos que tienen a la mano en un gesto que busca borrar nexos con el pasado.

La perspectiva de Benjamin sobre la infancia no solo potenciaba la importancia de la experiencia, sino el hecho de que a través de esta los niños entran en un proceso de metamorfosis. Se disfrazan, se camuflan, juegan a ser otro a partir de tácticas que evitan cualquier sustancialización de la realidad, de los objetos a la mano. Re-crear la infancia pareciera un eco de la idea de Braidotti (2000), del nomadismo como forma de pensar el cuerpo. Y en estos filmes siempre hay un escape singular mediante prácticas lúdicas. *En el nombre de la hija* tenemos dos casos que cuestionan, mediante el juego por representación, las instituciones. El primero de ellos tiene lugar cuando Manuela sabotea el juego de emular una familia (jugar "a los papás") de sus primos. Su prima le pide que asuma el rol de mamá y ella dice que no. Que no va a participar, y de hacerlo sería el papá. Su prima, indignada, le dice que no es posible y Manuela le responde: "Yo prefiero ser el papá... Es un juego, en los juegos cualquiera puede ser cualquier cosa". Una crítica

expresa al imaginario de género termina anulando el juego de los niñxs. Enmascararse no puede reducirse a un asunto signado por la biología, el sexo pareciera ser la lección que ofrece nuestra protagonista. El segundo caso supone el juego simulado de la escuela, en el que Manuela enseña a Pepe, hijo de una empleada de la hacienda, a leer. De nuevo el lenguaje institucionalizado aparece. Manuela tiene buenas intenciones, pero hace replica a un modo de control. Su prima le prohíbe que un hijo de la servidumbre entre al espacio destinado para los juegos. Manuela la desafía, pero tiene un choque con el niñx que tiene miedo a las represalias por estar donde no debe. Finalmente, Manuela descubre que enseñar a leer no es la solución en medio del contexto y que tiene mayor valor apreciar la lengua madre del niñx (quechua), como expresión de su propia biografía.

La escena más interesante tiene lugar en un juego de máscaras y simulacro con el tío de los niñxs. En el salón, con los objetos a la mano, todos (incluido el tío) se disfrazan y hacen una representación de la Alicia en el país de las maravillas de Lewis Carroll. No es difícil traer a colación el desafío al lenguaje que esta obra posee; la oda a este texto que hace la *Lógica del sentido de Deleuze* (2005) o el hecho que Teresa de Lauretis denomine su obra sobre feminismo y cine: *Alicia ya no* son prueba de ello.

En esta práctica se cambian de identidades, se desafía al lenguaje como una forma de jerarquización, y los cuerpos se liberan del juego reglado, adquieren movilidad estética. En el caso de *Princesas rojas*, presenciamos el devenir socialista de los juguetes. Claudia atesora pines (para poner en la ropa) alusivos a la revolución cubana. Pero en sus manos, estos pines amplifican su uso oficial para operar como formas reconocimiento entre sus pares, para crear una versión alternativa de la historia. En todo el filme, además, se sabotea la semántica de la palabra

princesa. Nuestra protagonista le narra a su hermana menor historias infantiles clásicas signadas por el credo socialista. Estas neo fábulas le permiten modificar la idea de ser una pionera en una tierra capitalista, hasta aprender, tristemente, a vivir en el secreto.

Finalmente, en *El Premio*, tenemos un incesante modo de revelar el cuerpo en libertad asociado al vértigo, al movimiento, fuera de la Escuela. La casa ruinoso en la playa se convierte en un fortín para la niña en el cual deviene otra. Pero, más interesante, son los espacios abiertos cerca del mar. En ellos el cuerpo es pura experiencia. Con su amiga, Cecilia rueda por la arena por el puro placer del movimiento. La cámara retrata esta práctica oscilando entre los planos cercanos y tomas panorámicas, exponiendo la fuerza del cuerpo fusionado con la espacialidad y el registro visual. También recoge objetos abandonados y, con ellos, nuevamente da cuerpo a otras realidades. Es una alquimista cuyo reino se erige en las ruinas del reino del hombre.

Cuerpos nómades y bio-control.

Todos se van y Las malas intenciones.

Si bien el tópico de los niñxs pobres ha poblado la pantalla grande, tampoco es ajena la presencia de niñxs de alta sociedad, cuyo hogar permite explorar una dimensión que no supone la cruda supervivencia, la *zoe* en la más dura de sus expresiones. Lo que se torna interesante es que fácilmente se ciernen sobre la infancia diversos tipos de amenazas que ponen al descubierto cómo la vulnerabilidad tiene múltiples facetas. Los embates contra el cuerpo infantil emergen desde la más desgarradora materialidad de una cachetada, como en el desinterés afectivo de los vínculos primarios. Cuerpos imposibilitados para la fuga (literal y simbólica) apelan al nomadismo de manera precaria. Las for-

mas de (r)existencia están presentes en un singular intento de la corporalidad que busca el 'fuera de sí', del cuerpo que debe remontar su propia materialidad. Esto lo encontramos en dos filmes que comparten, aparte de dos protagonistas de 8 años, hijas únicas (por lo menos en el presente de la historia), un periodo signado por formas de violencia que cuestionan al Estado. Si bien esto opera, a grandes rasgos, como telón de fondo, sirve de acento metafórico a la falta de estabilidad de las dos niñas.

Las malas intenciones (2011), dirigida por Rosario García-Montero, y *Todos se van* (2015), dirigida por Sergio Cabrera (basada en la novela del mismo nombre de Wendy Guerra), narran historias a comienzo de la década de 1980. En la primera de ellas, Perú se enfrenta a las consecuencias de la guerra de guerrillas (Sendero Luminoso supone un duro golpe al poder de derecha), en la segunda, Cuba continúa una revolución que ha generado un duro desgaste para muchos de los que creían en la liberación del pueblo bajo el gobierno de Castro. La violencia propia de la inestabilidad política pareciera desplazarse hasta afectar a las protagonistas de ambos filmes. En *Todos se van*, Manuel, padre de Nieves, obtiene la custodia de su hija gracias a ser miembro del partido comunista. Lo motiva el odio hacia su exesposa, lo cual desemboca en un fuerte maltrato con su hija. No le da de comer, no la lleva a tiempo a la escuela, evita que tenga contacto con su madre quien siempre ha tenido un trato amoroso con ella. Termina golpeando a la niña por no obedecerle. La focalización narrativa del filme supone una visión del cuerpo de la protagonista en una suerte de inmovilidad. Su cuerpo, de múltiples modos, se congela. Ante el juez que decide sobre su custodia es incapaz de decir que desea estar con su madre. Sus espacios vitales parecen constreñirla y evitar cualquier forma de movimiento. Padece, literalmente, el poder del adulto, como una focalización narrativa que la convierte en objeto de otras acciones. Dicho

congelamiento del cuerpo también lo hace la presencia del Estado que controla su cuerpo al interior de la Escuela, que cuestiona sus dotes literarias (a través de su profesora, mujer comprometida con el régimen) acusándola de fraudulentas para su edad.

El contraste se torna interesante si comparamos esta suerte de inmovilidad del cuerpo del personaje, a razón de diversos dispositivos de control que lo reducen casi hasta la nuda vida, con lo que ocurre con Cayetana, protagonista de *Las malas intenciones*. Esta historia se centra en el modo de ver la realidad de Cayetana luego de que su madre, casi siempre de viaje, ausente en su vida, le dice que tendrá un hermano. Cayetana declara que morirá el día que el niño nazca. El periplo que presenciamos está marcado por el poco interés de sus padres sobre su vida. Su madre y padre evitan el contacto al máximo, no comparten si no lo estrictamente necesario con ella. Esto le permite cierta movilidad (a razón de la casi nula supervisión) en la casa campestre donde vive y en una zona costera donde pasa vacaciones. Sin supervisión adulta, logra salir de la casa, al igual que emprender un viaje mar adentro. La proxemia implica una suerte de escape de los espacios de control, en busca de una afectividad que no encuentra fácilmente. El efecto directo es una suerte de cortocircuito con la realidad que desemboca en la creación de una narrativa imaginaria en la que nuestra protagonista busca la afectividad que no tiene en familia. El cuerpo sitiado en el *Todos se van* y descuidado en *Las malas intenciones*, revela dos formas de violencia contra ambas niñas.

En ambos filmes se teje un dispositivo de control social que termina por condicionar los cuerpos de las protagonistas. En el caso de Nieves, la fuerza del régimen, la omnipresencia del partido, suponen que su cuerpo quede apresado hasta el punto de sofocar sus ganas de vivir. Tras escapar por

un descuido del control de su padre, acude a un pequeño teatro improvisado en un viejo salón y simula su muerte como si saltara a un precipicio, aventándose de una tarima. Para Cayetana sus viajes al colegio (distante de casa), suponen un recorrido a través de las calles de Lima que ostentan consignas en contra del poder, lo cual conjetura para ella la muerte de la patria, el fin de cualquier sentido para su propia existencia. El filme comienza mostrando una suerte de adoración a los próceres por parte de nuestra protagonista, como si se tratara de héroes mitológicos capaces de salvarla. No obstante, ni siquiera el terreno de los sueños supone protección para su cuerpo. Cuando penetra en este singular umbral, ve cómo los héroes del pueblo peruano han perdido la fe en la humanidad.

En ambos casos el final de los relatos es aciago. En *Todos se van*, finalmente la madre recupera la custodia de su hija y el padre se fuga del país por traicionar al partido. La decisión es dejar Cuba. No obstante, a la niña (Nieve) no se le autoriza salir sin el permiso del padre. Permiso imposible de conseguir, cosa que saben las autoridades. El cuerpo, nuevamente, queda sitiado en La Habana. Imposibilidad de cualquier forma legal de éxodo, migración negada para la pequeña niña. En el filme *Las Malas intenciones*, por su parte, el caso es bastante significativo. Luego de que su hermano nace, Cayetana comprueba que la muerte no era un precio para pagar. Sale del hospital y se entera que el viejo chófer de la familia ha muerto y reconoce en ello una suerte de tributo macabro. El nuevo conductor le informa que el vehículo ha sido acondicionado para protección contra cualquier atentado y que los vidrios de seguridad impiden que sea vista desde afuera. Y aquí su cuerpo se torna invisible contra su voluntad. Una política de muerte para una niña que, de diversos modos, clama por el reconocimiento de los otros. De modo lastimero grita: *no soy invisible*, mientras nadie escucha su lamento.

¿Cómo resisten estos cuerpos?, ¿qué tipo de nomadismo pueden construir? Debemos decir que ante la imposibilidad de metamorfosis del cuerpo en términos prácticos (evitar un golpe, ganar una caricia genuina), es el territorio estético el que ofrece una forma de tránsito. Puede decirse que presenciamos cuerpos en sentido performático como sugiere Judith Butler (2001). No es difícil reconocer que cierto modo de salir del cuerpo a través de diferentes dispositivos simbólicos permite una forma de (r)existencia para ambas niñas. Cayetana tiene dos dispositivos para ello. El primero, de orden material, es la construcción de una ciudad en la casa de su madre. En el jardín, edifica, a modo de maqueta, una pequeña ciudad solo para niñas que le permite ejercer una forma de poder imaginario. El segundo, es la escritura de un diario. Debido a la formación libre recibida en casa por su madre y su nuevo compañero, sus virtudes escriturales son notables (lo cual es irónico, porque no las hereda de su padre, reconocido dramaturgo al servicio del régimen). Con cierta carga poética, que sugiere una voz cansina, un alma antigua, encuentra un modo de enfrentar su propia tragedia. Cayetana, como sugeríamos, recurre a la fantasía que, en términos narrativos, se funde con el mundo real que habita. Como señalamos, admira a los héroes de la patria, al punto de cruzarse con ellos y establecer una suerte de lazos afectivos. Sea visitando una isla en que resisten una guerra imposible de ganar o en el patio de la casa, mediante esta forma simbólica su propia existencia se mantiene firme, incluso cuando piensa que la muerte acecha.

Des-sacralización del cuerpo.

Los silencios y Vuelven.

En gran medida, diversas perspectivas sobre el estudio del cuerpo se han centrado en la importancia de la mate-

rialidad. Sea desde un ángulo fenomenológico como el propuesto por Merleau-Ponty (1993), que defiende la carne (cuerpo en-carnado), hasta una lectura feminista como la de Braidotti (2000), que abraza el cuerpo material para pensar a través de él (no en su contra), el ser conscientes de su propia infraestructura (si se nos permite esta idea) ha supuesto un reconocimiento de que la existencia no se centra exclusivamente en la dimensión de orden simbólico. No existe cultura sin técnica, no hay espíritu sin cuerpo. No obstante, la defensa del cuerpo en su dimensión simbólico-material no es fácil en ciertos contextos. Este es un difícil panorama para pueblos como los latinoamericanos, en los cuales la necropolítica adquiere matices inusitados. Si dicho concepto, propuesto por Mbembe, supone un modo de control sobre la muerte al servicio del dominio poblacional, el cuerpo es el primer damnificado en términos de una suerte de eliminación. De allí que la muerte, tan importante en la historia del cine, sea alegorizada de diversas maneras, como si el séptimo arte nos hubiese ofrecido siempre una figuración de la necropolítica.

Figurar el cuerpo de niñas signadas por la necropolítica es la tarea que algunos cineastas asumen y, para ello, se valen de las potencias del séptimo arte. No se trata solo de contar historias en que el contexto hostil, signado por diferentes formas de violencia, acarrea un modo de control de cara a la aniquilación de los niñxs, sino al hecho de hacer uso de la naturaleza de la narrativa cinematográfica que falsifica lo real a beneficio de sus fines estéticos. La muerte aparecerá, en las dos historias que estudiamos, en calidad de personaje. Para los filmes, la parca supone siempre una amenaza contra las protagonistas quienes actualizan la figura del *niñx sacer* propuesta por Bustelo tras la idea del Estado de Excepción de Agamben. La necropolítica se activa precisamente porque estas niñas están a su suerte, porque la supervivencia es de crudo orden material, *zoe*

que intenta no perecer. Se regula una aniquilación política por ausencia estatal y por el poderío de grupos al margen de la ley. En ambas historias la muerte está cerca, hasta el punto de poner en jaque el cuerpo mismo, de sugerir su desaparición por supresión, por invisibilidad.

En el filme colombiano *Los silencios* (2018), de la directora Beatriz Seigner, se nos narra la historia de una familia desplazada por la violencia. Buscando escapar de cualquier retaliación, llegan a una pequeña isla en la frontera entre Colombia, Brasil y Perú. La madre, junto con sus dos hijos, no sabe qué ocurrió con su esposo. El relato se centra en la búsqueda de asilo político y la supervivencia diaria en una comunidad pesquera de bajos recursos. La pequeña Nuria, nuestra protagonista, no habla durante todo el metraje. Rápidamente asumimos que su mutismo es consecuencia de los acontecimientos violentos que supusieron el éxodo. Finalmente, descubrimos que está muerta. Junto con su padre fueron ajusticiados y quemados. Es un fantasma, un cuerpo en un estado ambivalente (imagen sin materia, imagen simbólica sin superficie), el que tenemos en pantalla. El engaño, para el público, es sustancial en tanto esta estrategia narrativa revela el modo de destrucción necro-política del cuerpo de la niña. Todo ello anunciado, simbólicamente, desde el mutismo. Se silencia la voz y el cuerpo desaparece.

En el filme *Vuelven*, de la directora mexicana Issa López (2017), se nos narra la historia de Estrella, una niña que tiene que sobrevivir en la calle luego que, tras una ola de violencia suscitada por enfrentamientos entre pandillas, su madre desaparezca. Nuestra protagonista se asocia con un grupo de niñxs que cargan sobre sí todos los efectos de la violencia. Su líder, El Shine, se encarga de proteger a la pandilla mientras busca vengar la muerte de su propia madre. En este contexto, la necropolítica supone la eliminación del *niñx sacer* en manos de grupos

delincuenciales. La policía deja que los infantes mueran por miedo a represalias, como un control poblacional inevitable. En medio de este periplo por mantenerse a salvo, la muerte acecha, de cerca, a Estrella. El recurso narrativo es una pequeña línea de sangre que se mueve artificialmente en el espacio escénico, como si se tratará de la parca que busca afanosamente tocar a nuestra protagonista. No es difícil reconocer, en este estilo fantástico, un tono siniestro, propio del cine de terror (género fagocitado en el filme) expresión de las políticas de muertes vigentes para los niñxs mexicanos.

Bustelo, al caracterizar la figura del *niñx sacer*, señala que las estrategias de sacrificio de la infancia para Latinoamérica tienen, en primera instancia, una forma de eliminación de la vida. Los cuerpos, para nuestros efectos, deben ser suprimidos. Por eso Nuria, en *Los silencios*, se convierte en ejemplo directo de este tipo de forma necropolítica. En calidad de alma errante, la vemos deambular, silenciosa, en medio de la isla. Al final de su periplo, en una suerte de asamblea en medio del río, los muertos se reúnen y envían mensajes a sus seres queridos. Informan que están bien, luego de partir. Devenidos imágenes, solo desean que los que sus seres queridos puedan seguir el camino. La escena final supone el entierro de los restos de Nuria y su padre. En una tradición de la cultura Uitoto (sin desconocer la confluencia de varias tribus del Amazonas), propia de la región, el funeral reclama un regreso material a la naturaleza. Agua y fuego permiten este rito de paso. Y los muertos, entre ellos Nuria y su padre, acompañan a los vivos con pintura ritual en sus rostros. En medio de la noche un particular camuflaje, una marca luminosa sugiere que el cuerpo-fantasma de muchos, de nuestra niña, encuentran formas de (r)existencia a través de los que quedan, y gracias a una práctica memorante como el culto a los muertos en medio del río.

La historia de Estrella, por su parte, supone un intercambio con los muertos conforme avanza el relato. Dos de sus amigos, entre ellos El Shine, son asesinados. La línea de sangre toca el cuerpo de ambos niños antes de morir. No obstante, como en una fábula oscura, ella puede verlos, escuchar sus voces de nuevo. Esto configura una suerte de despedida en que el fantasma aparece en pantalla sin ningún tipo de artificio para ofrecerle al superviviente otro modo de ver la vida. Al final de la historia, nuestra protagonista debe enfrentarse con el asesino de su madre (perpetrador de múltiples crímenes), personaje que acentúa la perversión necropolítica pues es un político de turno. La supervivencia supone una suerte de descenso a los infiernos para Estrella. Para mantenerse viva debe bajar a un cuarto en el que se encuentran los cuerpos de las personas asesinadas por este personaje despreciable (entre ellas su madre). Con sangre en el rostro, se despidе y salda cuentas con el asesino. En este proceso el cuerpo aprende a abrazar la vida, en precarias circunstancias, gracias diferentes formas de devenir. Sus dos amigos asesinados tenían una singular relación con los tigres. El más pequeño tenía un peluche que lo protegía, y el cual atesoraba. El Shine, líder del grupo de niños de la calle, sostenía que estos felinos se caracterizaban por no tener miedo. Los dibujaba en las paredes de la ciudad como una forma de protección para sus seres queridos. Al final Estrella es guiada por el pequeño peluche que cobra vida, como una suerte de Caronte, para descender al infierno. Luego El Shine, quien tenía una cicatriz en el rostro, como si las machas del tigre se tornaran humanas, le permite ponerse a salvo. Nuestra niña sobrevive y recuerda que el cuerpo se define por la metamorfosis. Literalmente dice: "Tenemos que recordar: somos príncipes, somos guerreros y tigres, y los tigres no tiene miedo".

Conclusiones

Este trabajo operó no solo mediante la lectura narrativa, sino a partir del reconocimiento del cine como dispositivo de figuración en el marco del giro afectivo⁴. Con esto queremos decir que el estudio de diferentes fenómenos socioculturales, en nuestro caso el cuerpo de las niñas, implicó la revisión de sus modos de visibilización a partir de diferentes formas de simulación que ponen el acento en un interesante abanico de formas de supervivencia. En tal medida, la lectura de corte estético-narrativo nos hace pensar en otro ángulo en que el fenómeno en cuestión opera actualmente. No es posible, podríamos señalar, pensar la infancia sin los lugares en que se convierte en imagen.

Si tenemos presente que el cine ha supuesto un poderoso registro de visibilidad sociocultural capaz de moverse entre los medios y el arte, ya que tiene la fuerza de la industria cultural que le permite circular por diferentes espacios y la potencia de las prácticas artísticas que rompen con los cánones discursivos, que sabotean cualquier forma hegemónica de construcción de sentido, podemos decir que la lectura de sus diferentes modos de operación

⁴ Es de enfatizar que el giro afectivo, desde la perspectiva de los *Estudios culturales de las emociones*, se nutre, como bien señala Maiz (2020), de propuestas epistemológicas en torno a las subjetivaciones, el cuerpo, la teoría feminista, el psicoanálisis lacaniano, entre otras, en una estrecha relación con la teoría política. Igualmente, en el campo de los estudios filosóficos encontramos aportes significativos desde Spinoza hasta Deleuze y Guattari, a la par que, en el ámbito de las Ciencias Sociales, en general, emergen trabajos interdisciplinarios y transdisciplinarios con una visión simbólica vs. una visión naturalista. Para Latinoamérica, podríamos afirmar que es Mabel Moraña (2012), una de las pioneras de las interpretaciones culturales desde el giro afectivo. Se trata de "... no reducir la cuestión de los afectos a un paradigma identificable [...] sino (desplegar) el enorme potencial que los lenguajes críticos del afecto, la emoción y la sentimentalidad tienen para una posible reinterpretación de producciones canónicas de la cultura Latinoamericana" (p. 4).

se hace necesaria. El cine cada día gana más terreno como un dispositivo simbólico capaz de cuestionar el sistema sin distanciarse totalmente de sus dinámicas.

Observamos, cómo el séptimo arte, en tanto mecanismo de visibilización, siempre ofrece una imagen del cuerpo en sus posibles (r)existencias. No es gratuito que los personajes sean asumidos, al interior del pacto de ficción que deparan, como simulacros humanos. Los cuerpos en pantalla son simulados, están hechos de luz, de fotones, de píxeles. No obstante, en términos de lectura, gozan de la fuerza de la ficción que es indisoluble a cualquier forma de construcción de realidad. Estos cuerpos ganan grosor ontológico y fuerza semántica (Ricoeur, 2001). Son los cuerpos reflejo de la realidad fotográfica de base (Kracauer, 1986) y al mismo tiempo son otros cuerpos producto de una construcción sobre dicho reflejo (Lukács, 1965). Estos cuerpos operan de otro modo y pueden otras cosas. Su revisión nos ofreció tanto una comprensión del cuerpo real por comparación, como el hecho de que ese cuerpo real está proyectado en el cuerpo en imágenes en movimiento.

El cuerpo de las niñas, en este caso, no aparece como *nuda vida* (Agamben, 1998), es también su imagen, su simulacro, su proyección. Y el cine se encarga de que ese cuerpo sea matizado estéticamente en filmografías que buscan formas de sabotaje a la mirada del adulto, a las tácticas de bio-poder mediante estrategias estéticas como el juego, la experiencia, el camuflaje.

Las figuraciones que revisamos, solo son accesibles porque los cuerpos devienen imagen en movimiento. Esto, por supuesto, implica ampliar el campo de conocimiento donde la categoría amerita mayor profundidad y donde el vínculo con el séptimo arte supone una interpretación que la conecta con todas las extensiones (McLuhan, 2009) que los medios suponen. Inferimos, como hilo

conductor de los hallazgos, que los modos de aparecer (figuraciones) revelan todo el tejido simbólico cifrado en el cuerpo que puebla la gran pantalla, como un particular modo de control operado por diversos mecanismos de afectación, por diversas fuerzas que, según sea el caso, pueden ser demoledoras u ofrecer líneas de fuga, formas de burla, asociadas a prácticas estéticas de resistencia (risa, disfraz, amistad, fantasía).

En síntesis, el cine latinoamericano (sin lugar a duda pluridiverso, imposible de reducir a cualquier generalización) ofrece un retrato complejo de las niñas en calidad de protagonistas, en las dos primeras décadas del siglo XXI. En las obras, con sus diversas búsquedas y modos de expresión encontramos, más que una postura de denuncia, un territorio para que la infancia aparezca (con o sin voz) y revele tanto los vejámenes a los cuales sus cuerpos son expuestos, como sus formas de burlar al poder. Afonías, silencios estéticos, juegos nómadas, metamorfosis expresivas, hacen del cuerpo un lugar en que la Zoe celebra estar fuera del Bios, en donde el sistema social se desmonta gracias al re-creo de la infancia. Estos cuerpos hacen converger líneas de fuga, nuevas visibilidades, silencios apabullantes que sabotean la biopolítica y la necropolítica, y amplifican la experiencia de estas niñas para emerger a través de la materialidad de la pantalla grande.

Referencias Bibliográficas

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. I. Valencia, España: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2001). *Infancia y experiencia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Córdoba, Argentina: Adriana Hidalgo Editora.

- Aguilar, T. (2008). *Ontología Cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Barcelona, España: Gedisa.
- Alvarado, C. F. (2018). Estado del arte sobre la investigación en cine latinoamericano y colombiano. Estudio de caso: 2005-2015. *Discursos fotográficos, Londrina*, 14(25), 250-277. DOI 10.5433/1984-7939.2018v14n25p250
- Arias, F. (2006). *El proyecto de investigación: Introducción a la metodología científica* (5º ed.). Caracas, Venezuela: Episteme.
- Arias-Herrera, J. C. (2013). Infancia y conflicto: Sobre la tendencia de un cine 'no político' en Colombia. *Palabra Clave*, 16(2), 585-606. <https://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/3032/3197>
- Bácares, C. (2018). *La infancia en el cine colombiano. Miradas, presencias y representaciones*. Bogotá, Colombia: Cinemateca Distrital – IDARTES.
- Benjamin, W. (1989). *Escritos. La literatura infantil, los niños y los jóvenes*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Benjamin, W. (2013). *Conceptos filosofía de la historia*. Buenos Aires, Argentina: Agebe.
- Boltanski, L. (1975). *Los usos sociales del cuerpo*. Buenos Aires, Argentina: Periferia.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Braidotti, R. (2002). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid, España: Akal.
- Bustelo, E. (2007). Biopolítica de la infancia. En E. Bustelo. *El recreo de la infancia. Argumento para otro comienzo* (pp. 23-55). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de identidad*. Ciudad de México, México: Paidós.
- Calquín, C. A. y Magaña, I. V. (2018). Infancia en el cine: notas para una relación entre máquinas visuales e identidades. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 138, 253-271.
- Catillo, A. (2015). *Imagen-Cuerpo*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones La Cebra/Palíndia.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica. Cine*. Madrid, España: Cátedra

- Deleuze, G. (2005). *Lógica del sentido*. Barcelona, España: Paidós.
- DiDaza-Orozco (2019). *Historia de la infancia en el cine colombiano*. Bogotá, Colombia: Editorial Instituto Politécnico Granacolobiano.
- Dittus, R. (2001). El dispositivo-cine como constructor de sentidos: El caso del documental político. *Cuadernos INFO.INFO* (versión electrónica) 33, 77-87. <http://Scielo.cl/pdf/cinfo/n33/arto7.pdf>
- Echeverría, J. (2003). Cuerpo electrónico e identidad. En D. Hernández (Coord.), *Arte, cuerpo, tecnología* (pp. 13-30). Salamanca, España: Universidad de Salamanca.
- Enciso-Dominguez, G. y Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el siglo XX. La precuela del giro afectivo. *Athena Digital*, 14(1), 263-268. <https://atheneadigital.net/article/view/v14-n1-enciso-lara>
- Figueroa-Grenett, C. (2018). La acción política de niños, niñas y jóvenes en Chile: cuerpos, performatividad y producción de subjetividad. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 16(1), 199-212. Doi:10.11600/1692715x.16111.
- Foucault, M. (1991). *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Barcelona, España: Paidós.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Goffman, E. (1994). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Gremels, A. y Sosenki, S. (ed.). (2019). *Violencia e infancia en el cine Latinoamericano: mirada al siglo XX*. Berlín, Alemania: Peter Lang.
- Jubien, P. (2012). A Phenomenology of the podcast lectura. *Explorations in Media Ecology*, 1, 73-85.
- Kracauer, S. (1986). *Teoría del cine. La redención de la realidad física*. Barcelona, España: Paidós.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Levy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona, España: Paidós.
- Lukács, G. (1965). *Estética 4. Las cuestiones liminares de lo estético*. Barcelona, España: Grijalbo.

- Maiz, C. (2020). El giro afectivo en las humanidades y ciencias sociales. Una discusión desde una perspectiva Latinoamericana. *Cuadernos del CILHA*, 33, 11-12.
- Marino, A. (2007). *Cine Argentino Latinoamericano. Mirada crítica*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Nobuko.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Madrid, España: Melusina.
- McLuhan, M. (2009). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*. Barcelona, España: Paidós.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *La fenomenología de la percepción*. Barcelona, España: Planeta.
- Montana, F. (2018). *Cine-infancia e historia en el cine latinoamericano*. (Trabajo de Grado-Doctorado). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.
- Montenegro-Baena, L. (2012). La figura del niño como recurso dramático en el cine Latinoamericano contemporáneo. <http://montenegrobaena.blogspot.com/2012/07/la-figura-del-nino-como-recurso.html>
- Moraña, M. (2012). Postscripción. El afecto en la caja de herramientas. En I. Sánchez- Prado. (Ed.). *El lenguaje de las emociones. Afecto y cultura en América Latina* (pp. 313-337). Madrid: Iberoamericana.
- Moraña, M. (2021). *Pensar el cuerpo: historia, materialidad y símbolo*. Barcelona: Herder.
- Moreno-Velásquez, J. G. (2008). La génesis de los cuerpos: de la turba al turbo. *Katharsis*, 6, 11-23.
- Odin, R. (2000). La quietion du public. Approche sémio-pragmatique. En J. Ezquerzi y R. Odin. (Coords.). *Cinema étréception*. Reescaux, 18(99). París, Francia: Hermes Science Publication.
- Pabón, C. (2002). Construcciones de cuerpos. En MJ. López-Castaño. (Ed.). *Expresión y vida: prácticas en las diferencias* (pp. 36-78). Bogotá, Colombia: Escuela de Administración Pública.
- Parodi, R. (2004). Cuerpo y cine. Reparto fragmentario sobre extrañas intensidades y mutaciones del orden corporal. En G. Yoel. (Comp.). *Pensar el cine 2. Cuerpo(s), temporalidad y nuevas tecnologías* (pp. 73-102). Buenos Aires, Argentina: Manantial.

- Punte, M. J. (2010). Niños terribles en el nuevo cine Latinoamericano: *Madeinusa* de Claudia Llosa y *La niña santa* de Lucrecia Martel. En IV Jornadas de diálogos en literatura, estética y teleología. Buenos Aires, Argentina: Universidad Católica de Argentina
- Punte, M. J. (2012). La mirada tras el espejo: para un análisis feminista de *El niño pez*. *Imagofagia. Revista de la Asociación Argentina de Estudios de cine y audiovisuales*, 6. <http://www.asaeca.org/imagofagia/index.php/imagofagia/article/view/333>
- Ricoeur, P. (2001). *La metáfora viva*. Madrid, España: Trota.
- Serres, M. (2002). *Los cinco sentidos. Ciencia, poesía y filosofía del cuerpo*. Madrid, España: Taurus.
- Serres, M. (2011). *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Sosenki, S. (2006). Diversiones malsanas: el cine y la infancia en la ciudad de México en la década de 1920. *Secuencia. Revistan de Historia y Ciencias Sociales*, 66, 37-64.
- Sosenki, T. (2012). Representaciones fílmicas de la infancia trabajadora en la ciudad de México del siglo XX. En M. Barbosa y C. Lladós. (Coords.). *Textos en homenaje a Clara Lida*. 1860-1950 (pp. 233-259). Ciudad de México, México: El colegio de México.
- Spinoza, B. (2005). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid, España: Trota.
- Vignale, S. (2009). Infancia y experiencia en Walter Benjamin: jugar a ser otro. *Childhood & Philosophy*, 5(9), 77-101.
- Williams, L. (1991). Film Bodies: Gender, Genre, and Excess. *Film Quarterly*, 44(4), 2-13.
- Yagué, P. (2010). Infancia y política en Giorgio Agamben y León Rozitchner. Anacronismo e irrupción. *Revista de teoría y filosofía política clásica y moderna*, 10 (18), 254-279.
- Zavala, L. (2011). La traducción inter-semiótica en el cine de ficción. *Ciencia Ergo Sum*, 16(1), 47-54. <http://www.Redalyc.org/articulo.oa?id=104116106>, 2011.
- Zunzunegui, S. (1992). *Pensar la imagen*. Madrid, España: Cátedra.



Mujeres negras en Cuba: Ante la invisibilización, construyendo futuros

Rosa Campoalegre Septien

Preámbulo

La atención sobre las mujeres negras en la investigación científica ha crecido a escala internacional, particularmente en América Latina. Esta categoría desarrollada por la afrofeminista Léila Gonzales: "(...) incorpora todo un proceso histórico de intensa dinámica cultural (adaptación, resistencia, reinterpretación, y creación de nuevas formas" (1988, p. 76). Tal es el anclaje teórico-metodológico y político, para el análisis de este capítulo.

Contribuyen al marcado interés acerca del tema, el sostenido crecimiento del movimiento de mujeres negras y su incidencia política, en particular en la construcción y desarrollo de la agenda regional de género. Las mujeres afrodescendientes se hallan en el centro de la matriz de desigualdad de la Región más desigual del Mundo⁵, matriz signada por ejes estructurantes: clase, género, condición étnico-racial, edad y territorio⁶.

El estudio "Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe. Deudas de igualdad", realizado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], demostró que:

(...) La intersección de los sistemas combinados de opresión determina y condiciona la posición socioeconómica de las mujeres afrodescendientes en las sociedades latinoamericanas y caribeñas, que se expresa estructuralmente como discriminación étnico-racial y de género (CEPAL, 2018, p.7).

⁵ Según reporta del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2019) y ratificado por CEPAL, 2020.

⁶ Existen otros factores influyentes tales son los siguientes: la diversidad funcional, la situación migratoria y las situaciones de conflicto con la Ley penal.

Y sin solucionar este asunto no podrán enfrentarse los problemas actuales de la Región.

La importancia del tema crece, en tanto Cuba es el segundo país de mayor población afrodescendiente de América Latina y el Caribe (CEPAL, 2020). Sin embargo, según el último Censo de población y viviendas, las personas negras solo constituyen el 9,3% (Oficina Nacional de Estadística e Información -ONEI-, 2014; 2014b). Ello da cuenta del efecto de las políticas de blanqueamiento con que ha operado el racismo históricamente. Nótese la significación del estudio de este tema, agudizado por los impactos de la Pandemia COVID-19 en las personas afrodescendientes (CEPAL, 2020), tendencia que se confirma en Cuba:

Al analizar las tasas de incidencia de la COVID-19, según el color de la piel en los municipios seleccionados de La Habana se aprecia que existe un predominio de las tasas de incidencia entre la población de color de la piel no blanca, es decir negra o mestiza. (Centro de Estudios Demográficos -CEDEM-, 2020, p-1).

En este contexto, se ubica la investigación “Cuba: Mujeres negras, voces, silencios y resistencias”, realizada desde el 2017 y hasta junio del 2021. No es solo un proyecto posdoctoral culminado, sino un viaje continuado hacia la identidad de su autora. Un viaje marcado por el tejido de redes afrodiaspóricas (familiar, comunitario, nacional, regional e internacional), que mediante la articulación entre las academias y el movimiento afrodescendiente, posibilitó un proceso de de/construcción en clave afrofeminista decolonial.

A pesar de la polémica acerca del uso de los términos afrodescendientes y negros(as/es), se emplea este último ya que las mujeres que participan en la investigación, tienden a identificarse como tal y sentirse negras es parte

de su acción política⁷. Este conocimiento situado desde Cuba, resulta complejo, al tomar como punto de partida las particularidades de su modelo de desarrollo social, que reta a los paradigmas tradicionales.

La novedad del tema, conduce a entender el contexto cubano en calidad de desafío para el estudio de las mujeres negras, tanto por su historia, como por su presente agudizado en tiempos de pandemias racializadas⁸. El aporte principal es mostrar cómo se posicionan en Cuba las mujeres negras que lideran luchas antirracistas y esta es la base para la formulación de propuestas de incidencia en política pública. En segundo lugar, emerge el imperativo de ese “yo” que había sido hasta entonces la autora y que fue necesario de/construir.

El objetivo general de la investigación fue contribuir a la visibilidad del pensamiento y la acción política de mujeres negras que lideran procesos de lucha antirracial en Cuba, en el contexto de la actualización del modelo económico y social. Este artículo socializa el camino recorrido y los principales resultados asentados en una investigación cualitativa enraizada en historias de vida. Su desarrollo es estructurado en los aspectos siguientes: antecedentes en tensión; feminismos negros en clave decolonial ¿Qué son, por qué y cómo?; hacia una ruta metodológica innovadora y afrocentrada; cinco historias de una lucha ancestral; mujeres negras en Cuba: problemas, avances y desafíos: voces – silencios y propuestas.

⁷ La utilización del este término también se apoya en lo asumido en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (2001).

⁸ Concepto acuñado por la autora en la serie “La Pandemia Racializada Debates desde la Afroepistemología” (Campoalegre, 2020).

Antecedentes: Rutas en tensión

Esta línea investigativa⁹, muestra antecedentes internacionales relativos a las producciones teóricas y luchas, que contribuyeron decisivamente a la construcción de un enfoque epistémico y político “sin las herramientas del amo” (Lorde, 2003). Tres componentes son claves en los antecedentes de esta investigación posdoctoral: el legado ancestral que se des/aprende desde la cuna y en las luchas cotidianas, las contribuciones afrofeministas en América Latina, Estados Unidos, África y su diáspora, de las que la autora hace parte.

El legado ancestral, tuvo como inspiración fundamental la figura de la abuela y de la madre de esta autora, por su fuerza y compromiso. En el plano político la inspiración fue Carlota¹⁰ (1843), ícono de resistencia de las afrocubanas, comandanta de las sublevaciones de personas esclavizadas ante el colonialismo español. Su nombre designa la operación militar conjunta de tropas africanas y cubanas que derrotó el régimen del Apartheid en Sudáfrica. Inspirada por el legado de Carlota, la autora desafía el Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes, dando lugar al programa contrahegemónico “Más allá del Decenio”, que se desarrolla desde el 2017 auspiciado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales -CLACSO-.

Se añade el legado de las afrofeministas estadounidenses: Son relevantes Audre Lorde (2003), Angela

⁹ La autoras solo señala obras del ámbito académico, pero sin desconocer los aportes de las mujeres negras en otras esferas, especialmente en la cultura artística y literaria. Cabe citar personalidades relevantes como Georgina Herrera, Nancy Morejón, Gloria Rolando y Fátima Paterson, entre otras.

¹⁰ Ella pertenecía a la dotación del ingenio Triunvirato. Tras su gesto algunos estudios refieren una historia de amor lésbico como motivación del alzamiento, dando cuenta de las intersecciones determinantes de los feminismos negros.

Davis (2005), Patricia Collins (2000), y Bell Hooks (2004), como autoras clásicas. La impronta de África muestra a Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2017), por la influencia en la construcción epistémica de este proyecto¹¹. Sin embargo, tales ideas son desarrolladas con el lente de América Ladina, de los feminismos decoloniales y en particular de los feminismos negros. Las autoras de mayor repercusión en la investigación realizada han sido Lélia González (1998), con su visión de Amefricanidad; Sueli Carneiro, por la necesidad de “Ennegrecer el feminismo” (2003); Ochy Curiel (2013), en el desarrollo crítico de los feminismos negros decoloniales; Mara Viveros, al fundamentar la sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad (2008) y la perspectiva de la interseccionalidad (2016); Rita Segato, a partir de “La crítica a la colonialidad (2015; 2017), reclamando al unísono “dónde está la niñera” en franca alusión a la invisibilización y subalternización de las mujeres negras; Karina Bidasca (2021), en torno a los feminismos decoloniales; Violet Eudine Barribeau (2011), debido a su estudio sobre las aportaciones de los feminismo negros en el Caribe; Aurora Vergara y Carmen Luz Cosme (2018), con el análisis de las estrategias de libertad de mujeres negras en el período 1700-1800, en tres países de la Región. En paralelo, fueron relevantes las contribuciones de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la diáspora ante el Decenio (2018).

En Cuba, es escasa la producción académica en el campo de los feminismos negros, debido a la invisibilización histórica. Entre los antecedentes destaca el reto planteado por la Revista Minerva ¹² en el Siglo IX cubano.

¹¹ Acerca de los aportes de esta autora africana puede consultarse en los trabajos de Mara viveros (2017) y Claudia Miranda (2018), relacionados en el apartado de reseñas bibliográficas.

¹² Revista dedicada a la “mujer de color” (1988-1889), que estimulaba el estudio y abordaba los derechos de las mujeres negras.

Ya en el XX-XXI sobresalen autoras como Daisy Rubiera e Inés María Martiatu con “Afrocubanas, historia, pensamiento y prácticas culturales” (2011); Zuleika Romay, en “El elogio del altea o las paradojas de la racialidad” (2013) y “Cepos de la Memoria Impronta de la Esclavitud en el imaginario social cubano” (2015); Geydis Fundora, en el debate acerca de las mujeres negras cubanas ante la renovación de un modelo de desarrollo (2016); Patria Grogg (2019), por su compilación “Apuntes para el debate racial en Cuba, y María del Carmen Zabala, al sistematizar las desigualdades por color de la piel e interseccionalidad en el contexto cubano (2020).

No obstante, en los últimos años se incrementa la presencia de mujeres negras que abordan temas de racialidad en tesis doctorales, Gisela Arandia Covarrubias (2016); Yulexis Almeida Junco (2017) y Kezia Zabrina Henry Knight (2020), dan cuenta de ello. Desde el 2016, cada año o con frecuencia bianual una mujer negra hace un doctorado en tema racial, algo inédito en el país. Ello demuestra un giro positivo en el posicionamiento y debate académico del tema, aunque, es todavía una línea insuficiente abordada en los procesos educativos y en la historia nacional.

Prácticamente se desconocen a las heroínas negras de nuestras gestas emancipadoras y de las batallas actuales. Ellas integran aún una masa sin rostro, ni voz propia y las más conocidas lo son, como tendencia, a través de la significación histórica de los hombres. Resulta emblemática la figura de Mariana Grajales, siempre vista como “La madre de los Maceos”¹³, reconocida tardíamente en el 2017 como “Madre de la Patria”. La pregunta es: ¿Quién era Mariana en sí misma? Emerge el contradiscurso afro-

¹³. Antonio Maceo y Grajales fue Lugar teniente general del Ejército libertador, símbolo de la intransigencia revolucionaria afianzada en la “Protesta de Baraguá”, figura afrocubana insigne.

feminista de que no solo su rol de madre la consagró en la historia. Mientras, la legendaria Carlota, se alza en un monumento denominado “Al Esclavo Rebelde”-nótese el sesgo sexista- y apenas se conoce de su hazaña y sobre todo su vida. Urge una reparación histórica.

Ello no es casual, como mecanismo de dominación el racismo ha desarrollado el epistemicidio (De Sousa, 2009) que hace invisible el pensamiento y la acción política, en este caso de las mujeres negras. Lo decisivo es quebrar los silencios y hacer luz a las narrativas insurgentes. Resignificarse como mujeres, sujetas a un sistema de múltiples opresiones, implica alzar sus voces ya no como víctimas, sino como agente de emancipación.

Feminismos negros en clave decolonial. Posicionamiento epistémico-político¹⁴: ¿Qué, por qué y cómo?

En el enfoque teórico metodológico que guía esta investigación, asumen la tensión dos categorías “género” y “raza”, haciéndolas converger en el objeto de estudio y con la marcada intención de de/construirlas. Así se perfila un posicionamiento epistémico que dialoga con la mirada afrocéntrica en torno a los aprendizajes, contribuciones y luchas en contextos globales, regionales y nacionales complejos, agravados por las pandemias racializadas (Campoalegre, 2020b). En el debate académico también se emplea la categoría de movimiento de mujeres, en lugar de feminismos negros. Sin embargo, atendiendo a los objetivos de investigación tomando en consideración sus genealogías nos adscribimos al empleo del término fundante de feminismos negros.

¹⁴ Un análisis más detallado de este asunto puede encontrarse en el artículo de la autora “Feminismos negros: Debates epistémicos y desafíos políticos” (2020).

Para des/aprender “Casa adentro” y transformar también “Casa afuera”, se llega a asumir el enfoque decolonial. El análisis de los feminismos negros en esta investigación (¿Qué son y por qué?) conforma una mirada dialogante, en el sentido planteado por Juan García¹⁵ (sf, p.14):

En términos generales, casa adentro significa un proceso de autoreconocimiento como pueblo con valores propios, mientras que casa afuera es el diálogo que, desde ese reconocimiento, es posible sostener con el resto de la sociedad nacional y mundial (Abad, 2012).

Tal posicionamiento, es indispensable en sociedades marcadas por la colonialidad del poder, el saber y el género, como ocurre en América Latina y el Caribe, África y en todo territorio afrodiaspórico tangible e intangible, presencial o virtual. Conceptualmente, este enfoque ha sido desarrollado por autores/as, entre los/as que sobresalen Aníbal Quijano (2000), Boaventura de Sousa (2011), Rita Segato (2015; 2017), María Lugones (2008) y Catherine Walsh (2009; 2014), quienes han profundizado en sus significados e impactos.

Cabe cuestionarse en qué sentido se comprende este enfoque, compartimos la tesis de Catherine Walsh (2009):

Suprimir la “s” y nombrar “decolonial” no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial (...) La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento —una postura y actitud continua— de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas (p.14-15).

¹⁵ Reconocido referente de la investigación acerca de la tradición oral afroecuatoriana, que defiende la memoria como resistencia cultural.

De modo, que asumir lo decolonial tiene el propósito de visibilizar y construir esos caminos otros de la lucha contra el racismo y todas las formas de opresión. Se asume deconstruir en la articulación de los enfoques crítico y propositivo, en tanto no se trata solo de estudiar el problema en cuestión, sino de proponer alternativas resolutorias de transformación mediante procedimientos innovadores desde las contrahegemonías.

Los feminismos negros, son vistos en poli/semias/ fonías de resistencias y (re)existencias. La de/contrucción representa el punto de partida de estos, cuyas experiencias y propuestas no encontraron espacio en el feminismo blanco hegemónico. Son típicos de los feminismos negros intensos procesos de deconstrucción, en tanto que (re) conocen la herencia africana y afroamericana, pero la transforman sustancialmente.

¿Qué son y porqué los feminismos negros; qué historia atesoran? Los feminismos negros, fueron definidos multidimensionalmente, como categoría abierta, en calidad de:

- Feminismos en *plural* por su diversidad socioestructural, dada en lo fundamental por la alta heterogeneidad social de su composición, los diferentes contextos, formas organizativas, énfasis y programas de lucha, especialmente prioridades estratégicas (Campoalegre, 2020a).
- *Proceso* histórico de desarrollo de las ideas y acciones políticas contrahegemónicas. En este sentido, expresan el rompimiento epistémico y político con el feminismo hegemónico, blanco, eurocentrista. Se alza la crítica de Léila González: "Exactamente porque tanto el sexismo como el racismo parten de diferencias biológicas para establecerse como ideología de dominación. Cabe entonces, la pregunta ¿Cómo se explica este olvido por el feminismo?" (1987, p.135).

- *Teoría crítica decolonial*, antipatriarcal, antirracista y anticapitalista. Pensamiento negro contrahegemónico. Esta crítica está sustentada en la deconstrucción de la categoría “mujer”, en su des/universalización. En América Latina y el Caribe, la base de esta ruptura que hacen los feminismos negros, también parte de la crítica a la colonialidad del poder/saber /género, articulada con la lucha contra el racismo, el patriarcado y el heterosexismo.
- Campo de acción política, es más bien de batallas, contra el sistema de múltiples opresiones, con una visión también reconfigurada sobre la base de la interseccionalidad.
- Lugar de enunciación de las mujeres negras/afrodescendientes¹⁶. Un lugar que sigue resultando polémico e invisibilizado (Campoalegre, 2018). La voz de las mujeres negras/afrodescendientes, más allá de ser una reivindicación, es una identidad que se busca y se encuentra en la lucha.
- Herramienta ética para la transformación en los ámbitos académicos, políticos, comunitarios que sella la ruta de cuestionarse la producción de conocimientos desde qué, cómo, para qué y con voz propia. Emerge punto de vista de las mujeres negras, conceptualizado por Patricia Collins (2000), que es nuestro compromiso. Unido a la lucha por la búsqueda y el afianzamiento de las identidades como mujeres negras.

La convergencia de esas claves definitorias, distinguen a los feminismos negros multidimensionalmente, en calidad de “(...) proceso, una agenda de investigación, una estrategia de movilización social, una práctica de solidaridad y un reclamo de justicia restaurativa” (Vergara y

¹⁶. A pesar de la intensa polémica acerca del empleo de este término, defendemos su utilización al calor de los debates e impactos de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (2001).

Arboleda, 2014, p.109). La idea conclusiva, es que estos feminismos constituyen un proyecto histórico ancestral e intergeneracional de luchas emancipadoras.

Las genealogías de los feminismos negros, muestran una larga historia y polémica historia, marcada por la invisibilización y la re/existencia de las mujeres afrodescendientes en la lucha contra el racismo y todas las formas de opresión. Es un recorrido lleno de tensiones que expresan voces y silencios de quienes son invisibilizadas en la historia, la producción científica y las políticas públicas, pero que al unísono se imponen progresivamente mediante innovadores liderazgos.

Las genealogías de los feminismos negros dan cuenta de diversas periodizaciones. Esta investigación adopta dos criterios de periodización básicos e interrelacionados: El primero, es el geo-histórico que analiza el desarrollo de los feminismos negros delimitando los contextos y su impronta. El segundo descansa en hitos de visibilidad de la teoría y acción política afrofeministas. Siguiendo la ruta de Mercedes Jabaldo (2013), son reconocidas tres etapas:

Las pioneras, que nos permiten situar el movimiento feminista negro en una relación dialógica con la segunda ola del feminismo hegemónico. La segunda ola del feminismo negro, que "dialoga" con la tercera ola del feminismo blanco, sentando las bases conceptuales del primero desde una epistemología construida desde el conocimiento subyugado. Y la tercera ola, que desde el discurso postcolonial y posiciones diaspóricas traza los puentes hacia feminismos otros, híbridos, mestizos, de frontera (...) (2013:1)

Esta periodización tiene la ventaja de fijar tradiciones y líneas temáticas a través de sus principales autoras que rebasan el escenario afroamericano e incluye la diáspora. Sin embargo, tiene la limitante de la falta de visibilidad del pensamiento afrofeminista en América Latina y el Caribe, cuyas particularidades y aportes son notables.

La intervención de SojournerTruth (1852), en Estados Unidos, con su discurso “Acaso no soy mujer”, es considerado el discurso fundacional de los feminismos negros. Nótese, uno los rasgos distintivos de los afro-feminismos, el texto oral contrahegemónico, desde el lugar de enunciación de una mujer negra y el cuerpo como texto, memoria, territorio y trinchera de lucha. Este rasgo, tiende a solaparse, sin ser lo suficientemente colocado por los estudios sobre el discurso de referencia. Equidistante, los feminismos negros comienzan mucho antes en el primer acto de resistencia en tierra africana frente a sus cazadores, en la lucha de las esclavizadas en el barco “negrero”¹⁷ y después en los barracones de personas esclavizadas (Campoalegre, 2018).

La propuesta de la autora de este capítulo, es de/ construir la periodización precedente al añadir una nueva etapa, atendiendo a un conocimiento situado en la irrupción afrolatinoamericana y afrocaribeña, para destacar el significado histórico y político del desarrollo de los feminismos negros descoloniales en América Latina y el Caribe¹⁸.

Hacia una ruta metodológica innovadora y afrocentrada

La estrategia metodológica asumida para la investigación, abarca el problema, los objetivos, las preguntas de investigación, las categorías de análisis, los métodos y técnicas empleados. Tiene como punto de partida un

¹⁷. La comilla, se emplea para alertar críticamente la connotación racista implícita y que ha sido acuñada por la historia para referirse a ese proceso.

¹⁸. Una mirada más detenida a estas etapas nos muestra un interesante panorama, cuyos contornos principales se detallan en el trabajo de la autora titulado “Mujeres negras. Voces, silencios y resistencias: Una vez más sobre la experiencia cubana” (2018).

presupuesto afrofeminista esencial: la voz de las mujeres negras. El objetivo general fue contribuir a la visibilidad del pensamiento y la acción política de mujeres negras que lideran procesos de lucha antirracial en Cuba, en el contexto de la actualización del modelo económico y social. Mientras los objetivos específicos fueron:

- Analizar en perspectiva afrofeminista decolonial e intergeneracional, historias de vida de mujeres negras cubanas que lideran procesos de lucha contra el racismo en el contexto de la actualización del modelo económico y social.
- De/construir mi historia personal como afrofeminista en diálogo con otras mujeres negras cubanas.
- Elaborar un conjunto de recomendaciones en materia de política pública antirracial ajustadas a las principales tendencias y demandas del tema en el contexto cubano, desde la perspectiva de los feminismos negros decoloniales.

Estos objetivos delinear el carácter propositivo, de transformación de la investigación. Ello constituye uno de los desafíos planteados ante las Ciencias Sociales y uno de los rasgos distintivos de los feminismos negros. Se asumieron las preguntas de investigación sgtes:

- ¿Qué son los feminismos negros y por qué?
- ¿Cuáles son los rasgos comunes y diferenciadores de las historias de vida de las mujeres negras cubanas estudiadas, que lideran procesos en la lucha antirracial?
- ¿Quién soy yo en esas historias y por qué?
- ¿Qué recomendaciones pueden contribuir en materia de política pública a la lucha contra el racismo en el contexto cubano, desde la perspectiva de los feminismos negros decoloniales?

Las categorías fundamentales que permitieron la obtención, el procesamiento y el análisis de la información fueron las siguientes:

Mujeres afrodescendientes: Grupo social racializado y mayoritariamente subalternizado, de alta heterogeneidad sociestructural según color de la piel, clase, generación territorios, identidad de género, orientación social, diversidad funcional, situación migratoria y acción política, que agrupa a las descendientes de origen africano. Sujeto específico de derechos humanos y agente dinámico y clave en la lucha contra el racismo.

Género: Categoría analítica y política, es una construcción cultural (Lamas, 2006; Bulther, Lugones, 2008; Oyèwùmí, 2010; y Carosio, 2014), que evidencia las jerarquías entre los sexos en estructuras de dominación. Constituye una de las principales desigualdades sociales en el patrón civilizatorio imperante.

Racismo: Proceso que suprime y excluye a un sector de los seres humanos a partir de criterios biológicos determinados (Valero y Campos, 2015). Opresión basada en la supuesta existencia de "razas" entre los seres humanos y la inferioridad de unas sobre otras, con arreglo al modelo hegemónico de blanquitud que implica la visión subalterna de la negritud y de otras poblaciones no blancas. "(...) proceso histórico y político en que las condiciones de subalternidad o de privilegio de sujetos racializados son estructuralmente reproducidas." (Almeida, 2017, p.29).

Autonomía de las mujeres: Capacidad y condiciones concretas para poder tomar libremente decisiones sobre los asuntos que inciden en la vida de las mujeres dentro y fuera del hogar. Ello puede analizarse en tres dimensiones interrelacionadas:

i) La autonomía económica, que se vincula con la posibilidad de controlar los activos y recursos⁶; ii) la autonomía física, que refiere a la capacidad para decidir libremente acerca de la sexualidad, la reproducción y el derecho a vivir una vida libre de violencia, y iii) la autonomía en la toma de decisiones, que implica la plena participación en las decisiones que afectan la vida de las mujeres, sus familias, sus comunidades y la sociedad en su conjunto (CEPAL, 2016b, p. 36).

Interseccionalidad: Perspectiva analítica y política que implica el entrecruzamiento de las principales variables definitorias de la matriz de desigualdad, especialmente género, raza, generación, territorio, niveles educativos y situación migratoria, a fin de dar cuenta del proceso de reproducción sistémica de estas.

La investigación se desarrolló en tres etapas principales. Se inicia con la etapa de exploración, identificación y análisis de fuentes documentales, prosigue con el trabajo de campo y culmina mediante la sistematización y confrontación de los resultados.

Tabla I: Composición de las muestras intencional

N°	Composición	Total
1	Expertos/as	8
2	Lideresas negras	7
3	Grupos focales	22
Total		37

En función del trabajo de campo, fueron conformadas tres muestras intencionales que abarcaron a 37 personas. La primera de estas muestras agrupó a personas identificadas como expertas en el tema a escala nacional y regional. La segunda, al grupo de lideresas negras cubanas que construyeron junto a la autora sus historias de vida. La tercera reúne a quienes integraron los grupos focales, tal como se

muestra en la tabla nº1. Todas las muestras fueron conformadas atendiendo a criterios de diversidad socioestructural, afianzada en la perspectiva interseccional, así como a la articulación entre academias y activismo antirracista.

La muestra de expertos y expertas fue construida según criterios de género, color de la piel, territorio y experiencia profesional, superior a cinco años trabajando el tema, así como el reconocimiento en el campo de estudios de las afrodescendencias, en particular de los feminismos negros, el movimiento de mujeres y el activismo antirracista. Contó con la participación de ocho personas, cuatro de ellas provenientes de países de alta incidencia en el tema como Brasil, Colombia y Argentina. Expertas y expertos combinan la actividad académica con el activismo antirracista, tal articulación implica una manera de enfrentar el mito colonial discriminatorio que distingue entre conocimiento y saberes.

La segunda muestra intencional fue integrada por siete mujeres negras cubanas, seleccionadas a partir de los criterios siguientes: autoidentificación como negras, diversidad de generaciones, territorios y perfiles de los proyectos/actividades¹⁹ que lideran.

El propósito era promover miradas desde el conocimiento situado en diferentes generaciones de mujeres en la búsqueda de sus voces, silencios y propuestas alternativas en la lucha antirracista. A este grupo de mujeres me integro, como una más, para sellar el giro narrativo, autobiográfico de la investigación. En cuanto a las generaciones, fueron vistas siguiendo el criterio de María Isabel Domínguez:

¹⁹ Perfil: Se refiere a principal desempeño profesional según el ámbito de acción, académico, comunitario, proyectos, emprendimiento económico y/o político.

(...) desde una perspectiva sociológica –y no demográfica, aunque la incluye– que las considera como el resultado de la socialización en un momento común de la evolución de la sociedad, lo que condiciona prácticas sociales relativamente comunes, o al menos interconectadas, en etapas clave de formación de la personalidad, y que dan lugar a rasgos estructurales y subjetivos específicos, que a su vez las dotan de una fisonomía propia (2019, p.185-186).

Los territorios de residencia de estas mujeres fueron determinados, teniendo en cuenta las tres regiones geográficas del país: Occidente, Centro y Oriente, seleccionando en cada de una de ellas provincias de mayor visibilidad como La Habana, la capital del país que concentra la mayor cantidad de proyectos, actividades, producciones académicas y debate del tema racial y otras con baja visibilidad como Camagüey Holguín y Granma.

Los grupos focales se constituyeron con 22 personas, de diferentes sexos, color de la piel²⁰, instituciones/proyectos y organizaciones y niveles de acercamiento al tema. Se realizaron tres grupos, uno de mujeres (GF1), otro de hombres (GF2) y uno mixto (GF3).

La complejidad del tema y las particularidades del caso cubano, hicieron necesario desarrollar una estrategia metodológica audaz y con elementos de innovación. En función de los objetivos planteados se apeló a la metodología cualitativa, en este sentido fueron articulados los métodos y técnicas siguientes: análisis de documentos, método auto/biográfico, entrevistas a expertos y expertos, grupos focales y la técnica mapa de opinión (ZOCODIS)²¹. Todos ellos fueron objeto de triangulación metodológica.

²⁰. Es el término empleado en Cuba en las estadísticas oficiales, la producción científica e incluso en el lenguaje coloquial.

²¹. Desarrollada por la autora, identifica las zonas de concentración, dispersión y silencio del discurso de las personas participantes, en torno a un tema específico.

Con vistas al *análisis de documentos*, fueron identificados y analizados textos de diversos tipos: político, académico, institucional, con alcance internacional, regional, así como personales. En tanto, el *método auto/biográfico*, constituyó un componente fundamental de la estrategia metodológica. Este método se basa en que "(...) es posible leer una sociedad a través de una biografía" (Iniesta y Feixa, 2006, p. 11). La investigación realizada lo empleó en dos de sus variantes biográfico y autobiográfico, mediante la historia de vida.

Las *historias de vida* se realizaron a la muestra intencional de mujeres negras lideresas. En ambos casos interviene la narrativa performática, entendiendo: "El performance como concepto teórico y como lente metodológico" (Taylor, 2020, p. 9). Ello le permite rebasar el campo estrictamente artístico para convertirse en una estrategia de lucha contra-hegemónica. Existe una razón básica para utilizar la narrativa performática, en calidad de decisión metodológica en esta investigación. La primera deviene de las genealogías críticas de los feminismos negros indican que el discurso oral contrahegemónico y vivencial es uno de sus ejes transversales definitorios.

Estas historias de vida fueron efectuadas mediante entrevistas a profundidad, sorteando un dilema recurrente ¿Autobiografía o autoetnografía? (Blanco, 2012). Se realizaron a través de sesiones planificadas en cuatro encuentros virtuales. Las participantes respondían a preguntas articuladas como provocaciones continuadas y progresivas de lo más vivencial al discurso reflexivo.

La sesión inicial se tituló "Mis yo": ¿Te consideras negra o afrodescendiente?, en fin, ¿cómo te consideras?, ¿cómo te autoidentificas?, ¿quién eres y porqué?, ¿cómo has llegado a ser hoy esa lideresa que eres hoy? La segunda sección "Mi proyecto, mis herramientas",

estaba dirigida a la caracterización de sus proyectos y del modo de desplegar sus liderazgos en un viaje del pasado al futuro. Una pregunta fundamental fue: ¿Dónde estuvo, está y estará su proyecto postpandemia? La tercera fue denominada: "Afrocubanas en COVID-19 y se dedicó a indagar: ¿Cómo ha afectado la COVID-19 la autonomía económica, física y para la toma de decisiones de las mujeres negras y en ti misma? La cuarta sesión se denominó la lucha antirracista en Cuba, exploró: ¿Cuáles son las barreras y potencialidades de la actual etapa de la lucha antirracista en Cuba?, ¿hay cambios?, ¿qué recomendarías para transformar el estado actual de la lucha contra el racismo en el país?

Como colofón, se realizaron los tres grupos focales enfocados al tercer objetivo específico planteado, de cara a las propuestas. Se justifica la aplicación de esta técnica asentada en la sistematización metodológica de cuáles son las situaciones en las que resulta más eficaz, entre ellas cuando se trata de un tema complejo que exige nuevos métodos y datos (Beck, Bryman, y Futing, 2004) y esta investigación ilustra tales casos. El procesamiento de la información obtenida en estos grupos se realizó mediante ZOCODIS.

Siete historias de lucha afrofeministas: sin las herramientas del amo

Cuba, a partir del triunfo revolucionario desarrolla un modelo de desarrollo orientado hacia la igualdad y dignidad humana basada en el universalismo de políticas públicas. En este sentido, ha logrado niveles de inclusión significativos en el análisis comparado con el mundo. No obstante, persiste el racismo, aunque se distingue de la situación mundial:

El contexto explicativo de por qué subsiste en Cuba el racismo, a pesar de la obra social de la Revolución, articula la herencia cultural, la desventaja social acumulada, las políticas públicas aplicadas y los nuevos procesos sociales generados durante la transición socialista (Campoalegre, 2018, p.80).

Sobre tales presupuestos, el análisis de estas historias de vida tiene como premisa la comprensión de: ¿Por qué el contexto cubano es un desafío para el estudio este tema? Emergen razones diversas, expresadas seguidamente:

- Cuba, se encuentra en una nueva etapa de profundas transformaciones, conceptuada como la actualización del modelo económico social, se trata de un modelo aún en construcción e implica cambios que inciden diferenciadamente en los grupos sociales. Se define que:

El Modelo actualizado, (...) no se concibe como una pauta acabada y estática, sino como un patrón activo y perfectible, a partir de los avances en la teoría de la construcción socialista y su interacción con la práctica. (Partido Comunista de Cuba, 2019, p.13).

Este contexto de cambios internos, transcurre en una situación global sin precedentes. Las afrodescendencias se encuentra en la encrucijada Decenio - pandemias racializadas (Campoalegre, 2020c). Se ha demostrado a escala regional que tal situación impacta con más fuerza a las mujeres racializadas (CEPAL, 2018; 2020; 2021). Cuba no escapa a esta tendencia. No basta un Decenio²² y lo contrahegemónico es rebasarlo (Campoalegre, 2017), postpandemia.

- La persistencia y actual reconfiguración del racismo, al calor de la profundización de las des-

²². Se refiere al Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes, cuyas metas están siendo incumplidas a escala global.

igualdades sociales. Bajo el término de reconfiguración del racismo, pretendemos designar el proceso de cambios en la teoría y prácticas racistas, caracterizado por la elevación de la violencia racial, la promoción y legitimación de los discursos de odio, el ciberacoso racista y patriarcal, el asesinato impune de líderes y mujeres racializadas. Se manifiesta en la emergencia de tendencias regresivas (Campoalegre, 2021) y las personas negras, especialmente las mujeres siguen predominando en el patrón de vulnerabilidad social en el país.

- La consideración de la lucha contra el racismo como un problema que incide en la unidad política de la nación. En consecuencia, el tema suele ser objeto de cautela. *Este sigue siendo un tema como andar descalzo por terreno lleno de dientes de perro* (Experta, adulta mayor negra). A ello se suma la incidencia de la subversión política, una de las líneas priorizadas del enfrentamiento entre Cuba y el gobierno de Estados Unidos.
- La ruta de solución que ha tenido el tema racial en Cuba, se caracteriza por ser polémica, politizada y dilatada en el tiempo, con altas y bajas. Llegó incluso a declararse como problema resuelto hasta su actual reanimación (Campoalegre, 2019) y atención priorizada mediante un Programa Nacional de lucha contra el racismo²³ dirigido por el presidente del país.

²³ Para profundizar en este Programa véase el artículo de Pedro de la Hoz (2020) titulado “Contra el racismo y la discriminación, un año después” <http://www.acnu.org.cu/articulos/contraelracismo-y-la-discriminacion-un-ano-despues>

- Escasa cobertura jurídica y carencia de instituciones especializadas en el tema racial. Existen las tensiones históricas siguientes: imaginarios sociales racializados vs discurso político vs derechos legitimados y finalmente feminismos vs feminismos negros.
- Insuficiente tratamiento académico del tema. Al respecto, es recurrente el cuestionamiento acerca de la existencia de los feminismos negros en Cuba, bajo el supuesto de que todas somos iguales, asunto que ya está fuera de discusión en la teoría feminista:

Las feministas sabemos que sí, que hay otros feminismos, que el feminismo no es una masa homogénea. Es como el mundo en que vivimos: muy heterogéneo (...) Sí, existe el feminismo negro en Cuba porque existen voces, corazones, luchas, esperanzas, sentimientos, identidades desde la negritud. (Campoalegre, 2018)

- Debilidades internas del activismo afrodescendiente, destaca aspectos organizativos, inexistencia de una plataforma programática común o al menos articulada y la falta de unidad.

Expertas, expertos y lideresas afrofeministas, configuran con sus discursos una *zona de concentración* en torno a la etapa actual del activismo afrocubano, que puede sintetizarse en la opinión siguiente:

Realmente creo que estamos en una nueva etapa, pues las expresiones de racismo se han transformado y contamos con nuevos mecanismos de lucha. Por ejemplo, contamos con una diversidad de proyectos, estudios y normativas dedicados a la transformación cultural que necesita nuestro país para desterrar el racismo. (Lideresa afrofeminista, adulta media, provincia de Granma).

Pero, la zona de disenso aparece en que: *Más que una nueva etapa, se trata de que hay mayor atención a un tema*

difícil que había sido desatendido históricamente, aunque sí han surgido muchos proyectos, pero falta coherencia y unidad.

La autora, se posiciona en la existencia de una nueva etapa y de mayor amplitud y complejidad de campo político afrodescendiente. Surgen más voces y aún no se de/construyen determinados silencios. En línea con Esteban Morales (2019), sostiene que: "Actualmente el racismo amenaza por reconstruirse y deviene entonces un conflicto político incompatible con la justicia social y la obra humanista de la Revolución, continuamente practicada y defendida." (p. 246).

Sin embargo, para adentrarse en los feminismos negros, es vital (re)conocer a sus protagonistas, escuchar sus voces y sus silencios. Por eso con sus narrativas performativas y cimarronas, siete mujeres negras cubanas dentro de las que se incluye la autora, dialogan y proyectan sus estrategias de lucha antirracista en la Cuba de hoy. Lo hacen "*Sin las herramientas del amo*", pues son capaces de producir sus propias herramientas. Son mujeres negras muy diversas: provienen de diferentes generaciones, territorios²⁴ y ámbitos de lucha.

Se unen aquí dos jóvenes negras menores de 30 años: Susel Abad Fis, Licenciada en Historia profesora de la Universidad de Holguín en el Oriente del país, coordinadora de la articulación juvenil por la equidad social en esa provincia y Adriana Heredia Sánchez, economista, Máster en Ciencias, emprendedora que ha impuesto a escala nacional -con incidencia internacional- su marca empresarial afro "*Beyons Roots*". Otras tres mujeres de este grupo, si bien rebasan los 30 años, que es el límite de la edad

²⁴ Son de diversas provincias, aunque de zonas urbanas, debido a que en Cuba, la población negra se concentra en esas zonas en un 85% (ONEI; 2014).

juvenil en Cuba, aún no tienen los 40²⁵ y son Doctoras en Ciencias Sociológicas e Históricas respectivamente. Se trata de: Yuleidys González Estrada, vicedecana de la Universidad de Granma²⁶, coordinadora de la plataforma sociocultural feminista “La cuarta Lucía”; Geydis Fundora Nevot profesora titular de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, secretaria ejecutiva de la Red de políticas sociales de la Universidad de La Habana (UH), líder del proyecto “Sololorum” y Kezia Zabrina Henry Knight, especialista principal de investigaciones histórica de la Oficina del historiador de la ciudad de Camagüey y coordinadora Región Central de la Cátedra de Estudios sobre Afrodescendencias Nelson Mandela, mientras que Geydis coordina el Occidente.

Todas ellas, a pesar de ser de diferentes generaciones y territorios, nacieron después del triunfo la Revolución Cubana en 1959. En consecuencia, el proceso de socialización de estas ha sido íntegramente durante la construcción socialista en el país, hecho relevante en sus estrategias de vida y que marca la diferencia con respecto a las otras lideresas participantes.

Completan el grupo de lideresas afrofeministas dos adultas mayores²⁷, Hildelisa Leal Díaz, habanera, Máster en Biología, lideresa comunitaria del Proyecto Afroes-tética, emprendedora y la autora, que es Dra. En Ciencias Sociológicas, coordinadora general de la Cátedra de estudios sobre Afrodescendencias Nelson Mandela y del Grupo de trabajo “Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO], investigadora y profesora

²⁵. Las personas de más 30 y hasta los 59, son adultas medias.

²⁶. Provincia Oriental de Cuba.

²⁷. Grupo sociodemográfico integrado por personas que tienen 60 años y más de edad.

titular, ministra de igualdad de género del Estado de la Diáspora Africana²⁸.

El rasgo característico común a la totalidad del grupo, es que todas sus integrantes han sido o son profesionales de la Educación, con diferentes niveles de acreditación. Valoran significativamente esa labor educativa, así, lo define la joven Adriana:

Soy una apasionada por educar, me encanta educar y también me encanta el emprendimiento, me encanta soñar, me encanta crear, me encanta ver las cosas hechas, sobre todo eso. Me encanta ver que me propuse un objetivo y lo cumplimos, ese objetivo que tiene resultados que favorecen a otras personas (...) soy una persona muy racional, me gusta entender lo que pasa tomar soluciones y que todo termine un impacto.

En busca de ese impacto, la mayoría de ellas (5) han fundado proyectos/emprendimientos de perfil antirracista (Anexo 1). Y todas lideran procesos vinculados a estas luchas. Al preguntarles: ¿Te consideras negras, te consideras afro?, ¿cómo te consideras?, tienden a reconocerse en primer lugar negras y también afrofeministas. Fundamentan tal autoidentificación en el color de su piel y en su historia ancestral de matriz africana en reafirmación de sus identidades. Se emplea el concepto de identidad, siguiendo a Stuart Hall:

(...) en su carácter central para la cuestión de la agencia y la política. Cuando hablo de política me refiero a la significación del signifiante «identidad» en las formas modernas de movilización política, su relación axial con una política de la situación (...) (S/H, pp.14).

Autodefinirse como negras es movilizador y definitivo para sus vidas. Las negritudes implican reafirmación de subjetividades políticas, a pesar del origen colonial de este

²⁸ Surgido en el 2018, en correspondencia con la sexta región africana que constituye su diáspora.

término, evidencian los procesos de resignificación que asisten a los feminismos negros y los fortalecen. *Negra es mi calificativo común, diario, familiar* (Lideresa adulta media, camagüeyana). Sin embargo, para algunas este término lo asumen en tensión, expresando la dificultad de conceptuarse a sí mismas:

(...) permanente me construyo y me deconstruyo, lo que me hace ser todas esas cosas, y no al revés, la categoría, no me precede, sino que es la resultante de mi pensamiento y mis acciones. Me di cuenta que también hay maneras de vivir el afrofeminismo, de una de manera no separatista, siempre teniendo en cuenta que las mujeres racializadas vivimos experiencias particulares, tanto desde la opresión, como desde la emancipación. (Lideresa afrofeminista, adulta media, habanera)

La autora comparte estas dudas, cuando ante la interrogante de ¿Quién soy?:

(...) me siento muy diversa, me siento múltiple y, sobre todo, creo que lo más interesante de esas muchas Rosas es la capacidad de reproducir no solo ideas, sino avanzar ya en los últimos tiempos con acciones muy concretas, muy prácticas que ayudan nuestra gente.

En ese proceso de autoidentificación y empoderamiento son relevantes dos factores básicos contribuyentes: el papel de las familias, en particular sus ascendientes por línea materna, y en segundo lugar, por el encuentro con los referentes clásicos del pensamiento negro mediante determinados textos/estudios, el movimiento afrodescendiente, la teología de la liberación, la dinámica del barrio negro y las preocupaciones de la vida cotidiana ante las manifestaciones de desigualdad social. Ello de/construye el mito de considerar estas ideas extranjerizantes.

Esa sinergia de factores, hace que se desdibuje en una fecha concreta los inicios de sus trayectorias hasta convertirse en lo que son hoy. Tal situación expresa pro-

cesos de aprendizajes de doble vía, que tansversalizan diferenciadamente las narrativas autobiográficas, véase dos discursos de estas lideresas:

No siempre me reconocí como tal, debido a que lo que significa ser negro, africano o afro no son reconocidos por nuestra sociedad, porque aún el racismo y la discriminación prevalecen en nuestra cultura y cotidianidad. Cuántas veces no me han dicho si “tú no eres negra” o “tú eres mulata”, porque mi piel no es muy oscura, o sentirme orgullosa como de las más clara de la familia. O de otras situaciones que me han hecho sentir incómoda o incluso excluida para alcanzar alguna meta. Mi auto-identificación y sentir orgullo de ser negra comenzó con mi acercamiento a la figura de Malcolm X, a su historia de vida y lucha cuando estudiaba en el preuniversitario. (Joven lideresa afrofeminista)

Mientras la autora reflexiona que:

Yo era una niña tímida. ¿Cuándo me convertí en lo que soy yo hoy?, no puedo ni narrártelo, no sé, no me he dado cuenta.” “(...) yo no soy sin la familia, sin esa madre Lidia. Todos los días pienso en ella. Me trasladó sabiduría y sobre todo esa voluntad de hacer, esa sonrisa tan especial, ese mirar más allá (...) la visión que tengo de mi mamá es luchar y luchar. En fecha muy temprana tomó una decisión muy afrofeminista. Éramos cinco, tres hembras y dos varones, y ella decidió apostar por las hembras y todas fuimos a la universidad. Los varones no (...) Todas tenemos carreras universitarias largas, exitosas, y todo eso se aguantó allí, en la familia, y esa fue la decisión de mimá, en un barrio pobre y muy negro (...)

Todas emplean como herramienta principal el performance político (Taylor, 2020), que construyen cotidianamente con sus propias vidas, mediante el binomio acción/intervención, que hace visible para otras personas, la comunidad e incluso para toda la sociedad, lo sistemáticamente invisibilizado. La apreciación de los cambios y posicionarse

ha generado un complejo de herramientas emancipadoras para estas mujeres negras. Con su quehacer, develan la emergencia de dos novedosos rasgos que van distinguiendo el liderazgo afrofeministas en el país y es que combinan la actividad académica –como docentes, estudiantes de programas de maestría y doctorados o en la investigación- con el activismo social de corte antirracista.

Otra de las transformaciones es la emergencia de los emprendimientos económicos que surgen en el barrio articulando la historia con la imagen de las mujeres negras, nótese que dos de las mujeres lideresas negras, son emprendedoras. Ello indica el tránsito de una etapa en de/construcción, caracterizada por el predominio de los proyectos socioculturales a otra en que lo determinante es ganar en autonomía como mujeres negras, mediante emprendimientos económicos en un esquema de negocios basado en la propiedad privada, legitimada en la nueva Constitución de la República de Cuba (2019), e instrumentadas en la legislación especial que regula el denominado trabajo por cuenta propia y en general el sector no estatal de la economía.

En este sentido, se colocan en conflicto los límites entre un proyecto de impacto sociocultural y un emprendimiento. Este dilema se refleja nítidamente en las más jóvenes:

Soy una Adriana que trata de reiventarse. Me gusta cerrar ciclos y encontrar soluciones. Llegué al emprendimiento queriendo satisfacer necesidades, para garantizar el impacto social de las acciones, no quería depender del apoyo del exterior. Y seguí un buen consejo de un amigo: “Nunca cambies tu concepto lo más importante es que tengas claro el concepto de negocio que tienes y perder el miedo a presentarlo como un negocio”. (Joven negra emprendedora).

Pudo comprobarse al comparar las posiciones de esta joven, con la lideresa emprendedora, adulta mayor, que tal deslinde es más difícil, e inacabado, cuando se parte de prácticas históricas de proyectos socioculturales.

Acerca de trayectoria recorrida, la investigación logró ubicar en una imaginaria escalera, hitos que reflejan cómo ha sido ese proceso. Al respecto, es ilustrativa la narrativa construida en clave intergeneracional, que se refleja en el gráfico siguiente:

Gráfico I: Escalera imaginaria intergeneracional: lideresas en tres voces

Definición de un Plan de acción anti-racista concreto	Materialización de mis proyectos y cumplir grandes sueños	Nuevos sueños
Ingreso a la Cátedra Nelson Mandela	Realización profesional	© Implementación de sueños
© Creación de la plataforma feminista "la Cuarta Lucía" Encuentro internacional con los feminismos y teologías negras	©Elaboración de mis proyectos futuros	CLACSO y mi familia negra internacional
Encuentro internacional con los feminismos y teologías negras	Independencia	"Choque" con el Decenio
Total, desconocimiento del tema 1	Autodefinition 2	Autodefinition 3
<p>Fuente: Elaboración de la autora a partir de las historias de vida</p> <p>Leyenda: ©: Lugar donde se ubican hoy 1: adulta media. 2: joven. 3: adulta mayor.</p>		

Nótese que ninguna de estas lideresas piensa que terminó de subir la escalera: "Me va a ser muy difícil llegar al quinto escalón porque ese sería final y el final creo que está muy lejos, independientemente de la edad" (adulta mayor, emprendedora habanera). Ello trasluce que el valor optimismo social y la orientación a superar su propia obra, constituyen importantes herramientas de sus liderazgos. El punto de partida como *zona de concentración* es la autoidentificación, aunque en dispersión se coloca el no tener ningún conocimiento del problema. El punto de llegada es común e implica en todos los casos transformación social especialmente nuevas metas. Los silencios radican en no identificar en toda su dimensión los costos sociales, familiares y personales vivenciados en sus luchas. Y quién es la autora en esas historias y se responde:

(...) definitivamente es parte, puente, bisagra de articulaciones y tejido de redes afrodiaspóricas. Se define cimarrona, integrando ancestralidad y futuros: ¿Cómo se vive el cimarronaje desde la pedagogía? Innovando siempre, no dejando de emocionarme; disfrutando y haciendo disfrutar esos contenidos que desarrollo; viviendo cada clase como la primera (...) El cimarronaje es estudiar desde una perspectiva crítica, con una mirada afrocentrada. El puente principal de la emancipación política es la pedagogía cimarrona.

Mujeres negras en Cuba. Problemas, avances y desafíos: Voces y silencios

La tríada de avances, problemas y desafíos, resultó determinante para configurar un mapa de opinión en torno a la situación de las mujeres negras en la Cuba de hoy. Dos *hallazgos* son fundamentales. En primer plano, se alza la identificación de diversas zonas de concentración en la que convergen las opiniones de lideresas, expertos/as y los grupos focales. Son voces mancomunadas,

proactivas y dialogantes, a pesar de la diversidad inter e intragrupal de las personas que integran las muestras seleccionadas.

Las fortalezas de estas zonas, su amplitud y diversidad desde la perspectiva del pensamiento crítico, es un resultado no esperado en un tema complejo en que se presuponen los desencuentros. En segundo plano, surgen los silencios, previsibles, pero aleccionadores tanto por su contenido, como porque están en pilares del modelo social cubano, generando brechas.

A los efectos de este capítulo se realiza la triangulación metodológica de la información producida por las tres muestras estudiadas-expertos/as, lideresas y grupos focales, a través del instrumento ZOCODIS. En función del objetivo general se hizo énfasis en las *zonas de concentración y de silencios* de la opinión que aportan los principales insumos para una estrategia de afrontamiento al tema en el país.

Se ubica en *zona de concentración* para todos los grupos focales, que "Hay avances y muchos centrados en la inclusión." Aluden al cambio de los contextos y modos de actuación, la participación en ámbitos profesionales, educativos, sociales y políticos. No obstante, reconocen el acaparamiento de oportunidades, por determinados grupos sociales, como tendencia blancos que están sobrerrepresentados en el sector emergente de la economía, donde se generan mayores ingresos, y en los negocios privados.

Equidistante, el GF 2, constituido por solo por hombres, optó por no poner énfasis en los avances, aunque los reconoce consideraron que lo principal en el análisis eran los problemas y desafíos. También el GF3, colocó a debate el binomio problemas/desafíos, en tanto asumen que la solución de los problemas eran retos. Marca una diferencia que las mujeres en todos los grupos focales son más prolíferas al examinar los avances.

Acercas de los *problemas*, la *zona de concentración* de la opinión revela en calidad de *hallazgo* la configuración de un núcleo crítico de análisis de todas las personas participantes en la investigación referido a: Desigualdades sociales -oportunidades, visibilización-Educación y medios de comunicación social. Se destacan los criterios acerca de la necesidad de la perspectiva interseccional, incluyendo lo generacional. Ello se constató especialmente en el GF1 y, en menor medida, en el GF3.

El que la mujer negra no se ve ni se escuche, creo que es un problema crucial. Se reproduce en todos los ámbitos sociales. Racismo casa adentro: considero que el principal problema es la falta de conciencia social con respecto al tema y la reproducción de patrones que llegan a ser violentos." (Joven, negra, emprendedora, habanera GF1).

También, señala el GF3 la carencia de un programa objetivo y viable para el logro del empoderamiento de las mujeres negras. Si bien se reconoció la existencia de dos programas nacionales, uno para la lucha contra el racismo (2019), y otro para el avance de la mujer (2021), no se aprecian sinergias entre estos. Aunque declaran la perspectiva interseccional, el discurso está centrado en la mujer universal y en la visión esencialista de las personas no blancas. Asimismo, ambos programas han tenido insuficiente debate público y en consecuencia bajo nivel de participación y consulta con amplios sectores de la sociedad.

Sobre el Programa Nacional de Lucha contra el Racismo, señalan que: "Se habla solo de su existencia, como si existir fuera suficiente, no se habla en qué consiste o de estrategias o ideas, existir no es vivir (negro, adulto medio, camagüey -GF2-). De esta manera, el Programa tienen una posición entre avance/oportunidad y desafío en cuanto a su plena implementación. Es un desa-

fío producto de su propio silencio en las profundidades de las instituciones y el barrio. Es relevante que solo una de las lideresas y dos expertas participantes en la investigación tienen vínculos directos con el Programa.

Uno de los hallazgos fundamentales de la investigación fue el predominio de una zona de concentración muy estable en la línea de cuáles son los silencios temáticos. El principal silencio convergente es la *invisibilización* del pensamiento, la obra y la imagen de las mujeres negras, por los que sus contribuciones a la historia y desarrollo del país son desconocidas con lo que se refuerza el patrón colonial descalificatorio hacia ellas. Ello reafirma la pertinencia social del objetivo general. Estos ámbitos son: la escuela, los medios de comunicación social y el barrio.

Llaman la atención las zonas de silencios identificadas: la actuación de la escuela, los medios y la invisibilización estadística, fueron predominantes. La invisibilización estadística se manifiesta al no desagregarse y transversalizarse en la información oficial las variables color de la piel-género-edad-territorio en perspectiva interseccional o limitar el acceso a esa información. Este es un punto crítico, prioritario en la agenda antirracista en la Región. Paralelamente, el mapa de opinión destaca que: "(...) veo a los medios como cómplices del silencio, cuando aparece el tema es sin la profundidad requerida" (Joven negra GF1); o la certeza de que "Hay más negros y negros en los programas de televisión, pero inmediatamente blanquean su imagen personal (Experta, negra, adulta mayor).

Otro asunto fue el cómo se proyecta la presencia negra en la programación audiovisual. Primó el criterio que es insuficiente, sus historias tienden a ser etiquetadas en la subalternización, encasilladas en roles negativos, hipersexuados o de dudosa legitimidad. Emerge el imperativo de la reparación histórica: "ennegrecer", los feminismos, las políticas y sus instrumentos.

Devino en hallazgo que los grupos focales ampliaron la noción inicial de *silencios*, superan su interpretación literal e incorporan asuntos no resueltos históricamente o no atendidos suficientemente. Hay frases que logran sistematizarlos:

Tabla N° 2. Frases que definen silencios en los grupos focales

N°	Frases expresadas que definen silencios	Grupos focales		
		1	2	3
1.	Heroínas negras: Sin rostro, ni historia. La contribución de las mujeres negras a la formación y desarrollo del país hasta la actualidad.	x	x	x
2.	Visibilidad estadística. Necesidad de registro diferenciado, acceso a la información, discurso y política apoyados en esos datos, reconocer posibles sesgos.	x	x	x
3.	La Escuela como zona de silencio: Historia y currículos oficiales universalistas, blanqueados, masculinizados y autocomplacientes ¿La historia: silencio o voz?	x	x	x
4.	Política social y discurso oficial universalista, no interseccional. Se obvian los puntos de partida.	x	x	x
5.	Mirada parcializada (epidérmica, puntual, prejuiciada o discriminatoria) en los medios.	x	x	x
6.	El Programa Nacional de lucha contra el racismo: desconocimiento de sus contenidos, acciones insuficientes, articulación con las bases y las academias.		x	
7.	La lucha contra el racismo en el barrio. No se potencia el conocimiento de la historia de la localidad.		x	
8.	Las mujeres negras y las relaciones de pareja interracial ²⁹ .		x	

²⁹. Aunque, es una dinámica que se expresa de forma latente a diferencia de los cuentapropistas, propietarios que lo manifiestan directamente (adulto medio blanco, G 2)

En materia de desafíos, expertas, expertos, lideresas afrofeministas y los grupos de discusión interpelaron el “casa adentro” y “casa afuera”, con lo que superan el enfoque victimal³⁰ que ha predominado en el abordaje del tema subrayando la capacidad de agencia de las mujeres negras. Se insiste en que; “las mujeres negras colocan desafíos a las políticas públicas y en el orden ideo-cultural” (adulto medio, blanco, habanero,)), tesis retomada en el discurso de expertas y expertos en clave de alerta:

El papel pedagógico crítico que requiere una mirada al interior de nuestros colectivos para preguntarnos: ¿Qué hacer con el poder y el empoderamiento?, ¿se preparan (nos preparamos) nuestras líderes negras sociales, académicas para que el empoderamiento no constituya una vía para la reproducción acrítica de las injusticias sociales? (Experto, adulto medio, negro Camagüey)

Tabla N° 3. El discurso sobre los desafíos

N°	Frasas expresadas que acotan desafíos	Grupos focales			Expertos/as
		1	2	3	
1.	Empoderarse, toma de conciencia sobre la necesidad del empoderamiento.	x			x
2.	Participación activa en la toma de decisiones contra la discriminación.	x		x	x
3.	Reconocerse/auto-reconocerse como afrodescendientes.			x	x
4.	Visibilidad en todos los ámbitos y en la agenda pública.	x		x	x

^{30.} Consiste en ver a las negritudes solo como víctimas, a partir de sus carencias, lo que limita la acción transformadora y promueve prácticas asistencialistas que reproducen la subalternización.

Nº	Frases expresadas que acotan desafíos	Grupos focales			Expertos/as
		1	2	3	
5.	Rescatar la presencia de la mujer negra en la historia de la nación		x		x
6.	Eliminar autodiscriminación.	x			x
7.	Luchar contra los estereotipos.	x			x
8.	Mayores facilidades para el desarrollo técnico y profesional.	x			
9.	Eliminar actitudes de distancia social para establecer relaciones de pareja, sin etiquetamientos racistas.			x	
10.	Unidad: No hay interrelación entre los proyectos, muchos ni se conocen o hay conflictos.	x			x
11.	Exponer la doble discriminación mujer-negra, sin (auto)victimización, sino como lugar de enunciación para la resistencia y la lucha contra todas las formas de discriminación, incluyendo la clasista.	x			x

Hay un solapamiento entre los desafíos, en correspondencia con la complejidad del tema. Sin embargo, fue relevante el consenso sobre el imperativo de leer los contextos, pues son diferenciadores. El principal emergente de las voces fue la mirada a lo local-barrial-comunitario como *lugar de lo alternativo*, mediante proliferación de proyectos y emprendimientos económicos con predo-

minio de liderazgo de mujeres negras. En segundo lugar, ubican la voluntad política concretada por primera vez, en un programa nacional. Se asocia esta voluntad a: la participación de personas negras en cargos y espacios públicos, mayor debate nacional sobre esto y la promoción de la autonomía municipal desde el discurso político gubernamental.

Los barrios y la mirada a lo local es clave en materia de cambios como trinchera de liderazgos afrofeministas.

Algunas personas y barrios, toman sus propios discursos de lucha y de defensa de lo negro, al no tener en ocasiones una guía. El barrio no está en silencio él va reconstruyendo y deconstruyendo y, en ese proceso, se ve el rol de la mujer negra. (Joven negro, habanero, profesor).

Reflexionado sobre los cambios que se observan en la situación actual se llega a la cuestión de las mujeres negras y COVID-19³¹. Este debate reporta la tendencia mundial relativa a los impactos de la COVID-19, nótese que:

Al analizar las tasas de incidencia de la COVID-19, según el color de la piel en los municipios seleccionados de La Habana, se aprecia que existe un predominio de las tasas de incidencia entre la población de color de la piel no blanca, es decir negra o mestiza (2021, p.1).

Lideresas, expertas, expertos y grupos focales, coinciden en que la dimensión de la autonomía de las mujeres más afectadas es la económica, considerando que esto transversaliza las restantes -física y para la toma de decisiones-, bajo la incidencia de los diferentes puntos de partida entre las poblaciones no blancas con respecto a las personas blancas, identificándose otra *zona de con-*

³¹ En este capítulo solo se realiza un acercamiento al tema, pues será objeto del libro que realiza la autora sobre mujeres negras en Cuba y de los resultados de la beca de investigación CLACSO "Pensar en Pandemia desde las Ciencias Sociales."

centración. Estos resultados coinciden con el comportamiento regional, según reportan estudios recientes de CEPAL (2021). Sin embargo, se identificó como *zona de dispersión*, en las mujeres, marcada en el GF1, que la mayor afectación estaba en la toma de decisiones. De modo que el lugar de enunciación matiza la evaluación de estos impactos.

La autonomía de las mujeres, en sus tres dimensiones, fue apreciada en una escala creciente de 1-5 puntos, donde 5 constituye el máximo impacto negativo. En los GF1 y GF2, existe una *zona de dispersión* que oscila entre 3-5. Sin embargo, el GF3 valoró de cinco, el impacto negativo de la COVID en las mujeres negras cubanas.

En torno a las propuestas de cara a un contexto Postcovid, como *zona de concentración*, la mirada estuvo centrada también en el accionar de las políticas públicas, con el predominio del discurso siguiente:

No creo que existan soluciones mágicas. Sí creo que hay mucho que hacer en la educación, en la enseñanza de la historia, en la evaluación de la eficacia de las políticas -y sus impactos diferenciados- en la ampliación y diferenciación o ficción de oportunidades para ampliar las posibilidades talleres de acceso. El papel de mis medios de difusión y de las ciencias sociales. Hay que generar conciencia crítica y acciones proactivas (adulto medio, blanco, investigador habanero, G2).

Otro hallazgo fue el mayor enfoque propositivo logrado en el grupo integrado solo por mujeres (GF1), dirigidas en lo fundamental a acciones de formación y de autoreconocimiento, así como comunicacionales a fin de que las mujeres negras se visibilicen más allá del deporte y la cultura. Unido a mostrar y demostrar la importancia de la formación y lo que se viene haciendo desde la academia y los proyectos (Adulta mayor negra, GF1).

Las acciones concretas que logran el mayor consenso y en consecuencia se ubican en zonas de concentración son las siguientes:

1. Realizar un plan de alfabetización sobre el racismo, sus manifestaciones implicaciones y alternativas de solución en Cuba, que sea el punto de partida para promover la unidad del activismo antirracista en el país y acercar a la población a este tema más allá de los mitos, estereotipos racistas y prácticas institucionales no favorecedoras.
2. Efectuar análisis territoriales de las causas y condiciones que obstaculizan la viabilidad del empoderamiento de la mujer negra. Ello implica:
 - Realizar exhaustivo levantamiento e identificación de vulnerabilidades, a nivel local, en razón de raza y género; evaluando el impacto en la autonomía de las mujeres especialmente en económica y física.
 - Caracterizar la población femenina, mediante la perspectiva interseccional, a partir del entrecruzamiento de todas las variables que intervienen en su desarrollo y aquellas que caracterizan a la población de femenina, en general y a las mujeres negras en particular, como base de las políticas de desarrollo que se implementen desde el nivel nacional hasta local. Solo así se pudiera evaluar su efectividad.
 - Adoptar y ejecutar estrategias territoriales, con mecanismos objetivos de fiscalización y control, que garanticen la viabilidad del empoderamiento de la mujer negra. Brindar atención eficaz y personalizada a las vulnerabilidades identificadas en cada localidad a fin de revertir el impacto negativo.

3. Promover el rescate del importante papel de las mujeres negras en el sistema educativo cubano a todos los niveles, más allá de las vejaciones sufridas, de sus carencias, también por los logros alcanzados en las diversas esferas de la sociedad. Inclusión de este tema en todos los planes de estudios de estos niveles educativos y en el trabajo comunitario y la historia local.
 - Incluir (con énfasis) en los planes de estudios de Educación Cívica, la temática de la igualdad y el empoderamiento, en razón de raza y género.
 - Fomentar la educación jurídica de las mujeres negras, en función de la promoción del conocimiento y el ejercicio de sus derechos hacia el fortalecimiento de las dimensiones principales de la autonomía de las mujeres: económica, física y para la toma de decisiones.
 - Diseñar y ejecutar acciones de formación y superación especializadas en el tema destinadas a todas las personas que trabajan en los medios de comunicación.
4. De/construir y promover el enfoque del tema en los medios de comunicación social desde la perspectiva interseccional de manera profunda y sin estigmatizaciones. Promover una como línea de formación desde el pregrado y el posgrado el estudio del tema género, raza, generaciones y territorios.

De cara a las propuestas se plantea que con fuerza la necesidad de lograr la unidad. En el caso de Cuba se muestra necesario discutir:

¿Cómo las demandas antirracistas y de movimientos afrodescendientes también pueden articularse con tendencias retrógradas (...) ¿Cuáles son las estrategias políticas, pedagógicas adecuadas para no fragmentar

las luchas en estos escenarios?, ¿cómo la imposición de plataformas mediáticas “afrodescendientes” desde lo externo, no subvierte los esfuerzos internos (...) (Experto, negro, adulto medio, Camagüey).

Expertas y expertos, tanto nacionales como internacionales, proyectaron el desafío de lograr mayor articulación política-academia-activismo en una agenda anti-racista decolonial y desde el lugar de enunciación de las negritudes. Postpandemia, emerge con fuerza el imperativo de promover una mayor articulación donde epicentro sería la mujer negra, sin dispersiones a otros componentes ante la dilución del tema y la pérdida de fuerza en las propuestas (experta, adulta mayor, habanera).

A modo de conclusiones

El proyecto doctoral realizado logra cumplir el objetivo general planteado, al contribuir a la visibilidad del pensamiento y la acción política de mujeres negras que lideran procesos de lucha antirracial en Cuba, en el contexto de la actualización del modelo económico y social.

Este conocimiento situado desde Cuba, resulta complejo. Todo análisis sobre el contexto cubano, toma como punto de partida las particularidades de su modelo de desarrollo social, considerado por algunos autores, uno de los casos “raros” (Del Valle, 2011), retador ante los paradigmas tradicionales. Lo novedoso fue interpelar ese modelo desde el lugar de enunciación de las mujeres negras en nuevas y excepcionales condiciones históricas en la que convergen las deudas sociales, los avances en Revolución, las metas incumplidas del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes y los impactos de las pandemias racializadas. Los principales resultados obtenidos pueden resumirse en los hallazgos siguientes:

- Al analizar en perspectiva afrofeminista decolonial e intergeneracional historias de vida de mujeres negras cubanas que lideran procesos de lucha contra el racismo en el contexto de la actualización del modelo económico y social, se obtuvo como hallazgo un punto de partida: la autoidentificación como negras y de llegada las nuevas metas.
- En estos liderazgos gana terreno el emprendimiento económico que se deslinda de los tradicionales proyectos socioculturales. Son diversas las vías por las que han llegado a sus actuales desempeños, pero todas refutan el mito del origen extranjero, otorgando relevancia a factores como la familia, el encuentro con referentes del pensamiento negro y otros vinculados al activismo antirracista.
- El principal emergente de las voces valorado, resultó la mirada a lo local-barrial-comunitario como lugar de lo alternativo y plaza sostenida de liderazgo de mujeres negras. El mapa de opinión triangulado en clave afrofeminista en el que son predominantes las *zonas de concentración* que superan las de silencio. La identificación de zonas de concentración en la que convergen las opiniones de lideresas, expertas, expertos y grupos focales, a pesar de la diversidad y complejidad del tema, que presuponía una alta dispersión del mapa de opinión. Ello constituye una potencialidad para el avance del Programa Nacional de Lucha contra el Racismo.
- Entre estos silencios, destacan los siguientes: la invisibilización histórica, haciendo énfasis en ámbitos fundamentales, en los cuales no se alude a la vida y obra de las mujeres negras en el desarrollo de la nacionalidad y la nación cubana, en sus desafíos histórico y en los emergentes actuales.

- Se logra obtener un conjunto de recomendaciones en materia de política pública antirracial ajustadas a las principales tendencias y demandas del tema en el contexto cubano, desde la perspectiva de los feminismos negros decoloniales.

Anexo: 1. Lideresas en historias de vidas

Nº	Lideresa	Ocupación	Grupo etario	Nivel escolar	Territorio	Liderazgos
1.	Susel Abad Fis	Profesora Universitaria	Joven	Licenciada en Historia	Holguín	Coordinadora de la articulación juvenil por la equidad social en esa provincia
2.	Adriana Heredia	Economista Emprendedora	Joven	Máster en Ciencias	La Habana	Creadora y gerente de la pequeña empresa Beyons Roots ³²
3.	Yusleidis González Estrana	Dirigente universitaria Activista feminista	Adulta media	Doctora en Ciencias históricas	Granma	Plataforma sociocultural feminista "La cuarta Lucía"
4.	Geydis Fundadora Nevot	Profesora Titular funcionaria activista afrofeminista emprendedora	Adulta media	Doctora en Ciencias Sociológicas	La Habana	Secretaria Ejecutiva de la Red d Políticas Sociales UH. Miembro del consejo asesor del MTSS. Creadora del Proyecto de emprendimiento económico Soloorum ³²

³² Asociado al Fondo de desarrollo de las mujeers africanas y afrodescendients del Estado dela Diáspora Africana.

Nº	Lideresa	Ocupación	Grupo etario	Nivel escolar	Territorio	Liderazgos
5.	Kezia Zabrina Henry Knight	Especialista Principal de Investigaciones Históricas	Adulta media	Doctora en Ciencias Sociológicas	Camagüey	Coordinadora de la Región Central Cátedra Mandela
6.	Hildelisa Leal Díaz	Activista comunitaria afro-feminista Emprendedora	Adulta Mayor	Máster en Ciencias	La Habana	Proyecto sociocultural Afro estética: Imagen afro Creadora y propietaria de una dulcería como pequeño negocio familiar
7.	Rosa Campolegre Septien	Investigadora y profesora titular activista afro-feminista funcionaria	Adulta Mayor	Doctora en Ciencias Sociológicas	La Habana	Coordinadora general de: 1. Cátedra Mandela 2. GT CLACSO Afrodescendencias y propuestas contra-hegemonías Ministra de Género del Estado de la Diáspora Africana

Legenda: UH: Universidad de La Habana; MTSS: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Cátedra Mandela: Cátedra de estudios sobre afrodescendencias Nelson Mandela.

Referencias Bibliográficas

- Abad, G. (2012). Juan García y Juan Montañó: territorios distintos y narrativas complementarias desde la memoria afrodescendiente. *Ensayos*, 88-92. Recuperado de <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/533>
- Almeida, Y. (2017). *El análisis a las oportunidades de acceso a la educación superior cubana*. (Tesis doctoral inédita). Universidad de La Habana, La Habana.

- Arandia, G. (2016). *Estudio teórico crítico del racismo. Un modelo de análisis epistemológico y político para el contexto cubano*. (Tesis doctoral). Instituto de Filosofía, La Habana.
- Blanco, M. (enero-abril, 2012). ¿Autobiografía o autoetnografía? *Desacatos*, (38), 169-178
- Barriteau, V. E. (marzo-mayo, 2011). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: una perspectiva caribeña *Boletín ECOS* (14). Recuperado de <http://www.fuhem.es/cip-ecosocial>
- Beck, M., Bryman, A. y Futing, L. (2004). *The Sage Encyclopedia of Social Science Research Methods*. New Delhi: SAGE Publications.
- Bidaseca, K. (2021). Feminismo descolonial. En, M.. Rufer *Poscolonialimos/Decolonialidad. Conceptos claves desde América Latina*, (pp. 1 - 15). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Campoalegre, R. (2017). Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes. En R. Campoalegre y, K. Bidaseca (Coords.), *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (pp. 27-41). Buenos Aires: CLACSO,
- _____. (2018). Mulheres negras. Vozes, silêncios e assistências: uma vez mais sobre a experiência cubana. En A. Ocoro, y, M. J. Alves (Orgs), *Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe 2* (pp.77-88). Uberlandia: Ribeirão Gráfica.
- _____. (14 de noviembre de 2018). `Con la Revolución cubana murió el racismo estructural, pero queda en el imaginario social. Cubainformación. Recuperado de <https://cubainformacion.tv/genero/78213-con-la-revolucion-cubana-murio-el-racismo-estructural-pero-queda-en-el-imaginario-social-rosa-campoalegre>,
- _____. (august, 2019). Cuba y los desafíos de la lucha contra el racismo: Hacia futuros compartidos. *Cuban Studies* (48) 71-89. University of Pittsburgh Press. Retrieved 11, 2019, from Project MUSE database.
- _____. (Coord.). (2020). La Pandemia racializada. *En Ancestralidades, Antirracismo y Actualidades*. (1-3). Recuperado de <https://www.clacso.org/boletin-1-ances>

- tralidad-antirracismo-y-actualidades-la-Pandemia-racializada-debates-desde-la-afroepistemologia-ii/; <https://www.clacso.org/boletin-2-ancestralidad-antirracismo-y-actualidades-la-Pandemia-racializada-debates-desde-la-afroepistemologia-ii/>; https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/07/V2_Ancestralidad_antirracismo_actualidades_N3.pdf
- _____. (2020b). Feminismos negros: Debates epistémicos y desafíos políticos. *Geopauta* (4) 33-44. Recuperado de <http://periodicos2.uesb.br/index.php/geo>
<https://doi.org/10.22481/rg.v4i3.7484>
- _____. (2020c). *Encrucijada de un Decenio afrodescendiente en Cuba*. INTRE PRESS SERVICE IPS Mundial. Recuperado de: <https://www.clacso.org/encrucijadas-de-un-decenio-afrodescendiente-en-cuba/>
- _____. (2021). [Mujeres negras, voces y silencios. Investigación posdoctoral 2017-2021]. Datos duros inéditos.
- Carneiro, Sueli. (2003). *Ennegrecer el feminismo*. Recuperado de http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php?id_article=24.
- _____. (2013). Mulheres en movimento. *Estudos Avançados*. 17 (49). Recuperado de <https://www.scielo.br/j/ea/a/Zs869RQTMGGDj586JD7nr6k/?lang=pt>
- Carosio, A. (coord.). *Feminismos para un cambio civilizatorio*. Buenos Aires: CLACSO.
- Centro de Estudios Demográficos. Universidad de La Habana. (3 de febrero, 2021). Diferenciales sociales y epidemiológicos de una pandemia. *INFOPOB*. 1, 1.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2018). *Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe. Deudas de igualdad*. Santiago: CEPAL.
- _____. (2020). *Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina. Retos para la inclusión*. Santiago de Chile: CEPAL

- _____. (2021). *Las personas afrodescendientes y COVID-19: develando desigualdades estructurales en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Curiel, O. (Enero-marzo, 2007). Perfiles del Feminismo Iberoamericano *Catálogos*. 3 Recuperado de <https://we.riseup.net/assets/372741/los+aportes+de+las+afrodescendientes+a+la+teoria+y+la+practica+feminista+ochy+curiel.pdf>
- Domínguez, M. I. (2019). Las dinámicas generacionales en Cuba: el lugar y el papel de las juventudes En L. Suárez, *Cuba en Revolución Miradas en torno a su 60 Aniversario*. (181-200). Buenos Aires: CLACSO
- Del Valle, H.A. (2011). Comparando regímenes de bienestar en América Latina. *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 88, 61-76.
- De la Hoz, P. (17 de noviembre de 2020). *Contra el racismo y la discriminación, un año después*. Periódico Granma. Recuperado de: <http://www.acnu.org.cu/articulos/contra-elracismo-y-la-discriminacion-un-ano-despues>
- Federación de Mujeres Cubanas. (2021). *Programa Nacional para el adelanto de las mujeres. Plan de Acción y medidas*. La Habana: Gaceta Oficial Extraordinaria.
- Fundora, G. (2016). Mujeres negras cubanas entre la renovación del modelo socioeconómico a reconfiguración cultural Estudios del desarrollo social. *Cuba y América Latina*. FLACSO, La Habana.
- García, J. (SF). *La tradición oral: una herramienta para la etnoeducación. Una propuesta de las comunidades de origen afroamericano para aprender casa adentro*. Esmeraldas: FEDOCA.
- González, L. (jan./jun 1988). A categoría político-cultural de Amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, No. (92/93), 69-82.
- Grogg, P.(Comp.). (2019). *Apuntes para un debate racial en Cuba*. La Habana: Acuario
- Henry, K. (2020). Asociaciones de instrucción y recreo de negros y mestizos. Contribución al desarrollo educativo y artís-

- tico en la sociedad de Camagüey (1879 – 1961). (Tesis doctoral inédita). La Habana, Universidad de La Habana.
- Hooks, B. (2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. *En Otras inapropiables*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Iniesta, Montserrat y Feixa, Carles (2006). Historias de vida y Ciencias Sociales. *Periferia*: vol. 5, núm. 2
- Lagardo, M. (Ed.). (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficante de sueños.
- Lamas, M. (Comp.). (1996). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tábula rasa*. 9, 73-102.
- Martiautu, Inés (2012). *Y las Negras qué*. Manuscrito inédito.
- Miranda, C. (2018). OyèronkéOyèwùmí e a crítica aos discurso ocidentais de género. In J. Da Silva (Org.)- *O Pensamento de/por Mulheres Negras*. Belo Horizonte: Nandyala.
- Morales, E. (2019). Notas para comprender la problemática racial cubana. En Grogg, P. (Comp.), *Apuntes para un debate racial en Cuba* (pp.233-247). La Habana: Acuario
- Oficina Nacional de Estadística e Información. (2014). *Resultados Censo Nacional de población y viviendas*. La Habana: ONEI.
- _____. (2014). *El color de la piel en las estadísticas cubanas*. La Habana: ONEI.
- Organización de Naciones Unidas. *Declaración y Programa de Acción de Durban Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*. Recuperado de http://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/afrodescendientes_instrumentos_internacionales_Declaracion_Programa_Accion_Durban.pdf
- Partido Comunista de Cuba. (2019). *Conceptualización del modelo económico social cubano*. La Habana: Editora Política.

- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2019). *Panorama general. Informe sobre Desarrollo Humano 2019. Más allá del ingreso, más allá de los promedios, más allá del presente: Desigualdades del desarrollo humano en el siglo XXI*. Nueva York: ONU.
- Sagot, M. (2021). Las brechas de género en América Latina. *En Curso Internacional Políticas públicas, justicia y autonomía de las mujeres en América Latina y el Caribe* Buenos Aires: CLACSO.
- Segato, R.L. (2015). *La crítica a la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Stuart H. (S/f). *Introducción: ¿quién necesita «identidad»?* Recuperado de <https://www.icmujeres.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/lectura-6.pdf>
- Taylor, Diana (s/f). Performance. Asuntoimpresoediciones recuperado de Truth, Sojourner (1852):
- Taylor, D. (2020). Performance. Recuperado de <https://www.casa-delibro.com/libro-performance/9789505330256/6228830>
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, (pp.2-57). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- Valero, S. y Campos, A. (2015). *Identidades políticas en tiempos de afrodescendencia: auto-identificación, ancestralidad, visibilidad y derechos*. Argentina: Ediciones corregidor.
- Vergara, Aurora y Katherine Arboleda. (julio-diciembre, 2014). Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia. *Universitas humanística*, 109-134.
- Vergara, Aurora y Carmen Luz Cosme. (2018). *Demando mi libertad. Mujeres negras y as estrategias de libertad en Nueva Granada, Venezuela y Cuba. 1700-1800*. Cali: Universidad ICESI.CEAF.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*. pp. 1-17.

- _____ (2018). Oyèwùmí, Oyèrónke. La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, (XVI) 1, enero-junio, 203-206.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/AbyaYala,.
- Walsh, C. (2014). *Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos*. Recuperado de <https://cpalsocial.org/documentos/531.pdf>
- Zabala, María del Carmen. (2020). *Desigualdad por color de la piel e interseccionalidad. Análisis del contexto cubano 2008-2018*. La Habana: Acuario.



Emancipaciones y reflexiones desde el cuerpo de una mujer joven mestiza³³

Adriana Arroyo Ortega

³³ Capítulo escrito en el marco de la investigación *Cartografías corporales: narrativas insurgentes y obliteraciones de tres mujeres jóvenes en relación con sus cuerpos*, que se realiza como requisito en el Programa de Investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales Niñez y Juventud, ofrecido por el Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud del CINDE y la Universidad de Manizales – Colombia, la Pontificia Universidade Católica de São Paulo – Brasil, El Colegio de la Frontera Norte – México, La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO – Argentina; y cuenta con el aval del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

Preámbulo

Aunque de acuerdo con Cabra y Escobar (2014), se encuentra un grupo importante de estudios del cuerpo asociados a la juventud como generación o etapa de la vida, no logran consolidarse indagaciones que entrecrucen las categorías género, generación y procesos de racialización, para profundizar sobre las configuraciones subjetivas y las conexiones políticas que establecen las mujeres jóvenes con sus propios cuerpos y con otros, en el marco de las relaciones sociales cotidianas.

Igualmente, en el caso de las mujeres se ha centrado mucho más la investigación producida en Colombia (Cabra y Escobar, 2014), y en otros países de América Latina (Femenías y Soza 2009; Segato 2014), en torno a la opresión patriarcal y los distintos modos de violencia que viven, poco se ha indagado sobre los procesos de emancipación e insurgencia que ellas realizan alrededor de sus cuerpos y las maneras en que configuran estatutos corporales de resistencia.

Al revisar algunos procesos investigativos en relación con el cuerpo en la perspectiva decolonial y feminista (Mathebula 2022, Rodríguez Castro 2020, Zaragocin, & Caretta, 2020), desde la cual se sitúa la indagación posdoctoral, se encuentra que las tramas asociadas al poder y las configuraciones corporales desde los dispositivos de control de las sociedades contemporáneas, hacen que de manera particular las relaciones que las mujeres establecen con sus propios cuerpos estén signadas en muchos casos por el malestar, la inadecuación, la censura a sí mismas, o la cosificación y políticas de muerte que otros establecen sobre sus cuerpos en la cotidianidad, como lo vivido por muchas mujeres en Ciudad Juárez o en otros lugares de América Latina (Segato, 2008).

Por otra parte, los escenarios de racialización dan cuenta de configuraciones de belleza asociadas a la blanquitud en muchos casos, por lo que tiene un particular interés revisar como se establecen los procesos asociados al cuerpo y la relación que tres jóvenes intersectadas por distintas configuraciones de la racialización, han construido alrededor de los mapas de sus propios cuerpos y de las relaciones que establecen con él, especialmente porque como lo expresa Cabnal (2019): "(...) hablo, desde mi cuerpo como mi primer territorio de defensa, desde la tierra como el lugar histórico y de significado donde se recrea la vida" (p, 123).

Y es esta precisamente la intencionalidad a la que se abocó la investigación posdoctoral, al tratar de acercarse a las narraciones que sobre su propio cuerpo han construido tres jóvenes interpeladas por los procesos de racialización, asunto de importancia investigativa dado que como lo expresa Pedraza (2007, p 8):

Frente a las áreas de investigación ya establecidas en los países latinoamericanos, los estudios del cuerpo aparecen como asuntos menores o temas blandos de la agenda teórica e investigativa. La academia latinoamericana no cuenta entre sus autores más reconocidos e influyentes con algunos que legitimen los estudios del cuerpo en toda la extensión que ellos involucran. Salvo las referencias puntuales hechas por Aníbal Quijano (2000), en torno a la clasificación racial como base de la dominación subjetiva a través de una objetivación del cuerpo que convierte a la población en dominable y explotable (desafortunadamente, sin un amplio desarrollo de su contenido e implicaciones), las preguntas de investigación, los aportes teóricos y los retos que plantean los estudios del cuerpo a las ciencias y las políticas sociales no figuran en las agendas fuertes de la región.

Y es en esa medida que se establece un vacío sobre estos ejes temáticos que hacen que la investigación pos-

doctoral en mención sea pertinente en aras de la producción de conocimiento sobre la que establecer debates alrededor del cuerpo y de interrogar las ideas contemporáneas de este que lo sitúan en muchos casos en la producción cosificada de la delgadez, botín de guerra o en la blanquitud, entre otras configuraciones esquematizantes (Ballón Gutiérrez & Sánchez Mojica 2021).

El cuerpo, aparece entonces como una posibilidad política que es necesario analizar en clave de interseccionalidad (Crenshaw, 1991) y se suscita la pregunta por las configuraciones diversas que este tiene y las relaciones que las mujeres establecemos con él, especialmente en el caso de las mujeres jóvenes, donde se centra gran parte del aparataje de control corporal. Por lo tanto, comienza a vislumbrarse la posibilidad de encontrar formas diversas de vivir el cuerpo de acuerdo a las singularidades de los procesos de racialización. Singularidades y preguntas sobre la construcción corporal de las mujeres jóvenes racializadas que no siempre se explicitan y sobre las que no hay una importante configuración de investigaciones en Colombia (lugar geopolítico desde el que se enuncia esta indagación) y mucho menos se evidencian las pugnas y disputas que las mismas mujeres jóvenes racializadas, establecen consigo mismas y sus cuerpos.

En la indagación realizada se preguntó entonces por los efectos de los procesos de racialización ¿de qué manera afectan los cuerpos de las mujeres jóvenes?, ¿cuáles son los desafíos, pero también las posibilidades que pueden definirse alrededor de sus cuerpos y de la relación que establecen con él por parte de tres mujeres jóvenes, una de ellas mestiza, otra indígena y otra afrodescendiente?, ¿cómo se encuentra intersectado el cuerpo y las relaciones sociales que como sujetos ellas establecen con otros y otras desde las singularidades intersectadas

de género, generación y racialización? Son las preguntas centrales de una reflexión empírica que buscó acercarse desde el audiovisual y la narrativa fotográfica a las formas reflexivas que estas tres jóvenes establecen con su cuerpo y como se relacionan con otros que aparecen en sus relaciones cotidianas.

Aunque el movimiento feminista ha puesto en el centro del debate algunos de los ejes claves en torno al cuerpo, de manera particular para este capítulo de resultados es fundamental poder explicitar de qué cuerpo se está hablando y cómo, en muchos casos, cuando se alude al mismo se parte de una idea de cuerpos perfectos, productivos, blancos y poco se explicitan otras formas de construcción corporal que, desde los márgenes mismos, interrogan que "el poder propicia configuraciones específicas de manera que en determinados momentos socio-históricos privilegia unas corporalidades, al tiempo que estigmatiza, invisibiliza o censura otras" (Escobar 2016, p. 27) y son estas invisibilizaciones alrededor de los cuerpos que forman parte precisamente de la centralidad del problema de investigación, dado que no se han explicitado alrededor de las indagaciones juveniles suficientes producciones que involucren una perspectiva de género y se sigue teniendo, en muchos casos, la visión de los jóvenes como grupos homogéneos y mucho menos se ha profundizado en las visiones corporales atravesadas además por los procesos de racialización.

La investigación de la que emerge este texto tuvo entonces como objetivos: 1. Comprender las cartografías narrativas y visuales que alrededor de sus propios cuerpos han construido tres mujeres jóvenes de Medellín; 2. Analizar las insurgencias, obliteraciones, desafíos y posibilidades que pueden definirse alrededor de sus cuerpos y de la relación que establecen con el mismo cada una de ellas.

Para esto, en la investigación, se consideró que como lo explicita Pedraza (2007, p 14):

Es frecuente que se estudien la infancia, los jóvenes, el género, las clases sociales o el problema de la raza sin reconocer en la existencia de estas “temáticas” la evidencia de una localización clara de la sociedad moderna en el orden corporal. Este olvido se agudiza por el rumbo que el “giro lingüístico” dio a muchos intereses de las ciencias sociales y humanas, resultado del cual ha sido que el cuerpo se emplee a menudo como operador lingüístico, a saber, como mero referente en el cual o a través del cual algo se hace evidente o legible.

Esta perspectiva se constituye en nodal para la investigación posdoctoral dada la necesidad de construir nuevas maneras de acercarse al cuerpo, que involucren aspectos socioculturales relevantes para su construcción y que no desconozcan los entramados del poder que lo producen y que están implícitas o explícitas en el campo sociopolítico y en las interacciones que se realizan entre los sujetos. En este sentido como lo expone Rodríguez Castro (2020), la praxis decolonial, socava estratégicamente las formas en que los cuerpos de las mujeres y las mujeres en el mundo en desarrollo han sido construidos respectivamente como ‘objetos’ o como ‘víctimas que necesitan ser salvadas’, para explicitar con Butler (2002), que todos los cuerpos importan y es fundamental analizar las configuraciones asociadas al cuerpo mismo y a su materialidad.

Es precisamente el cuerpo como eje de la subjetividad, que aparece como campo de disputa y como significación profunda de la vida, de lo vivo, de una colonización de los cuerpos (Lozano Lerma, 2010), que se concreta en formas de producción discursiva que ensalzan y visibilizan unos cuerpos por encima de otros y que homogenizan las formas de construcción y relacionamiento que las mujeres establecen consigo mismas. Las prácticas y discursos

que orquestan un pensamiento colonial moderno, siguen operando de maneras diversas y se han encarnado en el cuerpo como el *topos* de enunciación más visible en el que por medio de leyes, políticas y dispositivos, regulan los espacios de visibilización y la homogenización de los cuerpos masivamente bajo ideales de rendimiento, heteronormatividad, producción e hipersexualización.

Aparecen entonces relatos totalizadores sobre los cuerpos femeninos, los cuerpos de las mujeres jóvenes, narraciones que pretenden construir una sola forma corporal a la que todas deben adscribirse, negando e invisibilizando formas otras de ser cuerpo, de habitar el mundo. Relatos negados, obliterados de las relaciones que las mujeres establecen con sus cuerpos que deben ser explicitados como maneras de resistir ante las violencias coloniales, los machismos y las misoginias instaladas.

Esta investigación, se centró en los ejes conceptuales del cuerpo, las mujeres jóvenes y los procesos de racialización como posibilidades de construcción reflexiva de pensamiento que interlocute e interpele las cosificaciones asociadas al cuerpo de las mujeres, los esencialismos y las naturalizaciones que se han construido alrededor del mismo, en aras de asegurar los procesos de colonialidad y subordinación de ellas. En esa medida se consideró fundamental que en la investigación participaran tres mujeres con rostros y cuerpos arraigados a lugares específicos y a configuraciones culturales situadas, para reflexionar con ellas desde lo que habían vivido, retomando que “tenemos que pensar como sobrevivir en un sistema que decide que la vida de algunas personas requiere la muerte o la eliminación de otras” (Ahmed 2021, p 417) y que las reflexiones construidas pueden por lo menos configurar modos más creativos de vivir y sobrevivir.

Metodología

La investigación se propuso como cualitativa, implicando la construcción de conocimiento de manera conjunta entre la investigadora y las mujeres jóvenes con las que se realizaría la misma. Adicionalmente, desde las narrativas audiovisuales y fotográficas, se abordaron las perspectivas que tienen tres mujeres jóvenes: una indígena, una mestiza y una afrodescendiente, sobre sus propios cuerpos, las configuraciones subjetivas asociadas a ellos y las formas de politización de los mismos en sus relaciones cotidianas, en clave de insurgencias, pero también las obliteraciones que al respecto emergieron. Precisamente lo metodológico se constituyó como una forma otra de construir conocimiento, especialmente porque:

Tenemos encarnada la dualidad categorial occidental con la que nos han formado y juzgado, que muchas veces, sentimos la necesidad de contarla, narrarla, dibujarla, poetizarla, pintarla, danzarla, dramatizarla, cantarla, juzgarla, madrearla, burlarla, golpearla, llorarla, denunciarla, rechazarla, vomitarla, cagarla... Prácticas creativas para visibilizar lo visible, cuestionarlo, desincorporarlo o transformarlo de acuerdo a las necesidades de nuestra propia existencia. (Villalba Labrador 2015, p 41)

Lo que implica poder deslocalizar un tanto las narrativas dicotómicas instaladas y construir colectivamente diferentes narrativas corporales y estéticas como campos del saber que interroga y transgrede la investigación con énfasis científicista que está en gran medida instalada en una lógica patriarcal.

La investigación, se estructuró desde las narrativas como metodología dado que "todas las personas construyen narrativas que utilizan para pensarse a sí mismas. Por supuesto diferente tipo de gente selecciona distintos

elementos articuladores, “puntos nodales”, temas o tramas argumentales para construir tales narrativas” (Vila 1997, p 128), pensando lo narrativo más allá de lo oral o de lo escrito y acudiendo a registros visuales y audiovisuales en aras de que el cuerpo mismo pueda también hablar desde estas técnicas y propiciar un análisis más amplio, que aunque tuviera una mayor centralidad en los relatos orales, no dejará por fuera esas formas otras de construcción narrativa.

La búsqueda implicó relatar desde el cuerpo a través de las visualidades, implicándole e interrogando los relatos hegemónicos alrededor del cuerpo mismo, construyendo con las jóvenes un conocimiento local que permitiera pensar el cuerpo y la experiencia subjetiva desde otros lugares, poniendo la mirada en la sensibilidad y la experiencia corporal que ellas tenían, que habían construido, en la relación que cada joven estableció con su cuerpo y como se relacionan con otros cuerpos cotidianamente.

Para el desarrollo de esta investigación aparecieron las narrativas como una forma de construcción del conocimiento que, desde la investigación cualitativa, propicia el establecimiento de relatos que más allá de lo oral y lo escrito, construyan formas de acercamiento a los sujetos, dado que:

(...) la identidad del sujeto es identidad narrativa, porque la pregunta por el quién eres, quién soy, se responde narrando una historia, contando su vida. En este sentido, al contar, escribir y leer relatos [...], las conversaciones en torno a ellos no pretenden develar lo que está oculto en los escritos o en las experiencias, sino conocer, trabajar y actuar con los significados producidos, poniéndolos en relación con los contextos en el que se produjeron y producen. (Suarez y Ochoa, 2005, p 28)

Por lo que se estructuraron básicamente dos técnicas para el desarrollo del proceso metodológico: El vídeo diario, en el cual se le solicitó a cada una de las participantes que por 4 días realizara un recuento digital de las relaciones y pensamientos que cotidianamente establece con su cuerpo en sesiones de micro vídeos (cada una establecía la duración) con algunas preguntas orientadoras previas, pero con la libertad de poder ampliar o extender sus reflexiones como lo consideraran más conveniente.

También, se realizaron dos entrevistas narrativas audiovisuales a cada una con algunas preguntas guías en la búsqueda de generar una conversación, lo que propicio que con cada una de las jóvenes participantes se construyeran relatos repletos de sentidos sobre sus experiencias, pensamientos y sentires en torno a sus cuerpos. La entrevista audiovisual, se configura como un espacio conversacional semiestructurado que, a partir de un par de preguntas orientadoras, propendió por la expresión y desarrollo de narrativas particulares sobre un tema propuesto, en este caso las reflexiones en torno al cuerpo y de este en relación con otros. Es audiovisual, ya que se hizo un registro a través del vídeo, generando insumos un poco más amplios que solo el audio.

Las jóvenes participantes fueron universitarias, entre 18 y 25 años, que son parte de colectivos juveniles y además de conversar en un primer encuentro con ellas sobre su participación en la investigación, también se les informó de las condiciones de confidencialidad, anonimato y demás consignadas en el consentimiento informado; como parte relevante de las consideraciones éticas con las cuales las tres estuvieron de acuerdo, decidiendo aparecer cada una con su nombre en todas las publicaciones que esta indagación generara.

Las narrativas se consideraron como metodología clave para el desarrollo de la investigación, reconociendo la potencia de esta forma de construcción de conocimiento:

Cierto saber común a algunas ha sido construido sobre la base de los cuerpos que habitan “vidas ordinarias” (Alvarado, 2016). La elaboración de ese conocimiento sobre nuestras vidas articula un saber especializado, aunque no sistematizado, epistemologías feministas difuminado en prácticas teóricas como narrativas, ensayos, testimonios, (auto) biografías, relatos de viaje (Richard, 2001, p. 39). Ambas formas de saber aunque no siempre se implican no son excluyentes, del mismo modo en que academia y activismo tampoco. (Alvarado 2017, p 39)

Dando cuenta que las mujeres jóvenes son narradoras de sus propias vidas y, como tal, deben ser vistas políticamente, especialmente porque:

(...) la potencialidad de los relatos para comprender lo que hacemos, lo que acontece, los sentidos heredados y emergentes, las subjetividades, etc., convierte a los relatos en general y a las narrativas en particular, en materiales ineludibles de trabajo y reflexión (Ripamonti, 2017, p. 92).

En este sentido, el análisis propuesto se centró en la transcripción y organización inicial de los relatos que emergieron al interior de cada entrevista audiovisual, en torno a lo planteado en los objetivos anteriormente descritos y visibilizando también las emergencias que pudieran generarse, lo que permitió la generación de tematizaciones e identificación de elementos que posteriormente se fueron configurando como categorías, y que explicitan los aspectos comunes en los que los relatos de las jóvenes se encontraron. Para este texto se retomará sólo el análisis de una de las participantes de la investi-

gación, dada la riqueza de su relato y las limitaciones en extensión del capítulo.

Sentir el cuerpo desde la interrogación de lo socialmente establecido

Los escenarios de construcción corporal actualmente están siendo cada vez más importantes dada la jerarquía cada vez más fuerte que se le está dando socialmente a las formas de aparición de los sujetos, que pasa por el encuentro con el propio cuerpo, con las sensaciones alrededor del mismo, como lo expresa Nasly:

¿Cómo siento hoy mi cuerpo?, pues puedo decir que como un espacio que habito con tranquilidad la mayoría de las ocasiones, como un territorio reconocido, también de construcción de imaginarios y de prácticas que han sido impuestas a las mujeres, como practicas estéticas o del deber ser de las mujeres, entonces creo que ese avance en la deconstrucción de cómo sentir y habitar el cuerpo pues hace que hoy lo sienta como un lugar propio, cercano, autónomo, y que también está constantemente en transformación. (Nasly, vídeo diario, 2019)

Las prácticas contemporáneas se han centrado en los cuerpos - especialmente femeninos o feminizados-, para generar normalizaciones sobre las formas de aparecer, a la vez que se les responsabiliza de las violencias que en muchos casos sufren, desconociendo el peso de las regulaciones sociales y los controles patriarcales que se han venido naturalizando socialmente. En este sentido sigue siendo el cuerpo el centro de las luchas consigo mismas y en el espacio público-político por parte de muchas mujeres y de los movimientos feministas, en aras de generar mayores áreas de conocimiento y emancipación corporal, ya que como lo plantea Quintana:

Una cuestión clave que interesa a la reflexión ético política contemporánea es pensar como las corporalidades, una vez que se reconocen como inscritas o conformadas desde múltiples dispositivos de poder y dominación que se despliegan en sus prácticas, formas de percibir y sentir habituales, pueden revertir esas sujeciones y transformarse. (2020, p. 30)

Generando entonces la posibilidad reflexiva que lleve a la toma de decisiones sobre sus cuerpos, que no queden limitados como cuerpos productivos o reproductivos exclusivamente, sino que puedan ser también espacios de placer para sí y para construir el placer y el deseo sexual con otros, otras, y frente a lo que aun hoy muchas mujeres jóvenes se encuentran con barreras impuestas por la sociedad y otras mujeres cercanas:

Y también en las relaciones afectivas, sexuales, eróticas, que una empieza a tejer con otros seres humanos, entonces, primero es que era mal visto si tenía novio y no llevaba cierto tiempo con él, me acostara con él, entonces eso estaba malo porque no llevaban mucho o porque no se pensaba, no nos pensábamos en casar, entonces esa idea de pensar por ejemplo, que me habían enseñado de que una en toda su vida debía de tener una sola pareja sexual y eso me generó, en su momento, un montón de remordimientos incluso porque yo inicié mi vida sexual y yo decía "juepucha, si dentro de tantos años no estoy con este entonces...ya" y un montón de cuestiones que o sea, una vive, habita el mundo, se piensa el mundo a través de ese primer territorio, a través del cuerpo, pero además hay un montón de asuntos que transversalizan ese existir ¿cierto? (Nasly, entrevista narrativa, 2019).

El cuerpo de las mujeres, especialmente de las más jóvenes, sigue siendo un campo de restricciones y limitaciones para que ellas descubran las posibilidades de su propio placer, de su deseo y de la potencia de la autoex-

ploración o de la exploración con otros, otras, teniendo implicaciones importantes sobre su constitución subjetiva en términos no sólo de la autodeterminación corporal, sino del disfrute sin miedos y culpas de la vida misma. Como lo esboza Hooks: "Seguimos viviendo entre generaciones de mujeres que no han conocido nunca el placer sexual, mujeres para las que el sexo solo ha significado una pérdida, una amenaza, un peligro o una derrota." (2017, p 114), pero a la vez, los cuerpos de las mujeres siguen siendo el foco de una economía centrada en el consumo, como objetos de exhibición que les cosifican, definiendo formas hegemónicas de aparición que desconocen la diversidad corporal y que, aunque se les cercene la posibilidad de descubrir su propio placer, se les sigue estereotipando como objetos del placer de otros, preferiblemente del placer masculino.

Este tipo de configuraciones sociales sobre los cuerpos de las mujeres, como bien lo anota Nasly, no deja a ninguna por fuera de las políticas hegemónicas de subjetivación y homogenización corporal, ya que, aunque muchas jóvenes intentan generar formas otras de encuentro y construcción de lo corporal, consigo misma y con su cuerpo, las presiones sociales, mediáticas y de los pares, están fuertemente imbricadas en los espacios colectivos y simbólicos.

También, porque reconociendo ese lugar que ocupa una como mujer en la sociedad pues es difícil de construir totalmente o aislarse totalmente de las preguntas, de las imposiciones que tiene la sociedad frente al cuerpo de las mujeres, entonces, por ejemplo en ocasiones no me gusta mi estómago porque no cumple con las medidas estéticas que debería tener una mujer, pero en general siento que me he reconciliado de una manera muy importante con el cuerpo estético (Nasly, entrevista audiovisual narrativa, 2019).

Lo que hace que las mujeres siempre estén en mayor o menor medida en lucha permanente con su imagen corporal y en conflicto con las representaciones estético-políticas que aparecen constantemente en los distintos productos televisivos, publicitarios y de todo orden, que parecen además ser los cuerpos reconocidos, alabados y deseados por sus pares, sus posibles parejas y por la sociedad en general, que establece unas condiciones de cuerpo deseable en el que muy pocas mujeres logran estar, por lo cual terminan generando en muchos casos prácticas que van desde la abstinencia alimentaria hasta las cirugías estéticas, poniendo sus vidas y su salud en riesgo en muchos casos.

No significa esto que las mujeres no puedan hacer intervenciones estético-políticas sobre sus cuerpos, sino que estas puedan hacerse desde el deseo de ellas mismas y no por enunciaciones y prescripciones que recaen constantemente en términos poco apreciativos, sobre sus formas de aparición en lo público y lo privado, que en muchos casos además se instalan como destino o mandatos como lo expresa Nasly:

Sobre lo que me dicen de mi cuerpo, pues un montón de mandatos, desde lo reproductivo; ser mujer, tener un útero, casi que te condena a aportar a la reproducción de la humanidad, y es quizá, socialmente considerado, ese deber de la reproducción como el valor más alto o el logro más alto que puede tener una mujer; me dicen que debo ser recatada, que debo comportarme de maneras poco notorias por ejemplo, pues que debo ser bella, que debo cumplir ciertos estándares físicos: las medidas, el tipo de ropa, y muchas veces la forma de comportarme, entonces hay mucho que dice sobre los cuerpos de las mujeres, específicamente sobre mi cuerpo, que son mandatos que generalmente he aprendido a no acatar y a resignificar incluso. (Nasly, video diario, 2019).

Una arista largamente construida de estos mandatos corporales, es el de mujer igual a madre y pensar los cuerpos femeninos exclusivamente como receptáculos de la reproducción individual masculina o de la especie, en el que las mujeres deberían centrar su realización y como lo expresa Federici:

(...) fui consciente de la importancia que la reproducción del ser humano supone como cimiento de todo sistema político y económico, y de que lo que mantiene el mundo en movimiento es la inmensa cantidad de trabajo no remunerado que las mujeres realizan en los hogares (2013, p 18).

Estos mandatos se ha internalizado culturalmente, siendo todavía un asunto pendiente en el debate público y en los escenarios de pareja y familiares, la concurrencia de prácticas transformadoras que desafíen e interroguen estos preceptos de la maternidad y la idea arraigada socialmente de que es responsabilidad de las mujeres el cuidado y que quienes no desean ser madres tienen algún problema; desconocen las implicaciones de la maternidad y la crianza para muchas mujeres, así como las importantes responsabilidades de los hombres y de la misma sociedad al respecto.

En este sentido y como expresa Gago (2019): “Estos mandatos (de la familia heteropatriarcal a la maternidad obligatoria, de la clandestinidad del aborto a la educación sexista), no son cuestiones meramente *culturales o ideológicas*. Responden a la imbricación misma de patriarcado, colonialismo y capitalismo” (p. 27), que busca domesticar al máximo a los sujetos para hacerlos más proclives a la productividad como encierro y al consumo como ideal de vida, y que encuentra en las mujeres y sus cuerpos el principal eje de dicha subalternización.

El otro aspecto mencionado por Nasly es el recato, el pudor femenino que implica que las mujeres no deben ser conscientes ni dueñas de su deseo, no deben sentir y expresar abiertamente su placer, las necesidades sexuales y eróticas que les habitan, ya que deben estar circunscritas a un régimen político de objetos cosificados del deseo masculino que no pueden desear a otros, otras y mucho menos expresarlo, dado que esto las haría poderosas en torno a sus cuerpos, sus posibilidades y emancipación. Quizás nada ha estado tan proscrito para las mujeres, incluyendo a las mujeres jóvenes, como el placer, el deseo, la potencia erótica que habla de: "(...) la soberanía sobre el propio cuerpo (entendido como cuerpo-territorio) para concebirlo desde el placer y la resistencia al avance neo-colonial" (Gago, 2019, p 103).

Igualmente, la regla de la belleza que centra el valor de las mujeres en su apariencia física, en la forma como son vistas por los otros, otras, el tipo de cuerpo que pueden o no tener que incluye cosas como la talla o la ropa que pueden o no usar, siendo esto último retomado para justificar en muchos casos las violencias que se han generado contra ellas y minimizar las capacidades intelectuales y de todo orden que conforman sus subjetividades, además de enmascarar que el valor de cada ser humano se encuentra en sí mismo, no en la idea de la belleza, construida socialmente o en su supuesta ausencia.

La colonialidad del ser y los ideales estereotipados de belleza neoliberal que están insertos en las formas de producción corporal y subjetiva terminan impactando de manera negativa las vidas de muchas mujeres (afrodescendientes), que no se sienten bellas o que odian sus propios cuerpos, sus orígenes o formas de construcción corporal, estableciendo una autocensura, un deseo de asemejarse a la blanquitud establecida como el ideal de la belleza dominante (Arroyo Ortega 2022, p 79)

Lo que hace necesario mayores procesos de reflexividad sobre las formas de construcción e la belleza, las implicaciones ético políticas que tienen estas configuraciones en la cotidianidad de la vida de muchas mujeres y como se pueden construir formas otras de descolonización de la mirada que permitan la creación de nuevos modos de existencia que puedan interrogar, detener de alguna manera, las estructuras patriarcales, las políticas de violencia y muerte que impactan los cuerpos de las mujeres, impidiendo el proxenetismo de la potencia creativa de la vida y generando nuevos diálogos, formas insistentes de encuentros sensibles que puedan agenciar cambios, rupturas como las logradas por las mujeres argentinas en 2020, ya que como lo expresa Preciado: "El paradigma de la diferencia sexual y de género es la garantía del mantenimiento de un conjunto de privilegios patriarcales y heterosexuales, este cambio no será posible sin una revolución política" (2019, p. 274), que se encarne en los cuerpos de todas, de todos, de todes, para poder configurar nuevas rutas que lleven a la emancipación.

Emancipaciones reflexivo-corporales ante las violencias

Como lo plantea Nasly, es necesario que puedan generarse rebeldías frente a estos parámetros socialmente naturalizados y resignificaciones que permitan que las mujeres jóvenes puedan preguntarse por sus lugares de ubicación en el mundo, por las maneras en que participan o no en los distintos espacios, las relaciones que establecen entre ellas y las formas en que socialmente controlan sus cuerpos.

Pues, yo llegué a los procesos juveniles a través de un grupo de niñas con una propuesta de conocer los derechos de la niñez, pero fuimos creciendo y en esa medida

nos fuimos preguntando por otras cosas, entonces por ejemplo, emergía la pregunta por cómo participábamos las mujeres en un proceso organizativo mixto, cómo se escuchaban nuestras voces, cuáles eran nuestras particularidades, las problemáticas puntuales que tenemos las mujeres. Entonces hablábamos de la participación política de las mujeres, había un tema muy fuerte al inicio y era hablar sobre las violencia contra las mujeres y otro montón de cosas que emergieron y fueron complejizando el asunto, como llegar a hablar de la interrupción voluntaria del embarazo (...) Nos empezamos a preguntar incluso cómo las mujeres nos relacionamos entre nosotras, cómo nos han enseñado que nosotras nos tenemos que relacionar, como socialmente se ha construido esa relación entre mujeres y cómo... que era la propuesta que teníamos ¿cierto? Entonces empezamos a hablar de escuchar a la otra, de entender a la otra como una sujeta de derechos, también como una persona con conocimientos y que construye conocimientos, y la vinculación a procesos mixtos también nos generó preguntas y era por ejemplo empezar a evidenciar que la pelea o la lucha por los derechos de las mujeres así en un espectro muy amplio era casi una reivindicación de segunda categoría. (Nasly, entrevista audiovisual narrativa, 2019)

El paso por la universidad, por el activismo en los procesos sociales hace que Nasly no sólo genere preguntas sobre los modos de domesticación del cuerpo, sino que pueda encontrarse con otras mujeres y forjar procesos de sororidad, de pensamiento colectivo entre mujeres, dando cuenta que como lo plantea Hooks (2017):

La solidaridad política entre mujeres expresada en la sororidad va más allá del reconocimiento positivo de las experiencias de las mujeres e incluso de la afinidad por los sufrimientos comunes. La sororidad feminista está enraizada en el compromiso compartido de luchar contra la injusticia patriarcal, sin importar la forma que tome esa injusticia. (p 38)

Unas injusticias que se han exacerbado y ampliado en el mundo contemporáneo, con la situación de confinamiento del COVID 19, que genero la reactualización de límites impuestos a colectivos humanos desde los procesos de racialización o sexo genéricos y que además, desde un sistema neoliberal, sigue sumiendo a miles de personas en el empobrecimiento financiero y cultural. En este complejo panorama, este escenario de la solidaridad política y afectiva entre las mujeres es de suma importancia y sólo logra darse cuando, como lo menciona Nasly, se logra ver a la otra como igual, como sujeto de derechos y respeto, como constructora de conocimientos y un ser humano valioso.

La sororidad, se establece entonces desde el encuentro que cada vez más mujeres en América Latina están haciendo en las plazas, en los barrios, en los espacios virtuales como potencia político afectiva, dado que el que las mujeres se encuentren, dialoguen y establezcan juntas formas de interrogar los modelos neoliberales, patriarcales y coloniales, instalados socialmente, se constituye en un signo de emancipación, de construir nuevos caminos que puedan interpelar los escenarios misóginos desde las preguntas y las luchas cotidianas, desde la reflexividad ética sobre las formas en que habitan sus propios cuerpos y el territorio:

Y entonces, primero teníamos que disputarnos o apropiarnos el territorio, o hablar del acceso a la educación o hablar del reclutamiento en los barrios como una masa humana en abstracto ¿cierto? Sin preguntarnos puntualmente cómo accedemos las mujeres jóvenes a la educación, cómo las mujeres también se vinculan a las dinámicas violentas que hay en los barrios, cómo hay territorios que son privatizados para nosotras por un montón de condiciones, por vivir en un barrio ladera, por ser jóvenes, pero de manera particular hay unos que

son privatizados porque somos mujeres ¿cierto? (Nasly, video diario, 2019).

El ser mujeres, se convierte en muchos casos en una posición de inequidad, de desventaja constante frente a los ataques generados, a las imposiciones sobre sus cuerpos y al querer limitar sus accesos a la ciencia, a las diversas tecnologías de poder y construcción de conocimiento, como lo plantea Cabnal (2019):

La lucha cotidiana frente a las formas machistas y misóginas que atentan contra las mujeres defensoras de sus cuerpos y bienes naturales conlleva una lucha pluridimensional, ya que también nos enfrentamos a las manifestaciones del machismo neoliberal encarnado en empresarios, funcionarios públicos, guardias de las empresas transnacionales o miembros del crimen organizado, quienes operan para la protección de sus intereses económicos. El acoso, la violencia sexual y el femicidio territorial son su arma de intimidación y de ataque contra los cuerpos de esas mujeres (p. 122)

Y de manera concreta las inequidades de género que se reproducen son muchas, pero específicamente a las mujeres en Latinoamérica y en Colombia las están matando en medio de una gran impunidad, sin que se evidencien mecanismos desde los Estados y la sociedad que lo impidan, como lo explicita el informe de United Nations Office on Drugs and Crime (2019)

Based on revised data, the estimated number of women killed by intimate partners or other family members in 2012 was 48,000 (47 per cent of all female homicide victims). The annual number of female deaths worldwide resulting from intimate partner/family-related homicide therefore seems to be on the increase. The largest number (20,000) of all women killed worldwide by intimate partners or other family members in 2017 was in Asia, followed by Africa (19,000), the Americas (8,000), Europe (3,000) and Oceania (300). However, with an

intimate partner/family-related homicide rate of 3.1 per 100,000 female population. (p 10)

Cifras, estadísticas, detrás de las cuales se encuentran vidas, cuerpos, personas que ya no están, con nombres, existencias truncadas, sueños irrealizados. Estas situaciones de precariedad y muerte que afectan a las mujeres se exacerbaban en la pandemia por el COVID 19 en Colombia, como lo registro en Junio de 2020 el portal Cero sesenta, quienes en su nota de prensa para referirse a los feminicidios ocurridos ese año en Colombia, expresaban:

Los perfiles de las mujeres son los mismos de siempre: menores de edad, venezolanas, madres, hijas, mujeres con identidades sexuales diversas, embarazadas, lideresas sociales, campesinas, víctimas de la violencia, mujeres que denunciaron a sus parejas y que, a pesar de todo, no recibieron protección. Las mataron como generalmente lo hacen: apuñaladas, degolladas, a machetazos, golpeadas, a tiros, asfixiadas, violadas, desmembradas. A dos intentaron desaparecerlas en huecos que sus agresores abrieron en el patio de sus casas. A cuatro las botaron a ríos o caños. También se repiten los perfiles de los asesinos: las parejas y ex parejas encabezan la lista, seguidos por familiares, conocidos y los que nunca faltan: grupos armados ilegales que ejercen controles no sólo sobre territorios sino sobre los cuerpos de las mujeres.

Lo que hace que las mujeres en el país en muchos espacios vivan con miedo, llevando a que ellas y sus entornos cercanos definan distintas estrategias de control de su movilidad, de su libertad corporal, de limitaciones de horarios que los hombres no tienen:

Entonces nosotras por ejemplo empezamos a crecer y nos gustaba salir más los fines de semana y era más probable que nosotras pidiéramos permiso en la casa

y nos dijeran que teníamos que estar a las 12, pero a los compañeros los dejaron hasta las 3 de la mañana o hasta el otro día, porque un hombre en la calle después de las 12 corre peligros diferentes a los que corre una mujer, entonces nuestros cuerpos eran más "cuidados". Puntualmente más allá de reflexionar cómo podemos a veces habitar los lugares como parte de la humanidad, nos cuidaban porque éramos mujeres. (Nasly entrevista audiovisual narrativa)

Afectando así y de muchas otras maneras los procesos de emancipación de las mujeres, e instalando a través de las prácticas feminicidas la sensación colectiva de que las vidas y los cuerpos de ellas no importan socialmente, que los hombres – cercanos y lejanos – pueden asesinarlas desde pedagogías de la crueldad instaladas (Segato 2014), que generan escasos niveles de empatía ante lo que les sucede a ellas y a sus cuerpos. Las limitaciones a las libertades y posibilidades de las mujeres les coartan en términos emancipatorios desde la infancia y se extienden por distintos momentos de su vida, dado que como lo expresa Quintana (2020)

La emancipación es entonces, antes que nada, una ruptura con una corporeidad, con una forma de experimentar el cuerpo, que trae consigo una transformación en su posición: su inscripción en otro universo sensible con respecto al asignado (en otro reparto sensible, en otras economías de las fuerzas afectivas, en otras formas de gestualidad), a través de prácticas de reflexividad corporal que producen otras formas de ver el mundo, de ser afectados por el y enjuiciarlo. (p 35)

Y son esas prácticas de reflexividad las que ha venido tejiendo Nasly, especialmente frente a los controles, violencias y formas de limitar las libertades de las mujeres, que tienen en el acoso una de sus expresiones más cotidianas:

hay otras cuestiones que se salen de las manos y que una no controla, por ejemplo el acoso, yo evidencio que cuando tengo una blusa con escote o con falda me acosan más en la calle, o no, a veces ni siquiera se relaciona de manera directa el tipo de vestido que tenga sino ese lugar quizás cultural, pero también de poder que se ha instalado en los hombres para creer que puede opinar o acceder a cualquier cuerpo de mujer que deseen, y sí, hay unas libertades adelantadas pero hay otras que no, por ejemplo con ese tema del acoso es muy complejo porque en ocasiones si yo voy caminando por una cuadra y alguien me acosa yo sé en qué momento me puedo defender y en cual otro no, porque quizás al otro que le estoy respondiendo hace parte de un grupo armado que después se va a enojar porque yo fui grosera con él y me va a... pues, va a desatar otras cosas, entonces, sí hay condiciones de libertad que una ha construido, pero hay otras que tienen un arraigo histórico y que son de corte hasta estructural que una no controla. (Nasly entrevista narrativa audiovisual 2019)

El acoso como forma de violencia normalizada expresa esa idea arraigada desde el patriarcado en América Latina, que los cuerpos de las mujeres les pertenecen a los hombres y que en general pueden ser intervenidos, tocados y comentados socialmente sin ningún tipo de obstáculo o pudor, por lo que como lo expresan ONU Mujeres e USAID (2016):

En América Latina, un documento publicado en 2015 por el Observatorio de Igualdad de Género de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), indicó que en Lima 9 de cada 10 mujeres entre 18 y 29 años manifestaron haber sufrido algún tipo de acoso callejero en el último año; en Bogotá y Ciudad de México, 6 de cada 10 mujeres han sufrido algún tipo de acoso sexual en el transporte público; y en Santiago de Chile, 6 de cada 10 han sufrido acoso sexual en espacios públicos. (p 18)

Lo que se aúna a las violencias que se han generado contra las mujeres y las niñas en el marco del conflicto armado en el caso colombiano y que han centrado en el cuerpo de ellas un sinfín de agresiones que van desde los acosos callejeros, las violaciones sistemáticas, la esclavitud, el reclutamiento forzado, la trata de personas y llegan hasta la muerte o desaparición, entre muchas otras formas de violencias e intimidación (Centro Nacional de Memoria Histórica 2017), que cuentan en muchos casos con la indiferencia social, judicial y del Estado en sus múltiples manifestaciones.

Es en este contexto que mujeres jóvenes, como Nasly, han decidido organizarse para generar procesos emancipatorios colectivos como el que nos ha narrado, para enfrentar de alguna manera al miedo socialmente instalado sobre las mujeres y sus cuerpos, dado que:

(...) el miedo lesiona la confianza de las personas en sí mismas y en los demás, dificulta la solidaridad y aísla, debilitando aún más los vínculos sociales. Por eso es sumamente útil para mantener la dominación y evitar prácticas resistentes (Calveiro, 2019, p 46).

Por lo que se ha configurado históricamente como una estrategia política cotidiana y global para mantener a las mujeres subalternizadas, temerosas de sí y de sus cuerpos, de sus potencialidades y de la libertad que la emancipación en todas sus vertientes podría generarles. El preguntarse colectivamente como mujeres jóvenes sobre la participación política y agenciar procesos desde la corporación de la cual hace parte, se configura para Nasly en una forma de establecer redes de confianza con otras, de solidaridad, de reflexividad apasionada que les lleve a defenderse juntas, a construir, ya que como lo plantea Calveiro "(...) el miedo disminuye con la compañía, por lo que el restablecimiento de lo colectivo y lo común juega

un papel central para controlarlo” (2019, p 47), y para construir libertad desde los intersticios.

Esto tiene que ver de alguna manera con la potencia de la agencia política que ha venido atravesando América Latina, con los movimientos feministas que han llevado en sus banderas las luchas por el derecho a decidir sobre sus cuerpos, porque las mujeres no sigan siendo asesinadas o denunciando las explotaciones laborales, sexuales, violaciones y acosos, desde una lógica que como lo traza Gago, revisita el cuerpo que se revela así como:

(...) composición de afectos, recursos y posibilidades que no son «individuales», sino que se singularizan porque pasan por el cuerpo de cada quien en la medida que cada cuerpo nunca es sólo «uno», sino siempre con otr*s, y con otras fuerzas también no-humanas. (2019, p 97)

Es por esto por lo que la sororidad, las prácticas de conocimiento de sus cuerpos, de búsqueda erótica, de participación colectiva, se constituyen en la nueva ruta que desde la cotidianidad de la vida están encontrando muchas mujeres jóvenes para emanciparse, para generar nuevos trazados y caminos que recorrer juntas, desde las poéticas del afecto y la comunidad política de otras mujeres con las que encontrarse, construir y soñar.

En búsqueda del epílogo: Cuerpos, afectos y emancipación

Llama la atención en el relato de Nasly, que el tono de su piel no aparece nunca como un escenario corporal importante, contrario a lo que ocurre en el caso de las jóvenes afrodescendientes e indígenas que participaron en la indagación, lo que de alguna manera da cuenta que en el caso de las jóvenes mestizas en Colombia la racialización las sitúa en la posicionalidad del sujeto blanco que

es socialmente aceptado, por lo que aunque sus cuerpos tienen presiones propias de su ubicación como mujeres, no así como sujetos racializados.

En este sentido las distintas violencias sobre los cuerpos de las mujeres no son un asunto reciente, pero en el marco del conflicto armado y con una creciente naturalización de la misma, estas violencias han aumentado en términos de su sevicia, intensidad y exposición, ya que

La normalización de la violencia a la que conmina el mandato de masculinidad exige exhibición de potencia a través de la crueldad, esto lleva a una insensibilización respecto al daño y el sufrimiento que produce la violencia, lo que amolda el camino a una aceptación normalizada del dolor de los seres humanos en particular y de los seres vivos en general, una asimilación de las prácticas rapiñadoras en lo cotidiano (Martínez Lozano 2019, p 123).

Para el caso de Nasly, aunque las formas de vivir y habitar su cuerpo no han tenido experiencias concretas relacionadas con los procesos específicos de racialización, si ha vivido situaciones de constricción, de violencias simbólicas y mandatos culturales, frente a los que ha ido generado poco a poco escenarios de resistencia, de emancipación y resignificación como ella los denomina, como lugares de aprendizaje y encuentro con otras mujeres, con procesos educativos y de formación política que han generado prácticas de soberanía cotidianas que ella establece reflexivamente con su cuerpo y que se entrelaza con escenarios de afecto sobre sí misma, pero también con otras mujeres que encuentra a su paso.

Esto ha permitido que ella pueda realizar transformaciones en las formas de vivir en lo territorial, de generar procesos de resistencia ante los acosos y de interpelación y rebeldía frente a los mandatos culturales establecidos sobre los cuerpos de las mujeres que se entrecruzan con su propia historia. El relato de Nasly, el compromiso eviden-

ciado en su voz, en su cuerpo que se mueve serenamente mientras que reflexiona con calma sobre cada una de las cartografías sociales, económicas y políticas que interseccionan los cuerpos de las mujeres y que no sólo incomodan, sino que han cobrado la vida de miles de ellas en el país y en América Latina, que las sitúan en la desposesión de sí, como una práctica neoliberal que las aparta del territorio íntimo y del derecho a decidir, en lo que es importante comprender con Butler (2017) que

Cuando los cuerpos se congregan en la calle, en una plaza o en otros espacios públicos (virtuales incluidos) están ejercitando un derecho plural y performativo a la aparición, un derecho que afirma e instala el cuerpo en medio del campo político, y que, amparándose en su función expresiva y significativa, reclaman para el cuerpo condiciones económicas, sociales y políticas que hagan la vida más digna, más vivible, de manera que está ya no se vea afectada por las formas de precariedad impuestas. (p 18)

Los reclamos que tantas mujeres en Colombia y otros países latinoamericanos hacen sobre el derecho a decidir sobre sus cuerpos, no son asuntos menores y están directamente relacionados con las posibilidades prácticas desde la humanidad de definir escenarios de subjetivación política, de acción política que las sitúen como sujetos con capacidad reflexiva y de enunciación, de praxis político-estética que no necesitan tutelaje y que se construyen desde las capacidades cotidianas de los afectos, entretejidos con su experiencia corporal, con su ser y estar en el mundo.

Los procesos de emancipación de mujeres como Nasly, se han venido generando cada vez más en América Latina, al calor de las movilizaciones sobre la equidad de género y las economías del cuidado, la sexualidad y el derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo, siendo así que

Las movilizaciones por la despenalización del aborto en Argentina en el 2018, encabezadas principalmente por mujeres jóvenes, evidenciaron la permanente resistencia de los grupos feministas y su constante actualización ante nuevos contextos políticos. La movilización social mediante una variedad de estrategias y medios evitó los intentos por desmontar el enfoque de género en los Acuerdos de Paz en Colombia en el 2016. Alianzas entre variedad de organizaciones de mujeres, apoyos de otros movimientos sociales y de organizaciones internacionales impidieron que el enfoque desapareciera. Organizaciones de personas LGBTI han tenido una importante presencia en las acciones ciudadanas por la paz regional en el país, antes, durante y después de los Acuerdos de Paz. (Serrano Amaya 2019, p 156)

En el marco de las múltiples violencias que permean el país, incluyendo las que les afectan de manera más fuertemente a ellas, han sido las mujeres quienes han salido a generar procesos de acogida, de sororidad, de liderazgo cotidiano en sus hogares, en las calles, en las universidades, en lo presencial y en lo virtual, que en muchos casos siguen sin ser fuertemente visibilizados, porque se articulan a lo que Botero y Palermo (2013), denominan políticas de vida en la cotidianidad, que articulan saberes desde sus propios cuerpos, desde sus experiencias que son socializadas y devienen en políticas afectivas, de amistad y confianza. Esa es quizás la forma revolucionaria en que muchas mujeres continúan hoy las luchas por sus propios cuerpos, por construir un destino emancipado.

Estas dinámicas de la vida cotidiana, de la política cotidiana en:

(...) las que los ecos y las resonancias intergeneracionales entre e interluchas en las relaciones interpersonales, intercolectivos, intercomunidades e intermovimientos, abren nuevos horizontes de comprensión-actuante a partir de quehaceres que *ensayamos*, reinventamos y

arriesgamos como alternativa al modelo civilizatorio dominante (Botero Gómez, p. 380)

Se explicitan en un país en el que los y las jóvenes ponen constantemente el cuerpo en la calle, en las movilizaciones y en la cotidianidad, reivindicando los derechos y generando resistencias ante los proyectos neoliberales dominantes que están en contra de la vida misma.

Como lo explicita Isoke (2014), la dominación social y política produce geografías desiguales que invisibilizan a muchos sujetos y que, de manera particular, estructura modos de cosificación de los cuerpos de las mujeres, frente a lo que ellas generan emancipaciones cotidianas desde sus mismos cuerpos, en la escucha de ellos, en el aprendizaje con sus pares; resistencias vitales en sintonía con la vida misma que empoderan no sólo a su círculo más cercano, sino que se van constituyendo en experiencias para otras con las que construyen el mundo.

Referencias Bibliográficas

- Arroyo Ortega A (2016) Pedagogías decoloniales y la interculturalidad: perspectivas situadas en Interculturalidad y educación desde el sur: contextos, experiencias y voces. Universidad Politécnica Salesiana, CINDE, Universidad de Manizales y CLACSO.
- Arroyo Ortega, A. (2022). Desplazamientos corporales de una mujer afrodescendiente. *ÁNFORA*, 29(52), 71–93. <https://doi.org/10.30854/anf.v29.n52.2022.835>
- Alvarado M (2017) Interrupciones en Nuestra América, con voz de mujeres en *Metodologías en contexto: intervenciones en perspectiva feminista, poscolonial, latinoamericana / Alejandro De Oto ... [et al.]*; editado por Mariana Alvarado; Alejandro De Oto. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Arfuch L (2010) El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea. Fondo de Cultura Económica.

- Ballón Gutiérrez, A., & Sánchez Mojica, D. (2021). Entrevista a Rita Laura Segato: autobiografía, pensamiento y políticas de la verdad. *Nómadas*, 53, 229–238. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n53a13>
- Botero Gómez P (2019) Revoluciones en la vida cotidiana: Tejido entre colectivos, movimientos, subjetividades, pueblos y comunidades en resistencias autonómicas, en plural y en presente *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias* / Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza (coords.).—Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Cooperativa Editorial Retos; La Haya, Países Bajos: Institute of Social Studies.
- Botero y Palermo (2013) La utopía no está adelante: generaciones, resistencias e instituciones emergentes / Botero y Palermo, et.al. Coordinado por Patricia Botero Gómez y Alicia Itatí Palermo. Edición, investigación y compilación—1a ed. — Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO: Asociación Argentina de Sociología; CINDE y Universidad de Manizales. E-Book.
- Butler J (2002) Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo - P ed. - Buenos Aires – Paidós
- Butler J (2017) Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea. Colombia. Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Cabnal L (2019) El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra en *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias* / Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza (coords.).—Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Cooperativa Editorial Retos; La Haya, Países Bajos: Institute of Social Studies.
- Cabra N & Escobar M.R (2014) El cuerpo en Colombia: estado del arte cuerpo y subjetividad. Bogotá. Universidad Central.
- Calveiro P (2019) Resistir al neoliberalismo: comunidades y autonomías. Ciudad de México. Siglo XXI Editores.

- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2017), *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*, Bogotá. CNMH.
- Cero setenta <https://cerosetenta.uniandes.edu.co/en-cuarenta-una-mujer-fue-asesinada-casi-que-cada-dia-de-por-medio/> revisado el 4 de febrero de 2020.
- Escobar M.R (2016) *Cuerpos en resistencia: experiencias trans en ciudad de México y Bogotá*. Bogotá: Universidad Central/IESCO.
- Femenías M. L y Soza Rossi P (2009) *Sociologías*, Porto Alegre, año 11, n° 21, jan. /jun. 2009, p. 42-65 DOSSIÊ Poder y violencia sobre el cuerpo de las mujeres.
- Federici S (2013) *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid. Traficantes de sueños.
- Gago V (2019) *La potencia feminista: O el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires. Traficantes de Sueños.
- Hooks B (2017) *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid. Traficante de sueños
- Isoke Z (2014) Can't I be seen? Can't I be heard? Black women queering politics in Newark, *Gender, Place & Culture*, 21:3, 353-369, DOI:10.1080/0966369X.2013.781015
- Lozano Lerma, B. R. (2016). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *La Manzana de la Discordia*, 5(2), 7. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadela-discordia.v5i2.1516>
- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto en *El Giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Castro-Gómez S. & Grosfoguel, R. (Editores). Bogotá: Siglo del Hombre editores, Universi-

- dad Central, Instituto de Estudios Sociales y Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Martínez Lozano C.P (2019) Las instituciones de educación superior y el mandato de masculinidad. *NÓMADAS* 51 | octubre de 2019 - Universidad Central – Colombia.
- Mathebula, M. (2022). Nakedness as Decolonial Praxis. *Body & Society*, 28(3), 3–29. <https://doi.org/10.1177/1357034x221105355>
- ONU Mujeres & USAID (2016) Módulo I. Datos y cifras claves para la superación de la violencia contra las mujeres. <https://www.minjusticia.gov.co/Portals/0/TejiendoJusticia/Publicaciones/DATOS%20Y%20CIFRAS%20CLAVES%20PARA%20LA%20SUPERACION%20DE%20LA%20VIOLENCIA%20CONTRA%20LAS%20MUJERES.pdf> revisado el 4 de febrero de 2020.
- Pedraza Z (2007) Políticas y estéticas del cuerpo en América Latina. Editorial: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales – CESO.
- Quijano A (2014) Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico estructural a la colonidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires. CLACSO.
- Quintana L (2020) Políticas de los cuerpos: emancipaciones desde y más allá de Jacques Ranciere. Barcelona. Editorial Herder.
- Ripamonti P (2017) Investigar a través de narrativas: notas epistémico-metodológicas en *Metodologías en contexto: intervenciones en perspectiva feminista, poscolonial, latinoamericana* / Alejandro De Oto ... [et al.]; editado por Mariana Alvarado; Alejandro De Oto. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Rodríguez Castro, L. (2020). 'We are not poor things': *territorio cuerpo-tierra and Colombian women's organised struggles*. *Feminist Theory*, 22(3), 339–359. <https://doi.org/10.1177/1464700120909508>
- Segato, Laura Rita (2014) Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. 1a. edición Puebla: Pez en el árbol.

- Segato Laura Rita (2008) La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Año 19, Volumen 37, p 78 -102.
- Serrano Amaya J.F (2019) "Ideología de género", populismo autoritario y políticas sexuales. NÓMADAS 50 | abril de 2019 - Universidad Central – Colombia.
- United Nations Office on Drugs and Crime (2019) GLOBAL STUDY ON HOMICIDE: Gender-related killing of women and girls. Disponible en https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/gsh/Booklet_5.pdf
- Vila P (1997) Hacia una reconsideración de la antropología visual como metodología de investigación social. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, vol. III, núm. 6, diciembre, 1997, pp. 125-167, Universidad de Colima- México
- Villalba Labrador R (2015) El relato desde el cuerpo: una práctica creativa para indagar por el maestro y preguntarse por la escuela. Educación y Ciudad No28 enero - junio de 2015 ISSN 0123-0425 - pp. 37-48.
- Zaragocin, S., & Caretta, M. A. (2020). *Cuerpo-Territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment*. *Annals of the American Association of Geographers*, 111(5), 1503–1518. <https://doi.org/10.1080/124694452.2020.1812370>



Artivismos juveniles de género en São Paulo: Flujos diaspóricos y modos de resistencia estético - políticas

Rose de Melo Rocha

Introducción: Un recorrido (casi) autobiográfico

Presentamos en este capítulo una síntesis de los principales antecedentes reflexivos que consubstancian la propuesta de estudio postdoctoral realizada en el marco del Programa de Investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales Niñez y Juventud de CLACSO desde 2020 y concluida en 2022. Como punto de partida, hago un breve recorrido de mis experiencias como juvenóloga latinoamericana, así como localizo las bases teóricas que utilizo en la construcción de la investigación postdoctoral "Artivismos juveniles de género en São Paulo: flujos diaspóricos y modos de resistencia estético-políticas". Para este estudio posdoctoral nuestro problema de investigación se desarrolla en algunas preguntas: a) ¿Cuáles son los flujos diaspóricos culturales y migratorios que cruzan las producciones audiovisuales y las expresividades políticas de las artistas brasileñas Linn da Quebrada y Jup do Bairro?; b) ¿Cómo perciben la relación entre estética y política en sus formas de resistencia? c) ¿Cómo se produce la articulación entre los flujos diaspóricos y la resistencia estético-política en las narrativas audiovisuales producidas por las dos artistas?

Par responder estas preguntas nuestro proyecto de investigación se basa en un protocolo metodológico múltiple, en el que se combinan la profundización teórica, la observación participativa en redes digitales, la autoetnografía y el análisis técnico y antropológico de producciones audiovisuales, como vivos y videoclips. Como supuesto esencial, entendemos que no es necesario buscar los orígenes exactos, sino las condiciones de emergencia de los artivismos estudiados; en una dirección similar, las perspectivas decoloniales sirven como referencia para el análisis, señalando la confrontación necesaria

de las concepciones esencialistas e inmutables del sujeto e inquiriendo las particularidades de los procesos de subjetivación juvenil en Brasil desde experiencias estéticas y audiovisuales autorales, muchas veces en diálogo con las experiencias del Sur Global.

Cuando se enuncia una opción decolonial de análisis, la relación misma con las sujetas juveniles con las cuales interactuamos sufre un cambio significativo. Decolonizar la producción de conocimiento significa que reconocemos en las artistas estudiadas una episteme propia, autoral y activa. O sea, no se trata de “aplicarnos” nuestro conocimiento previo en la interpretación de las narrativas artistas, sino, desde un lugar de escucha activa y crítica, leer las formas y contenidos de esas narrativas desde una situación localizada y relacional. Como plantea Haraway (2019, p.19) “nuestra tarea es generar problemas, suscitar respuestas potentes a acontecimientos devastadores, aquietar aguas turbulentas y reconstruir lugares tranquilos.”

Una metodología relacional y de la diversidad, así como una epistemología encarnada resulta de esos principios. Desde esa dimensión reflexiva elegimos como **objetivo general**, analizar la articulación entre políticas de audiovisibilidad y políticas de subjetivación promovidas por dos jóvenes artistas brasileñas a través de su obra y performance musical de género. Como **objetivos específicos** buscaremos identificar y analizar los flujos diaspóricos y las concepciones de resistencia presentes en la producción audiovisual y performance pública de esas artistas musicales de género que nacieron y viven en la ciudad de São Paulo, centrándose

específicamente en las multiartistas Linn da Quebrada³⁴
(Figura 1) y Jup do Bairro³⁵ (Figura 2).



Figura 1. Foto publicitaria de Linn da Quebrada
Fotografía: Instagram de @linndaquebrada, 2021
(<https://www.instagram.com/p/CQRpm9nslbp/>).

-
- ³⁴ Linn da Quebrada, multiartista, actriz y cantante de São Paulo, mujer travesti negra, una de las exponentes de la musicalidad experimental contemporânea en Brasil. Con Jup do Bairro presenta el programa de entrevistas TransMissão (Canal Brasil/Globosat). <https://www.linndaquebrada.com/>
- ³⁵ Jup do Bairro, multiartista, performer y cantante de São Paulo, mujer travesti negra, una de las exponentes de la musicalidad experimental contemporânea en Brasil, nació y vive en el barrio Capão Redondo (SP). <https://www.jupdobairro.com/>



Figura 2. Fotografía de Jup do Bairro
Fotografía: Instagram de @jupdobairro, 2021 (<https://www.instagram.com/p/CPoWcSWsgFP/>).

Me dedico al estudio de las juventudes brasileñas, desde hace más de dos décadas. El interés por la relación entre las juventudes, sus estéticas y prácticas políticas, especialmente en el contexto de las ocupaciones urbanas y mediáticas, se origina en nuestra maestría en graffiti y pintadas (UMESP), se extiende por medio de nuestro doctorado en estética de la violencia (USP), y culmina en nuestra primera pasantía posdoctoral en antropología (PUCSP), sobre formas y prácticas culturales destinadas a romper el ciclo de violencia en Brasil. Al participar de las primeras etapas del proyecto colectivo Jóvenes Urbanos (PUCSP), dirigido por Silvia H. S. Borelli³⁶ desde los años

³⁶. Ver Borelli, Rocha y Oliveira (2009).

2000, me he dedicado a analizar las concepciones juveniles sobre la violencia, la vida y la muerte, en un contexto de profundas desigualdades sociales.

Más tarde, la circunstancia de mi vinculación al GT CLACSO: Infancias y Juventudes (2008), la relación entre acción política juvenil, politicidad y audiovisibilidad, se convierte en el principal énfasis de investigación, que continúa consolidando, en general, una mirada que prevé y privilegia la fuerte articulación entre experiencia estética, politicidad y protagonismo comunicacional juvenil. Esto significa decir que nos alejamos cada vez más del estudio de las representaciones mediáticas “sobre los jóvenes” para dedicarnos a mapear y estudiar las movilizaciones y producciones audiovisuales realizadas “por los jóvenes”. Así fue en las investigaciones “Por qué marchas³⁷ (Beca Productividad en Investigación PQ/CNPq – 2013/2015), “Sobre (des)posiciones, (des)ocupaciones e (in)visibilidades”³⁸ (Beca Productividad en Investigación PQ/CNPq – 2016/2018) y en la actual investigación “Artivismos musicales de género”³⁹ (Beca Productividad en Investigación PQ/CNPq – 2019/2021).

En la investigación sobre “Artivismos musicales de género” (PQ/CNPq – 2019/2021), desarrollada en el marco del Posdoctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, reflexionar cuidadosamente sobre las implicaciones y las condiciones contemporáneas del artivismo entrelazado en la cultura pop y en el ámbito de las musicalidades experimentales nos permite consolidar un camino de investigación que comenzó en nuestra maestría, en el que analizamos el graffiti y las pintadas en São Paulo, llegó a nuestra primera pasantía posdoctoral, en el que

³⁷- Ver Rocha (2016).

³⁸- Ver Rocha (2018).

³⁹- Ver Rocha (2021).

mapeamos iniciativas culturales y artísticas para enfrentar el ciclo de violencia en Brasil, y que ha permeado las investigaciones que desarrollamos en nuestros primeros años de inserción en el Programa de Maestría y Doctorado en Comunicación y Consumo (PPGCOM-ESPM) y resultaron en una serie de publicaciones, siempre contemplando indagaciones sobre una dimensión ética de imágenes, en el sentido de Spinoza, y una posible dimensión sensible de las prácticas de politicidad.

El tema del activismo de género protagonizado por jóvenes LGBTQIA+ de São Paulo a través de la producción, circulación y consumo de creaciones audiovisuales y performances públicos se articula a la Línea de Investigación "Socialización política y construcción de subjetividades". Hemos estado trabajando con el concepto de "subjetividad política encorpada" (Díaz & Alvarado, 2012) para reflexionar sobre las artistas musicales estudiadas. Varios de estos artistas de género reivindican el lugar de la expresividad audiovisual como un espacio importante para la construcción subjetiva, la representatividad y la (re)existencia. En una dirección complementaria, afirman que sus cuerpos son políticos, articulando desde este ámbito la lucha contra las violencias estructurales raciales y de género en la sociedad brasileña.

Así es que se propone una correlación analítica fundamental entre los cuerpos mediatizados de las artistas Linn da Quebrada y Jup do Bairro con las corporalidades audiovisuales expandidas y dilatadas de sus producciones audiovisuales, como si pudiéramos identificar una línea sinérgica de intertextualidad estética transitando entre ambas corporeidades (Figura 3). En dirección similar percibimos cruces significativos entre vivencias territoriales, diásporas y flujos culturales de migración internos (regionales) y lenguajes audiovisuales nacionales y globales

movilizados por las cantantes. Para hacer frente a esa base problemática y su profundidad nos dedicaremos a la construcción teórica de la relación entre las políticas de subjetivación y las políticas de audiovisibilidad. Articular el concepto de diáspora con el de resistencia sigue siendo uno de nuestros ejes de reflexión.



Figura 3. Jup do Bairro y Linn da Quebrada en Vogue Brasil
Fotografía de “Linn da Quebrada e Jup do Bairro iniciam
a nova temporada de Afetos”, 2021 (<https://vogue.globo.com/lifestyle/cultura/noticia/2021/01/linn-da-quebrada-e-jup-do-bairro-iniciam-nova-temporada-de-afetos.html>).

Planteo, como pista analítica, que las diásporas (territoriales, corporales, culturales, de tecnicidades) se tratan

de nudos centrales en la configuración de las estrategias de presencia y resistencia en Linn y Jup. Las condiciones y ejes de creación cultural que identificamos en las audiovisuales producidas por ellas resultan en negociaciones contrahegemónicas con, por ejemplo, las demandas mercadológicas o las limitaciones impuestas por regímenes normativos – cisonormativos, heteronormativos, patriarcales, clasistas, racistas, sexistas, LGBTfóbicos. Se performa desde ahí un repertorio estratégico de negociación y afirmación de sí, una gramática – estética y subjetiva.

Con tales preocupaciones en el horizonte, continuamos la investigación de campo que ya estaba en marcha, incluyendo, en esta propuesta posdoctoral específica, la realización de entrevistas con las artistas seleccionadas buscando problematizar los flujos diaspóricos que articulan su existencia y su expresión artística. Esa etapa posterior deberá resultar en nuevos artículos o capítulos de libro, que se están planeando.

Como supuesto inicial anclado en las investigaciones realizadas anteriormente, ya se identifican algunas categorías de flujos diaspóricos asociados con los activismos/artistas estudiados: a) Las diásporas africanas y afroamericanas, expresadas en contenidos culturales; b) Las diásporas periféricas, en las que los actores y actrices sociales provenientes de situaciones de subalternización y/o exclusión ocupan – a través de la apropiación de recursos tecnológicos y espacios mediáticos – lugares de centralidad en los medios de comunicación postmasivos, en los medios de comunicación convencionales, en la sociedad; c) Las diásporas regionales, expresadas tanto en el flujo parental hacia la metrópoli como en los flujos culturales regionales que se mezclan con los flujos locales, nacionales y transnacionales de música y entretenimiento.

Conceptualizar al artivismo: claves de análisis

El debate sobre el artivismo comenzó en Brasil en la década de los años setenta del siglo XX, cuando, tras el golpe político y la represión militar, artistas y críticos culturales se movilizaron para convocar al campo de las artes plásticas a un compromiso más activo en términos de resistencia y amplio cuestionamiento al *status quo*. En uno de los primeros artículos dedicado a sistematizar los orígenes y las implicaciones de este escenario, Miguel Chaia (2007) considera que se pueden marcar dos momentos en el origen del artivismo, muy presente en los días actuales, tomando la forma de activismo artístico o cultural:

El primer momento se encuentra en los movimientos sociales que tuvieron lugar desde finales de la década de 1960, como la lucha por los derechos civiles, las manifestaciones contra la Guerra de Vietnam, las movilizaciones estudiantiles y la contracultura. Estas series de eventos son referencias que se perpetúan para desencadenar el artivismo en los tiempos contemporáneos. En este sentido, el situacionismo adquiere un significado especial centrado en la práctica y los escritos de Guy Debord (“La Sociedad del Espectáculo”, libro publicado en 1967) (...).

El situacionismo señala así la urgencia de la acción en la sociedad y propone no solo la necesidad de superación de la política, sino también del arte. El segundo momento para pensar sobre el origen del artivismo es más reciente y se refiere a la producción de nuevas tecnologías que se han vuelto más intensas desde mediados de la década de 1990. Así, los medios de comunicación de masas, la Internet y las conquistas tecnológicas adyacentes constituyen soportes para ampliar el potencial de los artistas políticos y difundir el campo de acción del artivismo. (Chaia, 2007, p. 9; traducción propia)

Chaia (2007), elige como hitos de este enfoque peculiar entre la estética y el compromiso político el período de la década de los años 60, hasta mediados de los 90, con el fin de, en ambos casos, ubicar una intención de reflexividad social, un esfuerzo - individual o colectivo - para la acción directa y la preocupación por las alteridades, configurando una "actitud hacia el arte y la realidad circundante" (Chaia, 2007, p. 10; traducción propia) de una característica que no solo es contrahegemónica, sino fundamentalmente heterotópica. Tomar la estética como un asunto público también es una guía importante para lo que aquí entendemos como activismo. En este sentido, estamos de acuerdo con Chaia (2007, p. 11; traducción propia) cuando señala que "el activismo delimita el ámbito de la acción que comienza en el individuo, pasa por el colectivo y alcanza espacios insospechados en los que se encuentra el otro".

Por lo tanto, no será una mera casualidad la dilatación de los conceptos de fruición estética y de experiencia política propios de los propósitos artistas, ya que el activismo sería "esta práctica [que] desplaza la escena del arte y de la política al espacio público. Va del espacio blanco cerrado al espacio gris de las calles o al espacio virtual de la Internet". (Chaia, 2007, p. 10; traducción propia)

Dicho esto, desde el principio aclaramos que hablar sobre activismo significa nombrar prácticas, posturas y lenguajes en los que el compromiso es necesariamente un tema de resistencia, disidencia o disenso. Así que no sería apropiado hablar de activismo o artistas en el ámbito del proyecto de estetización dirigido por el nazismo, por ejemplo, tampoco en los grandes proyectos artísticos promovidos bajo los auspicios de gobiernos totalitarios. No hay activismo en los sistemas tiránicos, en los que se hacen esfuerzos sistemáticos para cooptar el arte, la esté-

tica y el entretenimiento por movimientos conservadores, reaccionarios y populistas.

Décadas más tarde, el término (artivismo, artista) se usa nuevamente, inicialmente con referencia a los activismos juveniles que ganaron fuerza en la década de 2000, especialmente después de los Foros Sociales Mundiales, los Ocupas, las movilizaciones estudiantiles de la secundaria en Chile y Brasil, las acciones de colectivos locales, regionales, nacionales y globales, y en círculos más específicos de prácticas políticas juveniles no partidistas y transpartidistas. Posteriormente, en los años 2010, en especial con el crecimiento y la consolidación de las marchas juveniles, y a raíz de las movilizaciones activistas que comenzaron a hacer un uso intensivo de las redes sociales, es que el debate sobre género impone politicidad y un fuerte marcador estético para la expresión. Luego, la cultura pop también se convierte en un escaparate importante para la visibilización de producciones artísticas, documentales, ficcionales y audiovisuales que abarcan la diversidad de género, a veces como tema, a veces como lenguaje.

Es en medio de una explosión de producciones LGBTQIA+ que, poco a poco, además del universo de los medios masivos de comunicación, también comienza a proliferar una producción musical plural e intensa de jóvenes independientes, gestionando la creación y difusión de videoclips, vivos, canales de YouTube y canciones con derechos de autor, en los que el marcador de identidad y alteridad de género se problematizará y utilizará como recurso creativo. Para estos actores y actrices sociales el artivismo comienza a usarse como un arma de combate y de subjetivación siendo asumido por ellos.

Nuestro trabajo incluye las audiovisuales producidas por estos y estas jóvenes como una memoria audio-

visual y una herramienta política. No se trata solamente de un análisis de videoclips o vivos desde una perspectiva estética sino de considerar la exégesis audiovisual en contexto y en perspectiva.

Siguiendo los énfasis metodológicos que se han construido dentro del alcance del grupo de investigación CNPq JUVENÁLIA⁴⁰, que dirijo, buscamos identificar y problematizar las epistemologías producidas por los propios jóvenes, es decir, cómo se describen y narran a sí mismos y cómo preguntan por los demás. De esta manera, se construye nuestra escucha y nuestra mirada a estos cuerpos políticos que hablan, a través del arte y la red, y según la investigación privilegiada, resisten a los modelos de socialización que se les impusieron.

En nuestra metalectura del conocimiento producido por ellos, reflexionamos sobre la potencia y también sobre los conflictos y las tensiones de esta audiovisibilidad juvenil, urbana y periférica en la que, a través de la ruta postmasiva, se torna policéntrica la comunicación y poliniza narrativas previamente subalternizadas. Nos parece que en su afiliación ética y estética algunas de estas acciones han permitido la transfiguración de la gramática normativa de la vida, barajando la semiosis del capitalismo occidental, que se funda en el dominio de la carne y la axiomatización de los cuerpos, predestinados, como artículos y pronombres, a la circunscripción (y oposición) entre masculino y femenino. Bajo estos aspectos, se puede contribuir a la construcción teórica de los estudios de género como objetos reflexivos relevantes para el campo de la comunicación en sus diferentes interfaces.

Inspirándonos en el enfoque cualitativo e implicado propuesto por Alvarado (2017), consideramos el conocimiento como una producción intersubjetiva resultante

⁴⁰. Ver Instagram @gpjuvenalia.

de lo que la investigadora llama la relación perturbadora entre sujeto y objeto, que trasciende las generalidades y valora lo particular, mostrando sus bordes y singularidades: leer, insiste Alvarado (2017), no solo lo instituido, sino también lo emergente con sus rutas de insurgencia.

Tomando como referencia los principios de “investigación narrativa” (Arias & Alvarado, 2015), no solo los contenidos, sino las formas de narrar del sujeto investigado son parámetros esenciales para la construcción del conocimiento. Por lo tanto, consideramos la importancia de narrar como revelador de una existencia particular, y de un lugar de sentido plural y reticular en el que se manifiestan y actúan diferentes voces, lo que hace que este método sea particularmente adecuado para explorar fenómenos narrativos en red.

Artivismos y políticas de audiovisibilidad

La larga tradición de la producción audiovisual en Brasil nos permite indagar las relaciones establecidas por las obras de Linn y Jup, bien con una historia audiovisual de resistencia o con respecto a los modos de presencia de las alteridades no convencionales en el *mainstream* mediático brasileño. Mirar las materialidades comunicacionales producidas por las cantantes y artistas, identificando elementos formales, plásticos y narrativos que se refieren a borrados y ruidos de las formas convencionales de representar alteridades y diferencias, nos permitirá preguntar en qué medida y cómo dialogan con sistemas expertos derivados de la cultura pop translocal y de la producción mediática nacional.

Siguiendo el razonamiento de Guimarães (2007), hay nuevas formas de (audio)visibilidad en las que el valor que se contrata es el de “(re)creación”, y podría asociarse

efectivamente con lo que hemos llamado políticas de audiovisibilidad artista, propuestas tácticas y táctiles que tipifican las expresividades creativas remediadas y remezcladas (Rocha & Santos, 2018), que conforman la idea de una comunicación ruidosa y caleidoscópica. Este es todavía un proyecto para “rotar” la comunicación, percibiéndola de adentro hacia afuera, prestando atención a los ruidos, las sombras, lo incompleto y también a lo que está en el orden de los procesos, afectos y no permanencias.

En este sentido, la relación entre la producción de subjetividades y políticas de audiovisibilidad, que ya nos había acompañado en estudios previos, puede articularse de manera más efectiva con debates que estaban llevando a cabo colegas latinoamericanos, algunos de ellos miembros del GT CLACSO en el que participamos, sobre los vínculos entre corporalidades, subjetividades y acción política.

Llegamos aquí al concepto de “subjetividad política encorpada” (Díaz & Alvarado, 2012). Los argumentos de Díaz y Alvarado (2012), están directamente anclados en Cornelius Castoriadis y Hannah Arendt, encontrando un eco en Gilles Deleuze y Félix Guattari. Para los autores, la subjetividad adquiere una dimensión política cuando la “acción de reflexividad que realiza el sujeto en sí mismo y sobre lo instituido (...) [se enfoca] en el plano de lo público (lo que es común a todos)” (Díaz y Alvarado, 2012, p. 113). Además de responder a un foro público, “tiene su propio estatus”, que constituye, basándose en la multiplicidad y las condiciones históricas cambiantes, tramas compartidas (Díaz y Alvarado, 2012). Esta conceptualización también se utiliza por los autores como guía para la observación e interlocución en el campo, lo que resulta en un tipo de desmontaje/recombinación de las formas en

que los jóvenes militantes colombianos informan sobre la metamorfosis de la política con y en sus cuerpos y en la forma en que se presentan y se reconocen a sí mismos como sujetos (políticos).

Desde esa propuesta, se teje la articulación entre las categorías cuerpo, audiovisibilidad y subjetivación. He comprendido desde observaciones participantes en actividades promovidas por las artistas⁴¹ que las audiencias aficionadas de Linn dan Quebrada y Jup do Bairro utilizan los videoclips de las cantantes como una cierta guía de referenciales identitarios y como afirmación de sus propias existencias (Figuras 4 y 5). Cuando abordadas en entrevistas y cuando hacen comentarios a los videoclips desde la plataforma YouTube, mencionan, por ejemplo, cómo las letras de las canciones les permiten reconocerse en tanto existencias posibles y legítimas y elegir videoclips como ejes narrativos de experiencias cotidianas, sean ellas amorosas, eróticas o de resistencia.



Figura 4. Jup do Bairro en el videoclip O Corre
Fotografía: de "Jup do Bairro lança vídeo com os bastidores do clipe 'O Corre'", 2021 (<https://www.virgula.com.br/musica/jup-do-bairro-lanca-video-com-os-bastidores-do-clipe-o-corre/>).

⁴¹ Como en los shows y las vivas de lanzamiento de sus últimos álbumes de música, ocurridos vía remota en 2021.



Figura 5. Linn da Quebrada en el videoclip *Oração*
Fotografía: “Linn da Quebrada lança clipe icônico em homenagem às mulheres trans”, 2019 [<https://pheeno.com.br/2019/11/linn-da-quebrada-lanca-clipe-iconico-em-homenagem-as-mulheres-trans/>].

No se trata de mera casualidad que las imágenes, o más específicamente ahora, las audiovisuales, se consideren analíticamente como materialidad, sino también como un modo político de conexión. Volviendo a las preocupaciones anteriores, a las que ahora podemos dar un peso más preciso, hemos reflexionado sobre los nuevos regímenes de vinculación con imágenes y sonoridades regidos por las producciones de los activismos estudiados y considerando los contratos de lectura establecidos con

sus audiencias ampliadas. Se podría hablar, en ese caso, de nuevas potencialidades estéticas, éticas y políticas que emergen de los usos y apropiaciones de estas audiovisuales, con devenires transformadores.

Sales, Proença y Peres (2016), cuando discuten las estrategias narrativas corporales de las prácticas de subjetivación que se encuentran en un plano “intermedio”, hablan específicamente de género, pero creemos que podrán ayudarnos a comprender diferentes nomadismos y “bastardías” (Rincón, 2005), incluidos en el cruce entre entretenimiento, *show business* y contestación subalterna.

En una dirección similar, preguntamos sobre los impactos y el enfoque tónico del debate sobre la representatividad extremadamente presente en los discursos públicos de estas/os artistas. En otras palabras, nos parece importante distinguir conceptualmente la lucha por la representatividad, que a menudo se confunde con la lucha por la visibilidad, con el rechazo de la representación (por otros) de las diferencias y alteridades. Nuevamente, vale la pena mencionar idiosincrasias y actitudes particulares que pueden ser complementarias o absolutamente disonantes en el contacto y la presencia de cada artista con los medios masivos de comunicación (en programas de auditorio y campañas publicitarias, por ejemplo), en el campo del entretenimiento extramusical (como en documentales o películas de ficción) y el universo de consumo, tanto como consumidores culturales de bienes y servicios, como compradores, o como protagonistas de campañas publicitarias. Es notable, la casi total ausencia de artistas no binarios y no glamorosos en narrativas de mercado más explícitas.

En medio de una ciber-cultura-remix (Lemos, 2005), y en contextos de transmediación los pliegues a veces puede conducir a otros devenires: comunicacionales,

culturales, existenciales, políticos, llevando el campo de la celebrización y la autogestión de la visibilidad al aquí y ahora y al mundo. El cambio digital y la comunicación de red no solo han empobrecido la experiencia, aunque a menudo participan activamente en este proceso.

Toda una generación de jóvenes periféricos, en el sentido más amplio de la palabra, toma para sí las máquinas de narración postmasivas y perfora las paredes de cristal de los condominios de clase, acceso, etnia y género (Rocha & Postinguel, 2017). No eran solo *emprendedores convencionales* reproduciendo y cuidando las órdenes conservadoras del capital, las que surgieron en este contexto, que ha ganado una fuerza exponencial desde los años 2010. La cultura pop en sí misma fue remezclada, remediada, dando espacio al protagonismo de actores, productores e *performers* que tradicionalmente no ocuparían el espacio noble de las casas familiares, salas de conciertos o salas de prensa, a menos que sea en un tono anecdótico, estigmatizado y/o exotizante. Y esto, debido a sus orígenes desclasificados o condiciones desviantes (Rocha & Santos, 2018).

Es importante señalar que las redes audiovisuales que estudiamos son, en la dirección de Kaplan (1993), utópicas, es decir, buscan construir nuevos mundos, presentar nuevas producciones de subjetividad (aparte de las que resultan en individuos, por ejemplo). Por eso llamamos *artivismo musical de género* las expresiones audiovisuales en red que se asumen y enuncian estética y políticamente en la perspectiva de ser acciones de protagonismo y anticanónicas. El hacer político y artístico que es parte y vuelve a la vida cotidiana, "abriendo" los conceptos de política, arte y comunicación. Por lo tanto, en vista de la pregunta: "¿De qué manera contribuyen efectivamente a cambiar la sociedad?", debemos tratar con gran cuidado

las problematizaciones sobre el alcance de estas políticas de audiovisibilidad de las personas subalternizadas y vulnerabilizadas.

A menudo, cuando se cuestiona su legitimidad (o autenticidad o criticidad) algunos de los lectores mejor intencionados terminan reproduciendo la espiral de silencio a la que estos sujetos son conducidos repetidamente. Sin recaer en purismos e idealizaciones, es necesario ponerse disponible a la escucha⁴² de estas otredades, a menudo ruidosas, confrontantes, y esto significa, en primer lugar, reconocerlos como sujetos de habla y visibilidad. La distinción hecha por Preciado (2014), al enunciar lo que serían los “cuerpos parlantes” también es útil en la construcción de estos *lugares de escucha*. Preciado (2014), recordemos, argumenta a favor de la equidad cuestionando la matriz de la igualdad. Así, al acercarse a estos “cuerpos cantantes” (Rocha & Neves, 2018) y audiovisuales esta medida justa se puede adoptar. Mirar y escuchar como primera actitud, analizar después, y no bajo un banco de noble superioridad. Se recomienda tal precaución para que la crítica de la enunciación no se convierta en una negación de autoría o legitimidad enunciativa.

Además de los resultados científicos, en sí, nuestra preocupación es contribuir a foros para la capacitación y calificación de sujetos y sujetas juveniles articuladas para enfrentar la violencia y los esencialismos de género, impactando doblemente los jóvenes en situaciones de vulnerabilidad económica, social y cultural. Creemos, además, que el mapeo de los flujos diaspóricos que cruzan los artivismos y las concepciones de las resistencias

⁴². Las contribuciones de S. L. Pereira (2012) son una referencia para un enfoque cuidadoso y preciso en estos procesos de escucha del otro.

en ellos contribuyen a profundizar las redes de significado involucradas allí.

Artivismos de género: particularidades y configuraciones

Queremos en este tópico insistir en dos esfuerzos de delimitación analítica. Primero, en diálogo con Saavedra (2017), acordamos asociar las prácticas activistas con una esfera de inseparabilidad entre estética y política que dialoga directamente con la noción de politicidad, desde la cual hemos analizado, en las últimas dos décadas, expresividades juveniles articuladas a estrategias de visibilidad estética y/o artística.

Por “politicidad”, se nombra un modo de hacer cotidiano, activo, consciente, sistemático y intencional de promover cambios en el ámbito de la vida vivida, pero que ultrapasa una dimensión institucional y también no se configura exclusivamente individual. Ese concepto emerge de proposiciones articuladas por Paulo Freire, cuando, en la búsqueda por pedagogías libertarias y emancipatorias, miraba a las prácticas de acción social emergentes de los sectores subalternizados, tejidas por una sabiduría estratégica y dotada de un carácter lúdico, desde la cual cuerpos en sus dinámicas más sencillas de ser y estar en el mundo adquieren consciencia de sí y de las limitaciones sociales a que están sometidos. Mauro Cerbino y Ana Rodríguez (2005) también utilizan a esa expresión para describir acciones juveniles en contraflujo:

En los estudios sobre juventud, uno de los interrogantes más apremiantes es el significado de la “politicidad” del sujeto juvenil. En muchos de estos estudios se ha podido mostrar cómo con la creación de formas estéticas sostenidas por la elaboración de estilos de vida significativos

enmarcados en las producciones musicales, en las apropiaciones subjetivas del cuerpo, en las escrituras murales, ciertos colectivos juveniles crean nuevos lenguajes cuya dimensión política es explícita. Una de las tareas pendientes es entender cómo estas formas estéticas o lenguajes impregnan o “contaminan” a la Política en su versión dominante y sistémica. (p. 112)

En dirección similar, comprendemos el artivismo, como reescritura peculiar de los límites entre estética y política, así como entre institucionalidad y extra-institucionalidad. Como lo indica Saavedra (2017, p. 1; traducción propia), “pensar el arte y la política no como dominios autónomos, sino como el mismo flujo que, corporificado, reconfigura sensibilidades y moviliza ideas y afectos”. En otras palabras, más que una superposición, toma forma una iniciativa de reflexión y acción cuyos principios rectores son la no separación. Al rechazar los avances discriminatorios se trataría de defender la unión irrevocable entre el arte y la política en la propuesta de no separar los dos foros sería, en sí mismo, un acto político. Colling (2018, p. 157; traducción propia) señala que:

Obviamente, las relaciones entre arte, política y diversidad sexual y de género, especialmente cuando pensamos en la historia del feminismo, no son nuevas. Las feministas, así como otros movimientos sociales, como el movimiento negro y su teatro, siempre se han dado cuenta de que las artes y los productos culturales en general son estrategias potentes para producir otras subjetividades capaces de atacar la misoginia, el sexismo y el racismo.

Finalmente, asumimos lo que presenta Colling (2018), y entendiendo eso, aunque existan posibles puntos de referencia o vectores que nos ayudan a comprender el auge artivista de género, no se trata de una búsqueda de orígenes. Antes, encontramos rastros y borrados, núcleos

culturales expresivos que se refieren a una genealogía que nos guían hacia el siguiente orden de preocupación:

En términos foucaultianos, ¿cuáles son las condiciones para la emergencia de este auge artista de las disidencias sexuales y de género en Brasil en la actualidad? ¿Cómo explicar que en pocos años esté ocurriendo tantas cosas sensacionales en las artes y en sus interfaces con los géneros y las sexualidades? (Colling, 2018, p.155. Traducción propia)

Seguimos al autor indagando sobre las condiciones de emergencia, en nuestro caso específico, de los activismos musicales de género que entrelazan la vida en la ciudad de São Paulo y la experiencia en redes digitales. En flujos de significado que acogen lo periférico - en la conciencia histórica de desigualdades, exclusiones y subalternizaciones - y lo ultrapasan, en un proyecto (político, cultural, artístico y económico), de inserción que obliga a los límites de la lógica centro/ periferia, descolonizándola.

La trayectoria de estos flujos es, en cierto sentido, también nuestra trayectoria de cruzar de la y en la ciudad de São Paulo, guiada por intereses de investigación que son, estrictamente hablando, supuestos de vida. Una vida que desconfía de los esencialismos y se encuentra con la alteridad. Una investigación que es con el cuerpo y en el cuerpo. Una investigación que es, en cierto sentido, una trayectoria de ocupación.

Saavedra (2017, p. 1), refiriéndose al activismo feminista, propone que "hay una creación directa que construye, a través de la experiencia, el sujeto político". En este aspecto, quizás podamos hablar en términos de una subjetividad artista, en la cual "cuerpos que intervienen y, con sus movimientos poéticos de resistencia y subversión, se reposicionan a sí mismos y a los que los rodean". (Saavedra, 2017, p. 2; traducción propia)

Una perspectiva de subjetivación dotada de un cuerpo y capaz de alterarlo, recuerda estudios previos del antropólogo Lóic Wacquant (1996), para quienes los propios investigadores no investigarían sobre cuerpos sino con cuerpos. Wacquant (1996), definió su método de trabajo como parte de una "sociología carnal", "una sociología no del cuerpo sino con el cuerpo, donde el cuerpo es tanto un objeto como un instrumento de conocimiento" (p. 215; nuestra traducción). Esta idea de una implicación compartida entre investigadores y sujetos de investigación es reiterada recientemente por la investigadora argentina Ana María Fernández (2013). En diálogo con Néstor Perlongher, Fernández (2013) propone

(...) un paso más respecto de las metodologías cualitativas que incorporan "las voces" de los actores sociales que investigan. Incorporamos también sus saberes, que son más ricos y potentes que aquello que la academia clásica, aún la más democrática, puede suponer. (p. 15)

En términos teóricos, esas perspectivas permiten avanzar en la discusión de la (des)posesión como una clave analítica para la comprensión de las dinámicas propias del capitalismo occidental contemporáneo, y, en general, en ellas identificamos la perpetuación y actualización de una lógica paradójica. Por un lado, la posesión como un valor y una herramienta distintiva, por otro, el despojo como uno de sus supuestos y desarrollos; es decir, para que algunos tengan no solo cosas, sino derechos y deseos, por ejemplo, otros necesariamente serán expropiados de ellos.

También identificamos, en una dimensión empírica, modos desde los cuales jóvenes y colectivos juveniles enfrentan algunas expropiaciones nucleares, que son el derecho a la ciudad y a los propios cuerpos. Así fue en uno de nuestros viajes de estudio, que nos ha impactado por la experiencia del contacto con cuerpos cantantes, cuer-

pos performáticos, que en el cruce entre la cultura pop y los experimentos de género (re)significaron y propusieron ampliar la perspectiva artista en la ciudad de São Paulo. También señalaron la emergencia de una actuación política festiva y combativa, “El fervor cómo lucha”⁴³ (“*O fervo como luta*”) planteó la confrontación de las normatividades de género como una estrategia de presencia plástica, ya sea en las ciudades, en las redes sociales o en los medios de comunicación de masas, que algunos artistas también comenzaron a ocupar cada vez más.

En el acompañamiento de estos actores y actrices sociales, observamos que señalaban una nueva forma de producir y difundir la música que también se centraba en la articulación de formas particulares de configurar el “negocio de la música”, así como en extender o ampliar las propuestas para la articulación de una escena audiovisual que buscaba medios de autor y perspectivas autobiográficas para dar voz y visibilidad (mediática y postmasiva) al temario de género, a menudo en sinergia con cuestionamientos raciales y de clase.

En sus particularidades los activismos (musicales) de género, ponen en circulación una enorme cantidad de representaciones y presentaciones otras acerca de lo que se comprende como musicalidad y normatividad acerca de sexualidades y géneros. En un país de fundación colonial, sexista y etnocida como Brasil, emergen de esas manifestaciones activistas voces históricamente silenciadas por las esclavitudes arcaicas y por aquellas que

⁴³ “El fervor también es una lucha” (“*Fervo também é luta*”), el lema del movimiento “Revolta de la Lámpara” (“*Revolta da Lâmpada*”) que surgió en São Paulo después de los ataques homofóbicos contra tres hombres en la Avenida Paulista. La frase se propagó rápidamente, convirtiéndose en un emblema de los compromisos contemporáneos, incluidos los musicales, que incluyen y presuponen la libertad expresiva de los cuerpos y sujetos como una prioridad. Acceder: <https://pt-br.facebook.com/arevoltadalampada/>.

se actualizan en el ámbito de las políticas excluyentes y genocidas. El temor ante las alteridades y la pérdida de privilegios que configura las acciones necropolíticas directas o subterráneas ancla, como fuerza de resistencia las voces y audiovisualidades artivistas.

Como se escucha en varias entrevistas concedidas por Jup do Bairro y Linn da Quebrada lo que cantan y la forma en que cantan se refiere a sus herencias personales de sufrimiento y resistencia, pero hacen eco a miles de otras voces y existencias juveniles disidentes, sea por una condición disidente, sea por una vivencia periférica, sea por diferentes combinaciones de ambas. Nos llama especial atención la manera como movilizan en la construcción de sus videoclips narrativas autobiográficas y las replantean como obra abierta, traspasada por referencias musicales globales, por sonoridades regionales, por lenguajes periféricas.

Al problematizar la presencia pública de las artistas desde las mediaciones audiovisuales y desde las memorias narrativas expresadas por las audiencias, por ejemplo, en publicaciones en los comentarios de los videos en YouTube, se puede observar cómo, desde la tesitura audiovisual de un videoclip, ecos biográficos paradigmáticos de la vida de las cantantes generan mapas expresivos de identificación, de proyección e incluso de rechazo. Todo lo cual, articulados a los movimientos de los cuerpos audiovisibles de Linn y Jup, con sus particularidades, actúan, como subjetividades políticas, en ese espacio público también dilatado, donde las fronteras entre urbano y digital son borrosos, así como los límites entre los lenguajes del entretenimiento y de la performance se mezclan, configurando actos estético-políticos de gran potencialidad mimética o inspiracional. Así se visibilizan dinámicas

transformadoras potentes, visibilizando subjetividades en red y en interacción.

Comentarios finales

Basado en el marcador teórico del “artivismo de género” y en observaciones participantes que se han llevado a cabo, este texto reanuda y articula ejes metodológicos y conceptuales desde los cuales se están analizando las performances públicas y las memorias audiovisuales producidas por dos cantantes brasileñas, Linn da Quebrada y Jup do Bairro. Como hipótesis reflexiva se propone que esos artivismos ocupan espacios del entretenimiento como foros de disputas (por representación; por escucha; por presentaciones no-normativas), rompiendo o negociando con los cánones convencionales del *mainstream*. En dirección complementaria, retoman prácticas activistas juveniles que unen la fiesta y la lucha, lo que nos lleva a reconocer tales producciones como comprometidas políticamente, una vez más, en clave anticapitalista.

Como un despliegue de estas perspectivas analíticas, los pasos siguientes de nuestra investigación postdoctoral incluyen la interpretación de videoclips seleccionados de las dos artistas. Para tanto, se mezclan repertorios de la antropología audiovisual, de la investigación en Internet y del análisis fílmico, así como serán detallados los principales nudos narrativos identificados en los clips. Nuestra guía problemática sigue la misma ya presentada, cartografiando las narrativas (escritas, iconográficas, escénicas, sonoras) que se encuentran en los videoclips y en los comentarios de las audiencias, siempre que hagan referencia a flujos diaspóricos (culturales y migratorios) y a prácticas de resistencia.

Nos parece fundamental, indagar sobre las características de esas sensibilidades travestis creativas, inclusive

porque desde ahí parten algunos de los principales flujos significantes de esas gramáticas audiovisuales. Esas cuerpos travestis protagónicas también son cuerpos de jóvenes que dominan las herramientas tecnológicas, las acciones estratégicas para la ocupación de las redes sociales y amplios repertorios culturales.

Dialogando con sus herencias territoriales, resisten en diáspora, más allá de los límites y de las políticas identitarias esencialistas. Esas políticas de la estética conducen a maneras muy propias de subjetivación. En ese universo cultural las emergencias locales y corporales son al mismo tiempo afirmadas y profanadas. Así es que los barrios de orígenes o de vivencia más regular de las artistas están refrendados en escenarios, lenguajes sonoros y narrativas autobiográficas, pero también están traspasados por referentes otros, muchos de los cuales advenidos del universo del entretenimiento (local, regional y nacional) son de la cultura pop global. Los cuerpos artistas, base primordial de construcción enunciativa, están a todo tiempo afirmados y "borrosos", inclusive por los procesos de modificación corporal y, en especial en Linn, por la transición de género. Tomando en cuenta tales problemáticas y configuraciones, proponemos que Linn da Quebrada y Jup do Bairro constituyen experiencias subjetivas y audiovisuales remixadas, remediadas, revolviendo las fronteras entre géneros y sexualidades y entre géneros musicales.

La circulación en Brasil de datos recientes sobre transfeminicidios y crímenes LGBTfóbicos, se trata de un recuerdo constante de las dimensiones políticas y combativas implicadas en las arenas de disputa audiovisual. Vidas travestis vivas, hablantes, cantantes, creadoras, produciendo cultura e inclusión social, económica, ahí se localiza, una vez más, la fuerza biopolítica de tales producciones. Así mismo, los videoclips y demás produccio-

nes de Linn y Jup hacen parte de la construcción de una gramática otra, donde culturas juveniles y urbanas incluyen, en equidad, a las diversidades. Como menciona Jup do Bairro, en esas prácticas sociales las redes afectivas se tornan redes efectivas (de intercambio, de supervivencia, de apoyo, de creación).

Nuestra tesis principal de investigación percibe las intertextualidades entre los crímenes de odio y el campo imagético/mediático y las construcciones imaginarias de las disidencias de género como enemigos o amenazas, siempre con los énfasis interseccionales, en especial raciales y de clase. Así se aclara la relevancia de los combates simbólicos, con el surgimiento y difusión de otras estéticas, pero no menos importantes, de otras formas de producir vida, cultura e inclusión social. Rompiendo con las trayectorias de demonización, erotización o exotización de las disidencias y diferencias de sexualidad y género, las estéticas artistas de las audiovisualidades de género toman para sí su propio espectáculo. En él, el derecho a existir, más que solo resistir, es la pieza fundamental.

Referencias Bibliográficas

- Alvarado Salgado, S. V. (2017, 31 de marzo). *Epistemologías de la juventud* [Conferencia]. 15ª Sesión del Programa de Investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, São Paulo, SP, Brasil.
- Arias-Cardona, A. M., & Alvarado-Salgado, S. V. (2015). Investigación narrativa: apuesta metodológica para la construcción social de conocimientos científicos. *Revista CES Psicología*, 8(2), 171-181.
- Borelli, S. H. S., Oliveira, R. C. A., & Rocha, R. M. (2009). *Jovens na cena metropolitana: percepções, narrativas e narrativas e modos de comunicação*. Paulinas.
- Cerbino, M., & Rodríguez, A. (2005). Movimientos y máquinas de guerra juveniles. *Nómadas*, (23), 112-121.

- Chaia, M. Artivismo, Política e Arte Hoje. *Revista Aurora*, (1), 9-11, 2007.
- Colling, L. (2018). A emergência dos artivismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade. *Sala Preta*, 18(1), 152-167.
- Díaz Gomez, A., & Alvarado Salgado, S. V. (2012). Subjetividade política encorpada. *Revista Colombiana de Educación*, 63, 111-128.
- Fernández, A. M. (2013). Los cuerpos del deseo: potencias y acciones colectivas. *Nómadas*, 38, 12-29.
- Guimarães, D. A. D. (2007). *Comunicação tecnoestética nas mídias audiovisuais*. Sulina.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- Kaplan, E. A. (org.). (1993). *Pós-modernismo. Teorias, Práticas*. Jorge Zahar Ed.
- Lemos, A. (2005). Ciber-cultura-remix. Centro Itaú Cultural. <https://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/andrelemos/remix.pdf>
- Pereira, S. L. (2012). Sobre a possibilidade de escutar o outro: voz, world music e interculturalidade. *E-Compós*, 15(2), 1-16.
- Preciado, B. P. (2014). *Manifesto Contrassexual*. n-1 edições.
- Rincón, Omar. *Lo popular en la comunicación: culturas bastardas + ciudadanías celebrities*. In: AMADO, A.; RINCÓN, O. (orgs). *La comunicación en mutación: remix de discursos*. Bogotá: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015. p. 23-42.
- Rocha, R. M. (2016). Eram iconoclastas nossos ativistas? A representação na berlinda e as práticas comunicacionais como formas (políticas) de presença. In E. Jesus et al. (Orgs.), *Reinvenção comunicacional da política: modos de habitar e desabitar o século XXI* (pp. 31-46). Compós.
- Rocha, R. M. (2018, 7 de fevereiro). Entrevista: "Artivistas de gênero" e a transformação pela música. *Gênero e Número*. <http://www.generonumero.media/entrevista-artivistas-de-genero-e-transformacao-pela-musica/>
- Rocha, R. M. (2021). *Artivismos musicais de gênero: bandivas, travestis, gays, drags, trans, não-binárias*. Devires.

- Rocha, R. M., & Neves, T. T. "Deixa Eu Bagunçar Você": Liniker e Atravessamentos do Trans. Artigo inédito, aprovado para apresentação no GP Comunicação e Culturas Urbanas. INTERCOM 2018.
- Rocha, R. M., & Postinguel, D. (2017). K.O.: o nocaute remix da drag Pablllo Vittar. *E-Compós*, 20(3), 1-18.
- Rocha, R. M., & Santos, T. H. R. (2018). Remediação com purpurina: bricolagens tecnoestéticas no drag-artivismo de Gloria Groove. *Ínterin*, 23(1), 205-220. Saavedra, R. (2017). *Entre Militâncias e Letramentos: Produção Cultural, Artivismo e Jovens Feministas*. http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498853199_ARQUIVO_Entremilitanciaseletramentos_Textocompleto.pdf
- Sales, A., Proença, H., & Peres, W. S. (2016). Expressões travestis: da precariedade aos gêneros nômades. In A. Rodrigues, G. Monzeli, & S. R. S. Ferreira (Orgs.). *A política no corpo: gêneros e sexualidade em disputa* (pp. 47-66). EDUFES.
- Wacquant, L. (1996). Violence, corps et Science. Remarques transatlantiques. *Prétentaine*, (5), 211-211.



Apropriações da cidade em práticas musicais juvenis em São Paulo: experiências de uma pesquisa coletiva

Simone Luci Pereira

Everton Vitor Pontes

Priscila Miranda Bezerra

Juliana Conartioli Rodrigues

Introdução

As articulações entre juventudes, cultura, urbanidades e sentidos políticos se mostram como o campo de pesquisa e reflexão no qual os autores deste texto estão inseridos⁴⁴. Cultura compreendida como campo de lutas e disputas materiais e simbólicas que se constitui em seus sentidos e expressões políticas, e não como reflexo ou determinação ideológicos (Williams, 1979). Nesta noção de cultura, presentes estão as hegemônias, que abarcam negociações, contenções e resistências (Martin-Barbero, 2004) e formas dominantes que dizem respeito às estruturas socioeconômicas e patriarcais, bem como lógicas do capitalismo global de base neoliberal. Toda esta trama complexa incide nas práticas e imaginários de grupos juvenis que, atuando no campo cultural (artístico, musical etc.), resistem, reexistem, negociam e reconfiguram sentidos numa complexa trama.

Tendo essa noção de partida, refletimos sobre as culturas urbanas, juvenis, midiáticas e de consumo cultural/material nas especificidades das experiências que se constroem em cidades latino-americanas, e neste caso, São Paulo nos grupos analisados. Temos dado ênfase a um enfoque nas formas de viver urbano e de ocupar e se apropriar de espaços/territórios da cidade, reivindicá-los e ressignificá-los, o que nos leva à noção de territorialidade (Haesbaert, 2014; Santos, 2006) como trama conceitual e das experiências vividas. Territorialidades compreendidas como as dimensões simbólicas, afetivas, políticas, memoriais e dinâmicas dos espaços para além de suas materialidades físicas: como processos de construção, apropriação, ressignificação, disputas de sentido, poder, legitimidade em constante e dinâmica elaboração, que incluem (des)rete-

⁴⁴ Este texto é uma versão ampliada de artigo publicado pelos mesmos autores em 2021. Cf. Pereira *et al*, 2021.

territorializações experimentadas, forjadas e construídas no cotidiano das vidas dos atores nas cidades, desviando-se de noções fixas, unívocas ou estanques de território.

Mais ainda, o que percebemos nestas ações juvenis na cidade esboçam um borramento de fronteiras entre ativismo e arte, levando-nos à noção de ativismo como categoria analítica que nos ajuda a compreender expressões, ações e imaginários que escapam 1) das noções clássicas de movimentos sociais em sua eficácia ou duração nas estruturas urbanas; e 2) das definições de arte e de processos artísticos e estéticos em si mesmos. A noção de ativismo (Di Giovanni, 2015; Raposo, 2015; Rocha, 2021) nos permite refletir sobre “a complexidade dos cruzamentos entre experiência política e criação estética nas formas contemporâneas de ação coletiva” (Di Giovanni, 2015, p. 15), fazendo com que as lutas sociais e urbanas via música assumam sua dimensão política ligada ao sensível/afetual, as quais, sem essa perspectiva, poderiam ser entendidas como não-políticas.

Em ações de ocupação da cidade pela música e outras expressões artísticas que neste artigo apresentamos, percebemos sentidos políticos que escapam de abordagens mais tradicionais, restritas ou guiadas por determinações ideológicas unívocas, institucionalidades, eficácia ou duração. Centradas nas corporalidades, sentidos lúdicos, estetizações e formas de socialidades juvenis contemporâneas (Rocha, 2012), essas ocupações da cidade pela música constroem territorialidades mais ou menos autônomas ou temporárias e assumem uma politização ligada ao cotidiano e aos modos de vida destes sujeitos, em políticas de alianças de corpos nas ruas, renovando sentidos do próprio fazer político (Butler, 2018; Mouffe, 1993). Dessa forma é que a noção de “ativismos urbanos” (Pereira y Becerra, 2022) tem nos ajudado a compreender

ações por vezes mais efêmeras ou temporárias em que a centralidade da música e sua dimensão comunicacional nos meios urbanos se apresenta: reunindo pessoas para dançar, performatizar e visibilizar identidades (Pereira, 2017), construir vinculações e ativismos, formas de estar juntos, usar a cidade, ocupá-la sonora, social e culturalmente e se mobilizarem politicamente em maior ou menor diálogo com institucionalidades diversas, entrecruzando sentidos estéticos e políticos.

A ocupação das cidades se transformou numa expressão de cidadania no século XXI e uma pauta urgente. Como sugere Harvey (2014), a luta de resistência aos ditames do capital financeiro deve ser global, pois esta é a escala na qual o processo de urbanização opera atualmente, e é em torno dele que as crises repetidamente irrompem local e globalmente. Nesse sentido, o direito à cidade e o pertencimento a ela tem se tornado um lema operacional e um ideal político, como já havia preconizado Henri Lefebvre nos anos 1960/1970 (Lefebvre, 2001), ainda que com sentidos outros.

Estas ocupações musicais da cidade em espaços públicos, privados ou semipúblicos (Delgado, 2007) são também atos políticos inseparáveis de suas dimensões lúdicas, corporais e afetuais, por onde circulam questões como arte urbana, gentrificação, inclusão, mobilidade, políticas higienistas e ocupação de espaços da cidade, argumentos presentes tanto na fala dos atores como em suas performances e estéticas. Estes agentes produtores/organizadores/divulgadores/frequentadores dos eventos, festas e locais de encontro aqui analisados, ao buscarem meios criativos para reinventarem formas de estar juntos, produzir, fazer e divulgar suas ações, apropriam-se da cidade, (re)territorializam lugares e outorgam sen-

tidos políticos a essas experiências urbanas (Pereira & Gheirart, 2020).

Assim, este artigo apresenta um esforço de reflexão coletiva que tem por base as pesquisas e debates levados a cabo no âmbito do Grupo de Pesquisa URBESOM⁴⁵. Temos trilhado um caminho de reflexão e pesquisa que pensa as dimensões sociais, culturais e comunicacionais da cidade e da vida urbana, utilizando uma abordagem de inspiração etnográfica, derivas e sentidos cartográficos (como explicaremos mais à frente) que busca perceber a cidade e seus atores numa dimensão sensível, corpórea e viva.

Dentro de nossas pesquisas, temos observado nos últimos anos as ações de coletivos musicais/artísticos que conjugam um ativismo cultural e urbano, de reivindicação da cidade e seus territórios - principalmente sua área central (Pereira, 2017; Pereira, 2018; Pereira & Gheirart, 2020) - e prioritariamente por via das práticas musicais/artísticas. Nesse contexto, percebemos uma disputa de narrativas e de projetos (formais ou informais) em que estes atores analisados têm que lidar com formas de negociação com institucionalidades, lógicas de empreendedorismo cultural de diferentes matizes e hibridações e precariedades (agudizadas com a pandemia do COVID-19 desde março de 2020).

Contextos urbanos paulistanos

São Paulo é uma metrópole que possui, segundo dados de 2020⁴⁶, mais de 12 milhões de habitantes, sendo

45. Grupo de Pesquisa URBESOM (Culturas Urbanas, Música e Comunicação), certificado pelo CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) e ligado ao Programa e Pós-graduação em Comunicação da Universidade Paulista - UNIP (São Paulo/Brasil), liderado pela Profa. Dra. Simone Luci Pereira.

46. Dados do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/sp/sao-paulo.html>. Acesso em: 29 nov. 2021.

que sua área metropolitana mais ampla reúne mais de 20 milhões de pessoas. Fundada em 1554, início do período colonial, São Paulo existiu como polo econômico e de partida para as expedições bandeirantes para o interior do continente durante os séculos XVI e XVII. Só a partir do século XIX, a pequena vila ganha centralidade política e econômica, quando seu desenvolvimento urbano recebe destaque, transformando-se numa metrópole no século XX (Morse, 1970).

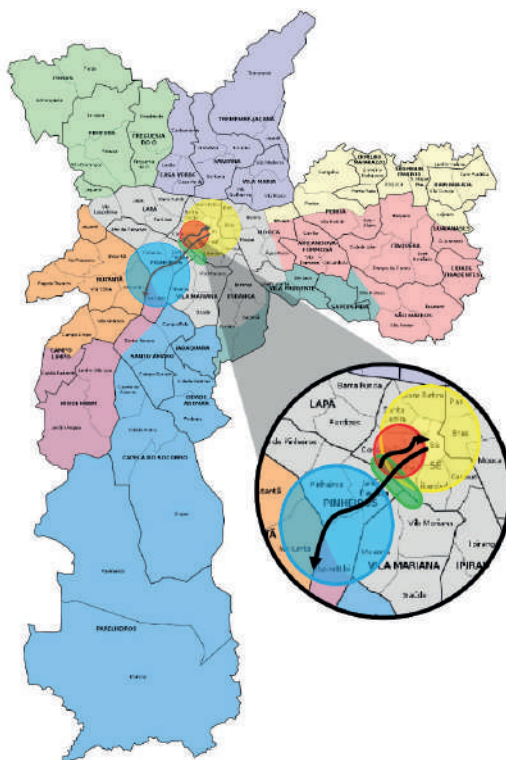


Figura 1. Mapa da cidade de São Paulo e seu fluxo em direção ao sudoeste
Fonte: Everton Vitor Pontes – Autor 2.

Seu desenvolvimento econômico e urbanístico fortemente excludente criou uma cidade espraiada, levando as camadas populares cada vez mais para as bordas da cidade (ou periferias) e edificando uma noção de “cidade de muros” (Caldeira, 2000), em que os espaços públicos e a vida nas ruas não são estimulados pelos poderes públicos. Isso fez e faz emergir um imaginário coletivo (nacional e internacionalmente) e uma memória social oficial que edificam a cidade como local de passagem, de trabalho, de negócios, consolidada em torno dos espaços privados, não possuidora de uma vida nas ruas e no espaço público. Como veremos, é contra tal noção hegemônica, unívoca e redutora que os grupos e sujeitos analisados se insurgem e a partir da qual buscam construir sentidos alternativos de cidade e vida urbana. No mapa abaixo (Fig. 1), pode-se perceber em cores diferentes as três centralidades descritas acima; a seta maior indica o fluxo hegemônico da expansão econômica da cidade.

Até o final do século XIX, o centro histórico possuía centralidade econômica, política e cultural. Certo consenso na historiografia sociológica e urbanística da cidade enfatiza sua lógica crescimento desmesurado em direção às periferias e de construção e abandono de centralidades (Frúgoli, 2000). A área central da cidade tem vivido, desde o fim do século XIX, um processo de abandono dos investimentos público e privados, que foram sendo paulatinamente deslocados para outras regiões da cidade. Frúgoli (2000) analisa esta dinâmica no decorrer histórico com a formação de anéis concêntricos que partiram do a) “centro velho”, passando pela região da b) Avenida Paulista na virada para o século XX, e chegando à c) região sudoeste da cidade, em torno da Avenida Luís Carlos Berrini e Avenida Faria Lima. Numa articulação entre expansão demográfica e investimentos financeiros, cada uma destas centralidades se tornou ao seu tempo polo do

desenvolvimento socioeconômico e lugar de moradia da elite paulistana. Claro que se alinham neste processo as mudanças do capitalismo na economia global, desde o fordismo até a acumulação flexível e a mundialização do capital, com seus desdobramentos em vocações econômicas variadas da cidade como polo industrial (“centro velho”), centro financeiro do país (Avenida Paulista) e cidade-sede do setor terciário avançado presente na economia brasileira (área sudoeste).

As pesquisas realizadas nos últimos anos têm nos levado a refletir sobre a área central da cidade e seus usos e apropriações recentes por circuitos musicais mais alternativos. Em sua ética e sua estética (Pereira, 2017), exercem um ativismo que é artístico/musical e, ao mesmo tempo, articulado às discussões e ações sobre os usos da cidade, a ocupação de suas áreas centrais e de reinvidicação dos espaços urbanos (Pereira & Gheirart, 2020). Além disso, uma luta dos movimentos sociais por moradia também tem atuado desde os anos 1970/1980/1990⁴⁷. Destaca-se nesta trajetória dos movimentos urbanos por moradia a potência do MSTC (Movimento Sem Teto do Centro), entre outros, desde o final dos anos 1990 e ao longo das últimas décadas. Em suma, o que podemos argumentar é que a reinvidicação urbana, social e cultu-

⁴⁷ Desde meados dos anos 1990 alguns movimentos sociais urbanos ganharam corpo e força trazendo a “autoprodução da moradia” na forma de uma prática de ocupação de edifícios públicos e privados ociosos nas áreas centrais. Segundo dados da Secretaria Municipal de Habitação, em 2018 havia cerca de 206 ocupações em toda a cidade, sendo 59 delas localizadas na região central nas quais vivem mais de 3 mil famílias. Num cotidiano marcado pela precariedade, criminalização, constantes disputas jurídicas em torno de pedidos de reintegração de posse, mas também de mobilização, articulação política e resistência, buscam suprir necessidades de educação, saúde e cuidados entre os moradores e em redes na cidade com potência de ação e visibilização, que vão se estabelecendo com outras ocupações e com atores externos.

ral da área central da cidade se coloca como uma luta pelo direito à cidade (Lefebvre, 2001) ao seu pertencimento, ao direito de poder usar, ocupar, viver, habitar, ressignificar o centro da cidade, na contramão das lógicas do capital hegemônico que se dirigem majoritariamente ao quadrante sudoeste da cidade. Nesta conjuntura de disputas e negociações pela área central da cidade, entram em jogo também o papel dos ativismos artísticos-urbanos e das ocupações artísticas propriamente ditas que temos observado em nossa pesquisa.

Nos últimos anos, outro elemento entra em jogo. A cidade de São Paulo vive um cenário em que a Prefeitura e a Secretaria Municipal de Cultura e Economia Criativa apresentam propostas (ainda que não ainda totalmente organizadas e implementadas em projetos) que salientam a área central da cidade como polo estratégico de economia criativa e turismo, com pressupostos que conflitam tantas vezes com as ações e lutas daqueles grupos/coletivos que produzem e consomem as práticas culturais e a vida cultural/musical da cidade de São Paulo e atuam naquelas territorialidades. Isto ressalta que o centro da cidade bem como noções de criatividade, empreendedurismo cultural e cidade musical se mostram em disputa, tanto em suas narrativas como também na prática efetiva dos diversos atores aí envolvidos (empresários, coletivos, ativistas urbanos, poder público etc.).

Assim, este artigo busca abordar este contexto, mas tendo como foco as práticas de economias criativas que se mostram mais insurgentes (Leitão, 2021; Seldin, 2017). Aqui se coloca portanto nossa pergunta/problema central: compreender ações, movimentações e agenciamentos articulados por esses grupos/sujeitos - que possuem posições políticas-ideológicas não hegemônicas tanto no que tange às identidades e grupos minorizados/

subalternizados (negros, migrantes, grupos LGBTQIA+) como também em questões ligadas ao direito à cidade e seu pertencimento - nas áreas centrais da capital paulista, privilegiando as territorialidades do Baixo Augusta, Bixiga e Anhangabaú enquanto regiões potentes para a discussão ambígua e conflituosa sobre economias criativas, dinâmicas de gentrificação, seus limites e possibilidades. Quais são, como se edificam e como se dão estas práticas de consumo/produção artística/musical destes grupos por nós analisados é algo que apresentaremos e tensionaremos.

Temos abordado essas ações por via de pesquisas de campo de inspiração etnográfica presenciais (antes da pandemia) e virtuais/on-line nas redes sociais digitais desde 2020 (Facebook, YouTube e Instagram) e em plataformas de interação (como Zoom). É preciso frisar que temos clareza quanto ao fato de que as ações, os grupos/coletivos e as territorialidades aqui analisados apresentam características, práticas e imaginários confluentes e disjuntivos, dada a sua heterogeneidade. Mas compreendemos a centralidade das práticas musicais como fenômeno aglutinador – ainda com suas especificidades – que nos permite analisá-las em conjunto neste artigo.

Iniciamos o artigo com uma discussão sobre cidades criativas e musicais e seus variados sentidos, tanto mais institucionais e articulados às logicas capitalistas neoliberais e organismos globais, como também sentidos de criatividade na cidade mais insurgentes e que partem dos atores nas suas práticas cotidianas e no seu “fazer-cidade” (Agier, 2016) em lógicas *bottom up* (debaixo para cima). Lembramos aqui de Herschmann e Fernandes (2016), quando afirmam que são os atores no cotidiano que efetivamente constroem, com ou sem apoio institucional, uma cidade musical. Na seção

seguinte, discutimos os métodos de pesquisa que temos utilizado, no qual incluem-se pesquisa de campo de inspiração etnográfica, derivas cartográficas e caminhadas pela cidade. Na última parte, apresentamos discussões mais específicas sobre os temas/territorialidades/atores de pesquisa analisados, começando pelas atividades em torno da Avenida Paulista e partindo em direção aos mais recentes fluxos e dinâmicas urbanas, territoriais, políticas e de socialidades que dirigindo-se dirigem ao centro antigo da cidade, salientando potencialidades gregárias, afetuais e de engajamento. Assim, apresentamos e analisamos práticas musicais/artísticas de grupos e coletivos nas territorialidades do Baixo Augusta, Anhangabaú e Bixiga salientando suas formas de “fazer-cidade musical criativa”, algo que consideramos central na apropriação das cidades por via da música e das artes em geral. Por fim, apresentamos algumas considerações parciais que não concluem em definitivo o debate proposto, mas apontam algumas direções e perspectivas presentes nos contextos analisados.

Cidades musicais, economias criativas: conceitos em disputa

A noção de cidades criativas surge por volta da década de 1990, passando a se tornar uma posição de estímulo ao imaginário e à participação pública para o processo de desenvolvimento de uma cidade (Landry, 2011), sendo abraçada por políticos, técnicos e empresários como possibilidade de modelo alternativo neodesenvolvimentista (Herschmann & Fernandes, 2016). A cultura passa a ser encarada como ativo fundamental num contexto de capitalismo pós-industrial, era digital e do conhecimento, globalização e crises dos modelos industriais capitalistas (Herschmann & Fernandes, 2016), em que

as cidades assumem papel central de mover e articular a cultura ao seu favor, para visibilidade global, como atrativo e diferencial para investimentos, turismo etc. Assim, a cultura se faz essencial, devendo moldar o planejamento urbano das cidades ao invés de ser vista como um acessório marginal.

Nesse contexto, cidades criativas seriam aquelas que teriam a capacidade de, independentemente do seu porte, criar tramas locais criativas baseadas nos territórios e na sua diversidade cultural, com atores sociais que cotidianamente desenvolvem dinâmicas que movem os acontecimentos em milhares de pequenos atos como uma obra pública, uma cafeteria local, um bar ou ainda uma banda musical, por exemplo (Kageyama, 2011). Neste contexto, ainda segundo Herschmann e Fernandes (2016), ganham força noções como economia da experiência, indústrias criativas e economia criativa por todo o mundo e, especialmente, dentro de organismos internacionais – tais como OMC (Organização Mundial do Comércio), UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), entre outras. Segundo Seldin (2015), o termo “cidade criativa” representaria uma nova fase de um processo de culturalização do espaço urbano iniciado nos anos 1970 (ainda entendidos como “capitais da cultura”) para reapresentar as imagens de cidades que buscavam se inserir competitivamente numa rede global de cidades. Segundo a autora, isso implica na utilização da cultura e do lazer/entretenimento como instrumentos econômicos, urbanos e sociais de locais vistos como estratégicos para transformar cidades, em contextos de desinvestimentos públicos e privados. Assim, ideias de “planejamento cultural estratégico” baseadas no discurso da regeneração urbana pelo viés cultural ganham força, tendo como objeto principal trazer visibilidade às cidades

e atrair novos investimentos e turistas culturais, reaquecendo as economias locais (Seldin, 2017)⁴⁸.

Tais noções de criatividade nas cidades capitaneadas, entre outros atores globais, pela UNESCO trouxeram, em 2004, a implantação da Rede de Cidades Criativas (69 cidades desconhecidas do cenário internacional), com os objetivos de promover o desenvolvimento socioeconômico e cultural de suas cidades através das indústrias criativas e de conectar social e culturalmente comunidades diversas e lhes dar visibilidade, reconhecendo territórios/cidades que possuam algum setor criativo dentre os sete que este organismo internacional considera como sendo estratégicos⁴⁹. Entre estes setores está a música, que nos interessa debater mais diretamente neste artigo, mas sem esquecer que práticas musicais se mostram articuladas e se retroalimentam de outros setores, como gastronomia, moda, design etc., como salientaremos no caso do Baixo Augusta.

É possível perceber o quanto as noções de cidades criativas e musicais estão dentro de um contexto mais amplo que envolve questões econômicas, políticas, urbanas da atualidade, em que a cultura se mostra em sua centralidade (Hall, 1997) e disputa. Mais ainda, o quanto noções de criatividade podem ser compreendidas e terem usos variados e nuançados, sendo apropriadas por setores técnicos-políticos-empresariais com interesses que

⁴⁸. Como desdobramento e aliado a isso, surge a noção de classes criativas de Richard Florida no início dos anos 2000, conceito ainda mais problemático e excludente. O autor afirma que as cidades deveriam ter a capacidade de desenvolver e de reter a energia criativa de sua própria população, bem como de atrair as pessoas criativas (altamente qualificadas, produtora de ideias) de outras partes do mundo, onde a noção de “capital humano” ganha protagonismo.

⁴⁹. Estes 7 setores seriam: artesanato & arte popular, *media art*, *cinema*, *design*, gastronomia, literatura e música. <https://pt.unesco.org/covid19/cultureresponse>. Acesso em 3 maio de 2021.

valorizam 1) competitividade, empreendedorismos individuais ou de certos grupos considerados criativos e certas noções higienistas e gentrificadoras das áreas da cidade, 2) como também nas práticas colaborativas, horizontais, alternativas e mais dissidentes de grupos e coletivos na cidade, como mostraremos a seguir. Antes disso, vale retomar a noção de economia criativa com a qual a noção de cidades criativas/musicais dialoga de perto.

O termo Economia Criativa foi conceituado em 2001 pelo inglês John Hawkins (ainda que a noção de criatividade já estivesse sendo abordada desde a década de 1990), que afirmava ser a criatividade a principal ferramenta no desenvolvimento de bens e serviços com grande capacidade de gerar empregos, trazer retorno econômico e riqueza. Alguns setores das indústrias, visto como criativos, movimentam este tipo de economia, como turismo, mídia, design, moda, gastronomia, cultura etc.

No Brasil, este debate chegou na primeira década dos anos 2000, visibilizado pela atuação de Gilberto Gil no Ministério da Cultura a partir de 2003. Em 2012, foi criada a Secretaria da Economia Criativa no Brasil, extinta em 2015, que era vinculada ao Ministério da Cultura (MinC) – também extinto em 2019 – e tinha como intuito planejar e implementar as políticas públicas com foco na cultura. Conforme afirmou Claudia Leitão⁵⁰, em 2013, (naquele momento, Secretária de Economia Criativa do Ministério da Cultura), o conceito de economia criativa construído no Brasil deveria se diferenciar do conceito das indústrias criativas definido em países anglo-saxônicos ou do Norte Global, pensando o desenvolvimento econômico a partir da diversidade cultural. Assim, o foco da Secretaria não

⁵⁰. Disponível na íntegra em: <https://centrodepesquisaeformacao.sescsp.org.br/noticias/entrevista-com-claudia-leitao>. Acesso em: 15 abril de 2021.

seria desenvolver um trabalho pensando nas indústrias criativas e seus setores - pois estes já teriam vida própria -, mas promover políticas públicas de inclusão social e colaboração ("fazer com") que estimulassem a criação, a produção, a distribuição e comercialização, pensando na capacidade regional dos pequenos e informais de vários setores, como cultura digital, *games*, artesanato, *design*, arquitetura, artes, música.

Apesar de visões mais democráticas e progressistas como as esboçadas no Ministério da Cultura brasileiro naqueles anos, DeMarchi (2013, p. 2) nos lembra que "as políticas de economia criativa têm sido identificadas com governos de tendência neoliberal", que foca suas ações na acumulação de capital a partir das privatizações e na promoção de ações que visam garantir o bem-estar dos grupos sociais elitizados, beneficiando-os em vários aspectos, agravando as diferenças sociais. Isso demonstra a disputa das noções de criatividade, apropriadas em grande parte por interesses e políticas mais privatistas.

Essa apropriação de noções de economia criativa por governos e lógicas neoliberais é o que observamos em São Paulo, principalmente na atual gestão municipal (que está no poder desde 2017), com os prefeitos João Dória, Bruno Covas e Ricardo Nunes. Num breve panorama deste modelo de cidade e economia criativa, podemos observar na Prefeitura e na Secretaria de Cultura e Economia Criativa da cidade de São Paulo um interesse em revitalizar a região do Vale do Anhangabaú (centro da cidade) com o intuito de resgatar a potencialidade da região, convertendo-a num lugar propício para o turismo e para as práticas, usos e consumo da vida noturna/boêmia. Tal plano que vem sendo realizado até o momento, e que foi obstruído pela pandemia do COVID-19, foi posto em

prática mais claramente a partir de junho de 2019, sob o mandato do prefeito Bruno Covas (Pontes, 2020).

Mostra-se aí a cultura como crucial vetor da sociedade, economia e cidade, mas aqui pensada em grande parte pelo viés do grande capital e das grandes empresas, visto, por exemplo, no apoio aos investimentos do setor imobiliário no centro da cidade. Esta área passava por uma vacância de moradores e de investimentos públicos ao longo de quase todo o século XX, mas, desde 2000, vem ganhando moradores atraídos pelos novos e caros lançamentos imobiliários (Nakano, 2018). Não se observa, em grande parte das ações desta gestão na Prefeitura, um olhar e atenção para os coletivos culturais/artísticos na região central ou para as ocupações de moradia e artísticas ali existentes. Vê-se em suas políticas de incentivo e fomento, que contemplam setores culturais como dança, teatro, música, circo etc., uma forte noção de competitividade (Seldin, 2015), estimulando modelos de empreendedorismo cultural que se fortalecem e alimentam um poderoso discurso midiático. Este, por sua vez, apresenta noções difusas de valorização da vida no centro calcadas em estabelecimentos, restaurantes, bares e teatros ligados aos processos gentrificadores da região, e ressaltadas como sendo “economia criativa”⁵¹.

⁵¹ Uma matéria publicada no site A vida no Centro com o título “Economia Criativa Embala a Retomada do Centro São Paulo” (Melo, 2019), é ilustrativa nesse sentido: ressalta como o centro - que tinha passado por um processo de abandono e decadência por volta da década de 1970 - estaria sendo ressignificado a partir de empreendimentos como restaurantes, bares, galerias e centros culturais institucionalizados, como o Sesc 24 de Maio, o Instituto Moreira Salles e o Farol Santander, dentre outros empreendimentos; e como isso tem contribuído para a movimentação no local, onde anteriormente era apenas frequentado por pessoas em situação de rua. A matéria cita ainda uma parceria pública-privada do Estado para a construção de oito edifícios residenciais e um boulevard que fará parte de um complexo. Disponível em: <https://avidanocentro>.

Há ainda planos, por parte da Prefeitura, de revitalização nas áreas centrais, como o Plano Triângulo - perímetro formado pelas ruas Boa Vista, Libero Badaró e Benjamin Constant -, que correspondem ao Polo de Economia Criativa e Distrito Criativo e que englobam as ruas Direita, XV de Novembro e São Bento (hoje calçadas voltados ao comércio mais popular durante o dia), visando atrair turistas, comércio, vida noturna e demais empreendimentos a serem ali implementados. Outro exemplo está no Vale do Anhangabaú reformado (com gasto de mais de 90 milhões de reais) e entregue em outubro de 2020 à iniciativa privada por mais de seis milhões de reais, onde um consórcio formado por um grupo de empresas poderá explorá-lo economicamente por cerca de dez anos⁵².

É importante salientar que o processo de gentrificação e seu desenvolvimento econômico vinculado só beneficia parte da população já favorecida, criando “disfarces urbanos” (Seldin, 2015) na medida em que simulam espaços e cenários urbanos onde havia um contexto histórico, desconsiderando a singularidade local. Percebemos, portanto, uma discordância entre as propostas de revitalização e construção de cidades criativas por parte do poder público e as movimentações dos grupos/sujeitos que articulam práticas musicais nas áreas centrais. Em contrapartida ao processo de gentrificação e uso das noções de criatividades e cidades musicais/culturais institucionais que identificamos nos planejamentos da Prefeitura da cidade, observamos as ações dos grupos/

com.br/cidades/economia-criativa-embala-retomada-do-centro-de-sao-paulo/ Acesso em: 15 abril de 2021.

52. O grupo vencedor da licitação foi Consórcio Viaduto do Chá, formado pelas empresas G2P Partners e GMCOM Eventos e Projetos Especiais”. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/10/23/prefeitura-de-sp-concede-anhangabau-para-iniciativa-privada-por-r-65-milhoes-apos-reforma-de-r-938-milhoes.ghtml> Acesso 01 julho 2021.

sujeitos na busca por usar a cultura e a música como forma de construir outros sentidos de cidades criativas/musicais e economias criativas mais insurgentes que partem dos próprios atores e suas redes tentaculares de colaboração.

Aspectos e perspectivas metodológicas

Nossa metodologia se baseia em trabalho de campo de inspiração etnográfica, derivas e sentidos cartográficos. Neste enfoque dos aspectos processuais, dinâmicos e vívidos da investigação, trazemos a noção das derivas e errâncias pela cidade como metodologia que temos utilizado na apreensão e compreensão das cidades e da vida urbana. Desde 2017, temos realizados caminhadas coletivas pela cidade (entre os participantes/pesquisadores do grupo URBESOM). Caminhar pela cidade para conhecê-la em seus aspectos estruturais e pela perspectiva sensível, numa metodologia que vem sendo chamada de “derivas” e “corpografia urbana” e que vai se elaborando no seu processo de feitura (Jacques, 2012). Inspirado e em diálogo com os Situacionistas (nos anos 1950/1960), estas caminhadas ou “derivas” se colocam como uma maneira de se apropriar da cidade por meio do andar sem caminhos pré-definidos, em que a desorientação na cidade gera a sua fruição, deixando-se levar pelas questões, pessoas, situações que nela venha a encontrar, mapeando o ambiente urbano e os diversos comportamentos afetivos daí engendrados, e percebendo outras cidades dentro da cidade. Sem ser algo aleatório, mostra-se como um método com o intuito de entender a cidade como um espaço dinâmico e de fluxos que se atualiza cotidianamente a partir das interações inteligíveis e sensíveis (Fernandes; Herschmann, 2015). Uma possibilidade metodológica, assim, que nos parece

adequada para captar os sentidos das práticas musicais, associações e socialidades em rede destes atores analisados e seus deslocamentos pela cidade, nas configurações comunicativas da urbe e nas suas formas de identificação cultural, social, afetiva e sensível. A noção de corpografia se coloca assim: realizada pelo e no corpo, em que a memória e as vivências urbanas estariam inscritas nos corpos como registros de suas experiências na cidade; uma espécie de grafia urbana que fica inscrita, mas também configura o corpo de quem a experimenta, os sujeitos pesquisadores. Pode-se apreender a cidade no caminhar como prática estética (Careri, 2013) e política, aberta aos imprevistos próprios da vida urbana.

Nestas derivas por diversas partes da área central da cidade de São Paulo, em diferentes dias da semana e horários (tardes e noites), fomos percebendo movimentações e fluxos da dinâmica da vida ligados a certos processos de entretenimento e lazer juvenis mais alternativos ou não-hegemônicos na cidade. Ao fazer este mergulho na cidade, foi possível perceber seus fluxos (Silva *et al.*, 2008), mudanças de territorialidades ligadas ao lazer e apropriações que nem sempre são visíveis e explícitas num primeiro olhar.

Buscamos fazer uma captura do movimento, do que é transitório, flutuante e dinâmico nas ruas e nos locais analisados, durante os diferentes dias/horários em que ali estivemos em campo, buscando perceber os sentidos de cidade que se apresentavam para nós pesquisadores e para as pessoas que andavam, paravam, circulavam nestes locais. Também nos baseamos nas proposições de Nunes (2015) que sugere uma noção de “*flânerie* pós-moderna” para lidar com os fluxos das ruas e libertar os sujeitos de pesquisa de categorias mais rígidas de análise - tais como escolha prévia de quais e quantos sujeitos seriam entre-

vistados -, mas atentando, sim, a um roteiro aberto para conversas informais que pôde trazer elementos imprevisíveis, singulares e mais espontâneos. Segundo Nunes (2015, p. 3), ainda que haja um objeto e uma intencionalidade de pesquisa, pode-se seguir no campo as “energias sensuais do espaço e das configurações subjetivas”.

Lembramos de s), quando esta autora se utiliza do conceito lefebvriano de “ritmanálise” para compreender os ritmos dos corpos nas ruas – dos sujeitos de pesquisa e do próprio pesquisador – e como esta abordagem se mostra útil para analisar diferentes dinâmicas e ritmos da cidade e do próprio capitalismo no cotidiano das ruas, em maior ou menor grau, tanto no tempo da pressa e do trabalho, como no perambular cíclico. Frehse (2016a) também nos auxilia a adensar ainda mais a forma de usar as derivas pelo evento como estratégia metodológica em que entram em jogo a dimensão corporal da presença humana nos lugares públicos, as formas das interações sociais em ruas e praças em seu caráter comunicativo.

Nestas caminhadas em deriva cartográfica (Silva *et al.*, 2008) e sob inspiração etnográfica, percebemos as mudanças que ocorriam nos fluxos e na dinâmica urbana ligados ao lazer, à vida noturna alternativa de parcelas de jovens na cidade. Áreas da Vila Madalena, Pinheiros e Avenida Paulista - que desde os anos 1980 eram mais usadas e pujantes nos lazeres e encontros de certas parcelas da juventude – já não eram o ponto de encontro principal para estes jovens em busca de consumos culturais que interligavam lazer, cultura alternativa e sentidos políticos. Estas estavam em migração e fluxo para as áreas centrais como Baixo Augusta, Bixiga e Anhangabaú. Estes deslocamentos foram percebidos por nós nas derivas realizadas, numa etnografia dos fluxos e das dinâmicas que se apresentam ao andarmos e nos apropriarmos da cidade

com os pés e com todos os sentidos do corpo, captando espacialidades e temporalidades envolvidas nos ritmos urbanos (Silva *et al.*, 2008; Frehse 2016b).



Figura 2. Mapa dos fluxos das derivas/caminhadas realizadas
Fonte: Everton Vitor Pontes – Autor 2.

As localidades elencadas neste artigo (analisadas na próxima seção) foram delimitadas exatamente por este trabalho de campo na lógica dos fluxos, do caminhar pela cidade e pelas derivas corpográficas. Num caminho em direção à área central, como este a que fomos levados pelos fluxos da cidade, esboça-se uma busca por seguir na contramão ou na direção contrária aos fluxos hegemônicos e dos interesses do capital na cidade em direção ao quadrante sudoeste (como já discutimos acima).

Compreendemos a cidade como resultado não apenas de planos urbanísticos e determinações socioeconômicas (ainda que estejam em nosso escopo de análise a todo momento), mas de um funcionamento relacional dos atores urbanos num circuito de fluxos em que formas de circulação e comunicação afetam as maneiras de se mover e de se apropriar dos territórios/espacos, afetando os planos urbanísticos, produzindo experiências urbanas e disputas pela cidade. Sendo assim, a pesquisa de campo

que empreendemos não poderia se encerrar em espaços delimitados como “lugar antropológico” em seu sentido clássico, pois o que analisamos é da ordem dos fluxos da cidade e dos atores, e não da ordem da estabilidade e dos fixos. Nesse sentido é que nos valem da proposição de etnografia multissituada (Marcus, 1995) para interpretar as associações e conexões entre as diversas localidades e realidades explicitadas no próprio trabalho de campo, que nos levam a pensar as diferentes territorialidades analisadas como interligadas em redes tentaculares de coletivos, de sentidos ativistas e de formas de ocupar, usar e viver na cidade.

Ao mencionarmos uma inspiração etnográfica, são necessários alguns esclarecimentos. A perspectiva etnográfica que envolve observação, registros, anotações de campo, entrevistas e relato tem lastro nas Ciências Sociais e Humanas e já vem sendo problematizada e questionada, principalmente no que diz respeito ao seu histórico colonialista, da separação e hierarquia entre pesquisador-pesquisados e na sua delimitação como conhecimento situado (Peirano, 1995; Rocha, 2006; Restrepo, 2016). Cientes dessas críticas e problematizações, buscamos um caminho de pesquisa de inspiração etnográfica, sem a rigidez dos cânones, passos, técnicas e processos vistos como imprescindíveis na pesquisa de campo (observação participante, entrevista, ensaio etnográfico), encarando a etnografia como categoria de pensamento e como postura crítica e ética frente aos sujeitos estudados. Assim, mais do que uma metodologia e suas técnicas, a etnografia é pensada como uma episteme, configurando-se como meta-reflexão sobre os próprios passos e processos da pesquisa e da reflexão que procura romper o círculo vicioso do sujeito-objeto como separados e hierarquizados, ampliando o campo da compreensão e trazendo a intersubjetividade (Rocha, 2006). Uma inspiração etno-

gráfica, assim, que amplia e borra fronteiras entre métodos e abordagens e assume a sua dimensão performativa.

Conjugada a esta perspectiva de inspiração etnográfica, aproximamo-nos dos sentidos da cartografia. Num contexto de muitos matizes e definições diversas sobre o que seja o fazer cartográfico, situamo-nos numa abordagem que considera a não dualidade sujeito-objeto - e sim uma perspectiva crítica entre sujeito-sujeitos - em que estes atores e sujeitos pesquisados são partícipes, colaboradores e coautores da reflexão que é efetuada. Não necessariamente são coautores de nossos textos acadêmicos – algo que inclusive não interessa a muitos de nossos interlocutores da pesquisa –, mas coautores na construção da compreensão e da atribuição de sentidos dados aos fenômenos experimentados e constituídos por eles e por nós. Cartografia aqui compreendida como uma dimensão mais ampliada de etnografia em suas proximidades, limites e intersecções, assumida como um processo de pesquisa compartilhado, intersubjetivo e não-hierarquizado. Assim, propõe-se acompanhar processos mais do que buscar apreender estruturas e estados de coisas pré-determinadas, tentando escapar de uma lógica cartesiana das ciências modernas que recomenda métodos de representação de objetos pre-existentes, se fechando ao que escapa aos conceitos e nomeações e desconsiderando o caráter processual de qualquer investigação e produção do conhecimento (Passos, Kastrup & Escóssia, 2015).

Cidades musicais e seus atores: experiências de pesquisa

Propomos, portanto, observar a cidade de São Paulo pela ótica da metrópole cosmopolita e musical que é, entendendo que os sentidos de cidade musical vão além

dos planos e marketing institucionais, mas estão focados, aqui neste artigo, naquilo que os atores sociais ou os fazedores de música e cultura produzem e têm protagonismo. Entendemos que o que constitui a cidade de São Paulo enquanto cidade musical é toda uma rede de pessoas, instituições, equipamentos, infraestrutura intersetoriais e interterritoriais que se forma em torno da música e suas práticas, gerando assim formas de economia criativa mais insurgentes e alternativas, articulando aspectos econômicos, culturais, políticos, urbanos, culturais. Redes se constituem, se cruzam e se reinventam, em solidariedades, colaborações, socialidades e afetos que se formam, se reativam e se ressignificam a todo momento. Neste fazer-cidade, como alude Agier (2016), está a dinâmica das cidades, sua movimentação feita pelos sujeitos no cotidiano, salientando a urbe como sistema aberto e não pré-determinado, ainda que as estruturas socioeconômicas e políticas tenham força. Nestes espaços construídos como territórios apropriados, vividos e disputados pelos grupos e sujeitos em torno das práticas ligadas à cultura e à música, estabelecem-se territorialidades sônico-musicais (Herschmann & Fernandes, 2016), capazes de gerar afetos, pluralidades e formas de apropriação da cidade.

Pereira (2018) analisa as práticas musicais-midiáticas na cidade de São Paulo e observa o quanto vem proliferando festas/eventos por meio de coletivos juvenis nas áreas centrais nos últimos anos, fruto da agência de grupos alternativos/independentes com pouca ou quase nenhuma verba de projetos oriundos da Prefeitura. Estes grupos se unem a partir de uma rede de coletivos tentaculares reativando espaços da cidade, reocupando-a em seus espaços ociosos, vazios e fraturados, seja num prédio abandonado, numa praça ou num bar, ressignificando a história da cidade, sentindo e fazendo a cidade a partir das suas performances musicais, urbanas e políticas e criando formas

de sobrevivência e ganhos por seus trabalhos musicais colaborativos em redes ampliadas que conectam grupos e identidades minorizadas de pluralismo e diversidade.

Para Canevacci (2011), é nas ruas que se dá a polifonia das vozes, lembrando o quanto a vida urbana em São Paulo se desenvolveu prioritária e hegemonicamente em espaços fechados e privados. Porém, as ruas e outros espaços da cidade vêm sendo ocupados pelos agentes sociais para as mais diversas manifestações culturais/artísticas, que se caracterizam pelo desejo dos atores em torno do exercício do direito à cidade como forma de desfrutar da vida urbana, suas socialidades, diferenças, acessos e mobilidades. Estes movimentos reivindicatórios em torno desta concepção passam a ser mais observados a partir da década de 2010, partindo de ativistas e coletivos engajados pela necessidade de constituir novos usos e sentidos a uma cidade que é conhecida principalmente por ser o grande centro econômico do país e considerada local de trabalho (Pereira, Rett & Bezerra, 2021). A partir disso, emergiram discussões e debates para que intervenções urbanas ocorressem nas áreas centrais, onde historicamente há processos segregatórios, gentrificadores e higienistas.

Cabe citarmos brevemente a Av. Paulista como um simbólico território da cidade. Espaço que é uma centralidade da cidade (política, econômica e culturalmente) e é disputado também pelos atores que querem usar esta via para bicicletas, música, arte e lazer. A institucionalização do evento "Paulista Aberta"⁵³ em 2016, na gestão

53- O evento "Paulista Aberta" ganhou em maio de 2018, um conselho gestor, prevista no Decreto 57.056/201614, que cria o "Programa Ruas Abertas", formado pela prefeitura regional da Sé, moradores da avenida, pelos coletivos, como o Minha Sampa, SampaPé, Bike Anjo, entre outros. O programa transformava aos domingos e feriados cerca de vinte e oito vias em espaços de lazer e entretenimento, tendo suas atividades interrompidas devido a pandemia do Covid - 19.

do ex-prefeito Fernando Haddad, foi resultado dos movimentos e articulações, ocupações, manifestos, audiências públicas que cobravam a disponibilidade do local para o entretenimento nos domingos e feriados (Pereira, Rett & Bezerra, 2021). Deu-se espaço ali às mais variadas expressões artísticas, principalmente a música, sendo compreendida como um verdadeiro palco para os artistas das ruas (amparados e regulamentados pela Lei do Artista de Rua⁵⁴), que conseguiam exercer sua profissão num espaço com grande potencialidade comunicacional e de diferença na cidade (Caiafa, 2005), possibilitando a alteridade e o encontro das pessoas que vivem em diferentes regiões da cidade e edificando espaços coletivos (Pereira, Rett & Bezerra, 2021). Estes encontros articulados na mais famosa avenida da cidade proporcionavam também maiores oportunidades para os músicos que se apresentavam lá, como a divulgação, os convites para shows e festas, as parcerias, a renda econômica (por meio do chapéu voluntário, venda de CDs, camisetas, e demais materiais de produção artística autoral) e o próprio sustento, além de conseguirem fidelizar um público em torno dos seus trabalhos fora dali.

Partimos desta breve compreensão do evento “Paulista Aberta” como sendo um ponto de partida reflexivo e geográfico para derivarmos na e pela cidade até sua área central, percebendo neste trajeto os sentidos de cidade musical que queremos destacar. A direção no sentido Avenida Paulista para o Centro desce a rua Augusta, passa pelo Bixiga e chega ao Anhangabaú, onde percebemos trajetos de fluxos que salientam estas práticas que aqui enfocamos, na contramão de lógicas neoliberais e urbanísticas que abandonam ou fazem usos mais utilitários

⁵⁴ A Lei do Artista de Rua (Nº 15.776/13) foi regulamentada na gestão do ex-prefeito de São Paulo, Fernando Haddad (2013-2016).

do centro. Este é o deslocamento ou migração para as regiões mais centrais já aludidas que captamos no trabalho de campo (nas ruas e nos locais analisados a seguir) das áreas ou territórios de convivências juvenis ligados à vida noturna e à música nos últimos anos.

Baixo Augusta

O Baixo Augusta é uma região delimitada entre a Avenida Paulista e o Anhangabaú, constituída por parte dos bairros Consolação e Bela Vista. O que chamamos de Baixo Augusta abrange também as imediações que percorrem a Rua Augusta, ruas perpendiculares, paralelas e seus cruzamentos. Nesse sentido, vemos a noção de território e região que a geografia cultural (Haesbaert, 2014) nos oferece, na medida em que estes espaços de ruas, calçadas e esquinas ganham sentidos outorgados pelos atores jovens no uso da cidade.

O Baixo Augusta é uma localidade já reconhecida por ser ligada à vida boêmia, historicamente ligada ao *underground*, ao marginal e às subculturas desde os anos 1980, região que durante muito tempo esteve atrelada ao estigma da prostituição e que vem passando por um processo de ressignificação durante as duas últimas décadas⁵⁵. Percebemos que a Avenida Paulista se apresenta

⁵⁵ Somam-se aí a ação de empreendedores culturais como Alê Youssef (empresário cultural e criador do bloco de Carnaval "Acadêmicos do Baixo Augusta" e hoje Secretário da Cultura da Prefeitura da cidade) e Facundo Guerra, que ali investiram desde o começo dos anos 2000 em casas noturnas e bares musicais de grande/ médio porte, tendo colaborado para deslocar a vida noturna e os circuitos musicais mais alternativos da Vila Madalena para o Baixo Augusta, com discursos que valorizam a área central da cidade mas que nem sempre estão em acordo e confluência com os interesses e atuação dos coletivos e grupos que ali também atuam. Isso salienta mais uma vez o que destacamos neste artigo: o quanto as áreas centrais e sua valorização são conceitos e ideias em disputa por muitos atores.

como uma espécie de fronteira geográfica/sociocultural que delimita a parte da Rua Augusta localizada nos Jardins (mais longe do centro, “do outro lado da Paulista”) como região mais elitizada; e a partir de seu cruzamento com a Avenida Paulista em direção ao centro – o chamado Baixo Augusta - se torna um lugar das práticas de consumo e estilo de vida que se querem mais alternativos/disruptivos/*underground*, por meio de uma cena/circuito que envolve práticas musicais, gastronomia, moda e estilo de vida construída pelos grupos/sujeitos que o frequentam.

Em 2015/2016, o Baixo Augusta se mostrava um território em ebulição no que tange à produção/consumo artístico/musical, em que se podia identificar uma dinâmica que impulsionava o surgimento de um “*ethos*-alternativo” (Pontes, 2017; Pereira & Pontes, 2017) que não se opunha totalmente às lógicas do *mainstream*, mas que também não as absorvia totalmente, numa categoria identitária e de estilo de vida que se mostrava em negociação, mais híbrida e não fixa. Um cenário com características emergentes (Williams, 1979) que partiam das movimentações e agenciamentos de artistas alternativos/independentes, ligados a grupos e temáticas LGBTQIA+, sendo alguns deles Jaloo, Pablllo Vittar, Aretuza Lovi, Gloria Groove, Lia Clark e, a ainda existente, Banda Uó. Alguns desses artistas, hoje já mais visíveis e em proximidade com lógicas do *mainstream*, estavam naquele momento ainda mais limitados a um consumo musical local ou de nicho. Pontes (2017) articula essas questões emergentes destes artistas com a estética de moda ali presente nas ruas e vitrines e de um circuito gastronômico construído em torno das lógicas do *ethos*-alternativo, algo que se fez a partir das colaborações articuladas entre eles, das economias criativas e de lógicas mais insurgentes nas formas de empreender desses produtores/consumidores existentes no Baixo Augusta desde meados da última década.

A partir de 2017/2018, percebe-se uma maior aproximação e inserção destes artistas no *mainstream* musical e midiático (Pontes, 2020), sendo importante ressaltar as articulações e colaborações entre eles em suas parcerias musicais, que ressaltam formas de engajamento colaborativo ao proporcionar uma maior visibilidade para outros tantos artistas presentes neste circuito/cena alternativa constituído no Baixo Augusta e nas proximidades do Anhangabaú. Alguns destes artistas de fato viviam e circulavam ali, outros eram consumidos nas festas/eventos ali existentes. Alguns deles são Duda Beat, Mateus Carrilho e Davi Sabbag (ex-integrantes da Banda Uó), MC Tha, Juan Guiã, Ctrl+N, Getúlio Abelha, Potyguara Bardo, Johnny Hooker, Quebrada Queer, Linn da Quebrada, Urias, entre outros.

Nos anos mais recentes, percebe-se uma certa movimentação destas atividades musicais e culturais mais amplas em fluxos em direção ao centro da cidade, na região do Anhangabaú (Pontes, 2020). Esta movimentação em direção ao centro se mostra em contrafluxo ao direcionamento do capital econômico hegemônico da cidade de São Paulo (que caminha para a região sudoeste da cidade). Nesta movimentação urbana do Baixo Augusta ao Anhangabaú, percebe-se ainda uma potência das questões sociopolíticas mais amplas que movimentam e estão atreladas ao “*ethos*-alternativo”, numa explicitação maior de posicionamentos políticos e identitários e de reivindicação dos usos da cidade, das territorialidades e do espaço público enquanto lugar das práticas musicais, de performatividades de gênero, etnia e classe, dos usos das corporalidades, do engajamento e do festejar como formas de luta, ativismos e resistência. Tais fluxos urbanos passaram a se posicionar cada vez mais contra o viés neoliberal existente nas propostas e perspectivas apresentadas pela gestão pública da capital

e sua iniciativa de revitalização do Vale do Anhangabaú com a intenção de o converter em um ponto turístico. Percebemos que estes grupos/sujeitos que transitam e ocupam as regiões entre Baixo Augusta e Anhangabaú apresentam dinâmicas de produção e consumo cultural e musical que rejeitam as lógicas hegemônicas, os processos de gentrificação que a região vem sofrendo (Pontes, 2017; 2020).

Nesta cena/circuito entre Baixo Augusta e Anhangabaú, observa-se ainda a existência de elementos advindos dos sentidos de cosmopolitismos entre local e global (Pereira, 2017; Delanty, 2008) e regionalidades (Haesbaert, 2010) que são acionados de diferentes formas nestas dinâmicas de produção e consumo musical, de gastronomia e moda neste contexto. Não sendo construídas identidades e estilos de vida que flertam com o brega/cafona e que acionam elementos de nostalgia e regionalidades. Resgatamos aqui uma noção de cosmopolitismo crítico (Hannerz, 1997; Delanty, 2008) que auxilia na compreensão destes processos urbanos e juvenis. Segundo Hannerz (1997), esboça-se uma escala global, transnacional ou cosmopolita dos espaços atenta às novas formas de comunicação, operações financeiras globais que criam desterritorializações e reterritorializações, afetando a percepção do espaço e do tempo e levando a uma perspectiva cosmopolita expressa teórica e metodologicamente (Appadurai, 2004). O cosmopolitismo crítico apontaria um lugar de análise que se localiza no entre ou nas mediações entre local e global (Delanty, 2008), deste cosmopolitismo que tem como pressuposto a mescla e a reelaboração de culturas e de identidades e onde a música e os consumos culturais e midiáticos jogam um importante papel, colaborando para uma compreensão alternativa à ideia corrente de globalização como homogeneização e padronização

como sentidos totalizantes, dizendo respeito às formas como o local respon-de aos desafios lançados pelo global.

No circuito gastronômico, percebem-se *food trucks* urbanos e translocais, veganismo, restaurantes de diversas nacionalidades, e nas mesmas territorialidades uma “casa do norte”, um restaurante de acarajé, entre outros. Da mesma forma, bebidas como a catuaba ou o corote (mais populares) ganham ressignificações mais *cool*, invocadas e cantadas ainda nas letras de música e nos videoclipes de alguns dos artistas citados (Aretuza Lovi e Gloria Groove).

Apontamos ainda que tais articulações e sentidos do fazer/viver a cidade são motivados pelas potencialidades existentes nas práticas de consumo artísticas/musicais, entendendo que a música é um elemento que impulsiona os encontros nessas territorialidades. Frequentar o Baixo Augusta/Anhangabaú articula consumo gastronômico, consumo de produtos e/ou serviços ligados ao campo da indumentária, design e moda, assim como encontros em bares, mas tendo como centralidade as práticas da vida noturna relacionadas ao consumo musical, sejam elas nas casas noturnas/baladas, nos bares e/ou na própria rua (Pereira & Pontes, 2017). Nesta confluência, estão presentes dinâmicas e circuitos de produção e consumo material e cultural articulados em torno de economias criativas mais ou menos insurgentes ou em negociação com lógicas mais hegemônicas.

Al Jannah, no Bixiga

O Bixiga é uma região que fica no distrito da Bela Vista, área central de São Paulo. Conhecido e lembrado pela presença de migrantes italianos e seus restaurantes, cantinas e festas, é uma região que possui aspectos de interculturalidade, em que se percebe uma disputa e negociação de

pertencimentos negros, migrantes nordestinos, migrantes italianos e, mais recentemente, migrantes e refugiados de outras partes do mundo (Pereira & Avelar, 2020). Este território, que também é conhecido por sua vida boêmia e cultural, passou por décadas de certa decadência e esquecimento no imaginário da cidade, tendo nos últimos anos ganhado novas significações, usos e visibilidades devido à presença de certos atores e coletivos culturais que ali têm se estabelecido, ligados à música, artes, comércio vegano etc., dinamizando formas e circuitos outros de produção e consumo material e cultural (Pereira, 2018).

Neste contexto, surge ali, em 2017, o bar/restaurante/centro cultural Al Jannah, (ainda que já existisse desde 2016 na região do Anhangabaú), fundado por Hasan Zarif, filho de palestinos e que emprega refugiados sírios e palestinos, imigrantes cubanos e venezuelanos em sua maioria. Hasan articula ainda outras redes que ali se cruzam, por ser ele militante/ativista ligado aos movimentos sem teto e de ocupações na área central da cidade. Funcionando como bar/restaurante, constitui-se também como centro cultural (promove debates políticos, cursos, palestras, mesa de debates, cursos de línguas, teatro, oficina de literatura, articulando convidados do meio acadêmico, ativistas, artistas e políticos etc.), local de festas, vida noturna, e referência de ativismo cultural/político/urbano na cidade, articulando muitas redes urbanas pelas quais circulam pautas progressistas, insurgentes e identidades diaspóricas.

A noção de comunicação urbana nos ajuda a compreender alguns sentidos das formas de interculturalidade (Garcia Canclini, 2007) na cidade de São Paulo, onde sentidos, experiências e culturas se encontram, entram em conflito e negociação de sentidos, espaços e presenças,

como as que vemos no cotidiano do espaço Al Janhia. A noção de comunicação urbana (Caiafa, 2017; Pereira, Rett & Bezerra, 2021) nos ajuda a definir uma compreensão da cidade a partir dos meios, mediações e redes que a formam e se refazem constantemente, colocando em tela as redes de pessoas, transportes, imaginários, processos comunicacionais e políticos, práticas culturais/artísticas, informações. Compreendemos a comunicação urbana como maneira interdisciplinar de refletir sobre as formas pelas quais os sujeitos se conectam com outros sujeitos e com o espaço urbano mediatizado através de meios simbólicos, tecnológicos, políticos, materiais, articulando diferentes dimensões das culturas urbanas pela perspectiva comunicacional. O espaço Al Janhia pode ser compreendido como um nó de muitas redes em fluxos pela cidade: redes de ativistas, de artistas, de intelectuais, de migrantes, de consumidores culturais alternativos, de pessoas de diferentes áreas da cidade que para ali convergem e que ali negociam sentidos e experiências.

Além disso, o Al Janhia, oferece amplo cardápio musical em suas noites, festivais de música ao vivo com bandas e artistas solos de gêneros variados, desde a música congolesa, funk, MPB, jazz, samba, *black music*, até a música caribenha. O espaço Al Janhia se configurou como um grande aglutinador de redes entre músicos, produtores, palestrantes, acadêmicos, políticos e demais frequentadores, construindo laços, sociabilidades, redes de amizades, de luta e de solidariedade. Este lugar se faz, assim, como um formador de redes entre coletivos e indivíduos perpassando - por meio da música, da gastronomia, da venda de cartazes, bandeiras e demais ícones palestinos, cursos e eventos culturais - a sua identidade, construída ao longo desses anos no bairro do Bixiga. A música ali veiculada explicita seus sentidos políticos ao exaltar e valorizar ritmos e expressões de "brasilidades, latinidades, africa-

nidades”, desde a música negra migrante até a música da periferia como o funk e o rap/hip hop. Pode-se perceber como característica do Al Janhia essa centralidade das práticas musicais, em que esta possui potência aglutinadora e identitária ao enfatizar e dar visibilidade/audibilidade para gêneros e estilos formadores de identidades dos grupos minoritários, auxiliando ainda na formação de redes colaborativas de trabalho e ganhos financeiros.

Assim, o Al Janhia se configura e se afirma a partir das suas causas levantadas e visibilizadas, seja pela defesa da causa Palestina, seja indo contra ao atual governo neofascista de Jair Messias Bolsonaro, seja se insurgindo pela causa de grupos pretos, migrantes e LGBTQIA+. Mesmo com a pandemia do COVID-19, que obrigou o local a fechar as suas portas por longos meses, ele continua com atividades em redes sociais digitais, seja promovendo *lives* com discussões políticas, seja realizando *lives* musicais via plataforma do Facebook, seja através da venda de comida árabe via *delivery* e nos aplicativos de entrega. O Al Janhia segue de forma remota articulando sua existência, resistindo à pandemia e à grave situação financeira pela qual está passando e se reinventando, puxando seus frequentadores e seguidores das redes sociais para diferentes causas.

Outro fenômeno musical articulado no Al Janhia e digno de destaque é o evento Gringa Music que acontecia até antes da pandemia do Covid-19. O evento que ocorria ali todas as quartas-feiras foi idealizado, organizado e gerido pelo músico migrante congolês Yannik Delass, reunindo e apresentando artistas migrantes residentes ou em passagem pela cidade, salientando formas de articular redes transnacionais e locais de músicos (cantores, instrumentistas, produtores, técnicos) e fomentar economias criativas da música em suas muitas formas e

possibilidades. Intitulando-se como um “palco de música do mundo”, tinha o objetivo de fazer presentes estes músicos na cena musical paulistana bem como superar barreiras e dificuldades enfrentadas, como discriminação, desvalorização e rotulações de exotismo. As sonoridades do evento Gringa Music reuniam uma diversidade importante de gêneros e estilos musicais na forma de canções ou música instrumental. Na pesquisa, percebemos tanto sentidos estéticos e sonoros quanto culturais e políticos destas ações dos grupos migrantes em relação/articulação, suas construções identitárias, formas de autorrepresentação, estratégias de visibilidade/audibilidade, maneiras de construir cidadanias culturais e comunicacionais. O Gringa Music articulava questões que passam por migrações, sonoridades, cosmopolitismos, economias e cidades em tempos globais salientando o papel da própria cidade como local de fixos e fluxos engendrando espaços de interação, ativismo, etnicidade e formação de territorialidades ligadas à música e aos sons.

Durante a pandemia em 2020/2021, o projeto Gringa Music ganhou apoio e fomento do Governo do Estado via ProAC - Programa de Ação Cultural e se transformou no “Festival Gringa Music”: uma série de *lives* semanais transmitidas via *streaming* no Instagram e Facebook, propostas, articuladas, geridas e com curadoria do próprio Yanik Delass, salientando estes atores migrantes na construção de uma cidade musical.

Anhangabaú/Ouvidor 63

O Vale do Anhangabaú é territorialidade importante da cidade e sua área central (na passagem entre o chamado “centro velho” e o “centro novo” no início do século XX), seja como lugar de referência para os sujeitos que tra-

balham, passam por esta área ou ali frequentam eventos políticos e culturais, seja como um território de variadas intervenções urbanísticas e disputas ao longo do século XX e já no XXI, sendo que a última intervenção foi concluída em 2020.

É nesta região que está localizada a Ocupação Ouvidor 63 (rua do Ouvidor, número 63), ocupação de moradia e artística que podemos compreender como um centro cultural não institucionalizado ou oficial, na concepção dos próprios agentes e artistas que ali vivem, trabalham e atuam. A Ouvidor 63 se insere num contexto mais amplo de lutas por moradia e pelo direito ao centro da cidade de São Paulo, interligado a um ativismo que conjuga questões urbanas, artísticas, culturais e sociais (Bezerra, 2020), resistindo às lógicas hegemônicas e às políticas neoliberais de cunho higienista e gentrificador na cidade.

Este inconfundível prédio de fachada colorida possui treze andares e pertence legalmente ao Governo do Estado, tendo sido até os anos 1990 sede de secretarias. Após estar em desuso, ter sido ocupado, reapropriado pelo Estado e estar em desuso novamente, em maio de 2014 foi ocupado por coletivos de artistas, numa iniciativa que não apenas teve como intuito um uso residencial (como outras inúmeras ocupações existentes na cidade que se valem do abandono dos locais de propriedade pública ou privada para permanência naquela propriedade, devido ao não cumprimento de sua função social), mas com um objetivo mais amplo, de caráter sociocultural e artista (Raposo, 2015; Di Giovanni, 2015): que pudesse ser residência artística e centro cultural aberto ao público, ampliando os horizontes da concepção e do acesso à cultura e à arte na cidade.

O espaço autônomo se diferencia de outros aparelhos culturais institucionalizados da cidade, tendo se estabe-

lecido como um centro de cultura dando espaço para as artes não institucionais e oferecendo formas de acesso e construção artística coletiva mais amplas, horizontais, democráticas e colaborativas, algo que é visto também nas decisões e formas de ação mais amplas dos coletivos artísticos que ali vivem. O prédio possui instalações artísticas que têm sido melhoradas nestes anos e passa por constantes reformas, desde a infraestrutura do prédio até a construção de palcos, pista de skate, arena, horta, biblioteca, estúdio de produção/gravação musical (o Pirata 63”), espaço para ensaios etc., realizadas pelos próprios residentes. A organização e divisão dos espaços nos parece também digna de nota, onde em cada um dos andares há um específico coletivo, formado pelos artistas circenses do “612circus”, outro formado pelas artistas mulheres (o das “minas”), o dos músicos (que fica no terceiro andar), entre outros.

A Ouvidor 63 é conhecida como a maior ocupação artística da América Latina, oferecendo oficinas, cursos, rodas de conversas, palestras, exposições, espetáculos/performances e shows musicais etc. A imensa diversidade cultural dos residentes (provenientes de vários países) e todo o engajamento dos artistas - como também dos parceiros - em torno do Ouvidor 63 têm colaborado para a potência social e comunicacional da ocupação, que recebe e abriga artistas de vários lugares do país e de fora, constituindo-se num espaço heterogêneo e de “produção da diferença” (Caiafa, 2005), ou seja, construindo espaços coletivos em que confluem e se borram lógicas dos espaços privados e públicos e nos quais é possível o encontro (em diferentes níveis e interações) de pessoas de diferentes partes, origens e pertencimentos na cidade. Em espaços assim, segundo Caiafa (2005), as cidades demonstrariam a capacidade urbana de promover comunicação urbana, em que o encontro de fluxos e

trajetórias urbanas heterogêneas e imprevisíveis se oferecem como possibilidade de intensificar o investimento na diferença e na experiência da alteridade como elemento que pode contribuir para reterritorializações subjetivas e identitárias numa cidade marcada historicamente pela segregação.

Na ocupação vivem e atuam músicos e integrantes de grupos musicais de diferentes estilos. As apresentações dentro do prédio também ganharam visibilidade midiática, principalmente em eventos mais amplos, planejados e desenvolvidos pelo coletivo, como no caso de sua própria Bienal de Artes, realizada em 2016, e que contou com uma segunda edição em 2018 (ao mesmo tempo em que acontecia a famosa 33ª Bienal de Artes de São Paulo), criada para pensar a arte por outro viés, tendo como título “Outros Mundos possíveis” reunindo centenas de trabalhos artísticos. Entre as atividades que são ali realizadas e, neste momento de pandemia, transmitidas via *streaming*, a música ganha protagonismo compreendida como um élan, capaz de interligar em sinergia as diversas atividades culturais que lá são praticadas (Rett, Pontes & Pereira, 2019) e aumentar a visibilidade/audibilidade do Ouvidor 63 em outros meios, mídias e contextos.

Em 2019, em comemoração aos 5 anos da ocupação e como forma de angariar recursos e apoio de segmentos sociais mais amplos, foi realizado o Festival Ouvidor 63 Resiste!, que durou 10 dias e teve na programação musical um elemento importante de visibilização e repercussão⁵⁶. Contou com a participação e presença de músicos como Tato Leite e Fernando Horta e ainda Chico Cesar, artista paraibano já consagrado, conhecido e mais inserido num

⁵⁶ Relatório divulga maiores informações sobre a 2ª Bienal de Artes do Ouvidor 63, realizada em 2018. Disponível em: https://issuu.com/moarabrazil/docs/relatorio_bienal2018. Acesso em 19 de maio de 2021.

circuito mainstream, que chegou inclusive a gravar um videoclipe na ocupação (Rett, Pontes & Pereira, 2019).

Outros exemplos do interesse de artistas utilizarem o prédio do Ouvidor 63 para gravações têm surgido, como a banda paulistana One True Reason, com 15 anos de carreira e que gravou em 2018 o videoclipe da música *Reprisal* - parte do seu terceiro álbum - em forma de documentário, contando com a participação de artistas que vivem no Ouvidor 63 numa canção que se manifesta contra a xenofobia, o preconceito e outras questões sociais. No mesmo ano, o rapper Robson, ou Rob Rud, gravou sua canção *Selva de Pedra* num videoclipe que contém imagens da ocupação. Os artistas que lá residem também já utilizaram o prédio como cenário de suas produções autorais, como os que integram a Nicolas Não Tem Banda, existente desde 2014 e que gravou em 2019 o primeiro álbum e o videoclipe da canção *Homem Negro* utilizando-se de um quarto do local. Como também a banda de rock Dinamite Panda, que em janeiro de 2021 lançou o videoclipe da canção *Passos Tortos* gravada no estúdio e filmada no prédio do Ouvidor 63.

Apesar de o prédio permanecer fechado ao público desde março de 2020, por conta da pandemia do Covid-19, as atividades no Ouvidor 63 continuam acontecendo apenas internamente entre os próprios residentes e transmitidas via *streaming* por redes sociais como forma de visibilização e obtenção de recursos a partir de um “chapéu virtual”. Como salientam os próprios artistas em suas redes sociais e nas redes da ocupação, a divulgação das atividades realizadas não certifica apenas os modos de vida destes atores, mas principalmente o seu engajamento em várias frentes. Segundo eles, permanecer ativos no local e nas redes digitais fortalece o movimento de lutas e visibilização; então, mesmo que não haja visitan-

tes, o preparo para o momento da reabertura continua e se dá com os ensaios, performances, oficinas etc. Datas como o Dia das Mães ou o Dia da Consciência Negra são comemoradas com festas e apresentações musicais.

Estas atividades, além de evidenciarem a busca por monetização e renda para a vida diária destes artistas ocupantes (pois estes momentos são usados como oportunidade para arrecadações de dinheiro e alimentos), mostram-se também como formas de resistência em tempos tão difíceis por meio das atividades de confraternização, coletivismo e cuidado mútuo, possibilitando formas de resistir e re-existir (Albán Achinte, 2007) a cada ação/evento (em que as músicas são entremeadas com relatos/depoimentos dos artistas, salientando a importância do local e do colaborativismo ali existente), como também no cotidiano partilhado de lutas, criações e decisões coletivas.

Utilizamos aqui a noção de re-existência como desdobramento da noção de resistência tradicionalmente pensada em termos de enfrentamento ou reação aos poderes constituídos. Para o artista colombiano Albán Achinte (2007), a noção de re-existência se mostra em atitudes referentes às produções de sentido que apontam para imaginários e práticas decoloniais, abarcando a luta por determinadas formas de vida e existência cotidiana, por vezes fragmentadas e em pequenas ações, na persistência em determinados modos de vida, na produção estética/artística, nas formas de sentir, pensar e atuar na contra-mão de lógicas hegemônicas, nas múltiplas maneiras de buscar redefinir e ressignificar a vida e a existência. Assim, esboçam-se sentidos mais insurgentes de criar, produzir, divulgar suas atividades artísticas, criando sentidos mais coletivos e plurais para estas economias criativas mais insurgentes.

Considerações finais

Apontamos que este artigo se mostra como um ponto de conexão de múltiplas pesquisas que se entrelaçam e se complementam (em suas semelhanças e disjunções), frutos das discussões caras ao grupo de pesquisa URBESOM. Como proposta de etnografias multissituadas (Marcus, 1995), não se encerram nos limites de um “lugar antropológico” fechado, mas buscam seguir e compreender as associações e conexões geradas pelos atores e fenômenos e percebidas no trabalho em campo. O artigo apresenta, assim, um repertório conjunto que contribui para compreender estes processos de articulação entre os atores implicados nas práticas da vida urbana, no uso das ruas, nas relações de pertencimento com as territorialidades, nas negociações e confluências em coletivo, nas projeções midiáticas por meio do uso das redes digitais/virtuais e suas produções artísticas/culturais/musicais.

A cartografia aqui esboçada se apresenta como um “um mapa noturno” de inspiração martinbarberiana (Fernandes & Herschmann, 2015), percebendo as ideologias e as dimensões do poder nos planos urbanísticos e nas regulações da cidade, mas sem perder de vista as brechas abertas pelos sujeitos no cotidiano. Assume-se, nesta perspectiva, a precariedade e a subjetividade envolvida no trabalho de pesquisa, captando não as certezas, mas o que está em ebulição, em emergência e ainda não completamente definido.

Não é possível localizar de maneira objetiva e única áreas ou zonas da cidade de São Paulo dedicadas a um estilo ou gênero musical ou outras expressões artísticas, pois elas se encontram em mistura e em espraiamento pela cidade, revelando redes, nós e fluxos em várias direções. Tampouco se pode associar a produção musical de certas áreas da cidade necessariamente aos

grupos que ali vivem, pois a cidade possui uma vida cultural e noturna que embaralha definições estanques de público, estilos, comunidades musicais. Locais como as regiões que aqui analisamos conjugam bares, casas de música ou centros culturais que tocam estilos/gêneros musicais mesclados, de repertório eclético, conjugando música mais autoral/independente, pop, *dubs* e música brasileira dançante (atual e de outros tempos) com clara referência, articulação e mixagem a expressões africanas e latino-americanas.

Quanto aos usos da música, o que parece notório é a mistura de motivações e funções da música nos locais analisados, que se mostram tanto mais festivos como ativistas, sendo que estas dimensões não se separam. Neste sentido, não se busca delimitar o que seja uma música juvenil na contemporaneidade esboçada em um gênero ou estilo musical, embora isso possa ser feito com músicas mais comerciais ou em circuitos *mainstream*. No caso dos circuitos musicais analisados aqui, o que buscamos perceber é exatamente os usos que estas parcelas de jovens fazem de variadas expressões musicais com sentidos estéticos, sensuais, festivos e ativistas para atuar coletivamente e se apropriar da cidade; sejam variações do pop mescladas a ritmos regionais no Baixo Augusta; sejam nas noites de música de migrantes, música brasileira dançante ou até *rap* e *funk* nas noites do Al Janhia; sejam nas intervenções musicais do *reggae* ou do *rock* alternativo entre os coletivos que habitam a Ocupação Ouvidor 63.

Cruces (2016) nos auxilia com sua compreensão do urbano a partir dos processos de articulação de ordem espacial, demográfica, econômica, política, tecnológica, comunicacional e cultural. Entram em jogo, assim, o que o autor chama de “tecnotropos”, em que as especialidades

comumente pensadas para as cidades desde a modernidade necessitam ser redimensionadas pelas mediações das mídias e tecnologias, reconfigurando a própria noção de urbanidade (nós, redes, *clusters*, telas, hipertextos etc.) e trazendo novos sentidos de lugar/espaco/território. Por uma etnografia multissituada decorrente do trabalho de derivas realizadas pela cidade, estas três localidades ou regiões da área central de São Paulo mostram pontos de conexão, interligadas tanto pela presença física de diversos jovens que frequentam estes diferentes territórios, como também nas dinâmicas redes que se articulam entre elas: de colaboração, ajuda mútua e interação em redes sociais digitais, ampliando as delimitações mais tradicionais que pensam territórios fechados e delimitados articulados a um ou outro estilo musical. Esses pontos de conexão entre as práticas musicais nas regiões do Baixo Augusta, Bixiga e Anhangabaú nos parecem importantes de serem observados - daí a nossa opção por analisá-los conjuntamente neste artigo.

Percebemos que entre os pontos de encontro entre estas diferentes localidades aqui analisadas, o principal é a centralidade que práticas musicais adquirem como formas de se apropriarem das cidades, ocuparem-na e reivindicar as áreas centrais, contra as lógicas urbanísticas hegemônicas. Isso se desdobra nas maneiras destes grupos/coletivos construir formas de visibilidade/audibilidade e de luta política, bem como sua potência aglutinadora para a constituição de socialidades e partilhas sensíveis e dissensos (Rancière, 2009) na cidade. Nelas, redes de compartilhamento, autogestão e lógicas colaborativas/cooperativas se constroem e reconstroem a todo momento, esboçando lógicas das culturas juvenis em respostas aos desafios colocados pelas ordens urbanas, capitalistas e tecnológicas globais (Urteaga Pozo, 2012).

Buscamos compreender ao longo do artigo a noção de cidades criativas/musicais em suas origens e suas diversas apropriações, salientando noções em disputa que devem ser olhadas de maneira atenciosa e crítica, percebendo suas narrativas e práticas articuladas. Nas práticas e imaginários dos grupos/coletivos e nas territorialidades das áreas centrais aqui analisadas, percebemos diferenças de ações, estratégias e formas de atuação. Entretanto, elas têm em comum sentidos de ativismo urbano e cultural/musical em articulação, reivindicando não apenas um direito de pertencimento aos espaços centrais da cidade e possibilidades de existência, resistência e visibilidade/audibilidade de grupos e artistas mais alternativos ou independentes e muitas vezes pertencentes a grupos identitários minorizados, como também salientam possibilidades outras de dar significado e substância a formas de economias criativas e cidades criativas/musicais na contramão de modelos hegemônicos e institucionais.

Como Yudice (2005) já tem demonstrado, as economias criativas estão inscritas dentro do contexto da uso da cultura como recurso, ou seja, quando a cultura é utilizada para suprir modelos econômicos, políticos e sociais, possibilitando a estes atores inserção social, visibilidade e formas de cidadanias culturais/comunicacionais. A proposta de economia criativa se mostra relacionada à “cultura como recurso”, principalmente quando pensamos que a cultura pode alavancar e dar seguimento a trabalhos que fazem uso da arte, da criatividade e da tecnologia como modos de existências - mais do que profissões – relacionando ativismos urbanos, artísticos, musicais, sociais e políticos. Articulam, assim, produção, distribuição, gestão de recursos para a cultura e para a música com identidades performatizadas e construídas em processo, envolvendo a negociação destes atores e sua atuação entre muitas vozes e interesses, possibilitando-os a par-

tipicarem desta esfera pública urbana com sujeitos de narrativas e práticas autorais (Yudice, 2005), compostas e manejadas por eles. Dimensões de economia criativa e cidades criativas e musicais vão sendo buriladas no cotidiano da ação e da imaginação destes sujeitos e coletivos, numa cultura de colaboração, pedagogias artísticas, musicais e de existência, participação e desenvolvimento que estimulam ainda novas socialidades, solidariedades e alianças em rede (Butler, 2018) criando conexões outras entre vida, trabalho e cidade (Leitão, 2015).

Um tema central que desenvolvemos neste artigo trata das apropriações e usos da cidade e, mais especificamente, das formas de apropriação pela via da música ou das práticas musicais que se mostram diversas e se apresentam de maneiras entrecruzadas. Gonçalves (2010) afirma que as articulações entre artes, ativismos e uso das mídias nos espaços urbanos se baseiam, na contemporaneidade, numa perspectiva conexãoista e reticular, com importantes aspectos comunicativos, apontando como as formas de atuação mesclam arte e ativismo e se disseminam por meio de redes virtuais e presenciais de comunicação, como as que percebemos nestes casos analisados.

Como destaca Di Giovanne (2015), são vistas nestas práticas ***sobreposições e intersecções entre experiência política e experiência estética, coadunadas pela categoria analítica de activismos (que é anticanônica tanto em relação às noções tradicionais de estética quanto de política), expressas em ações culturais/políticas e na construção de subjetividades (Rocha, 2021)***. Este ativismo do século XXI se mostra também ligado aos novos movimentos sociais de ocupação e insurgência urbana (Harvey, 2014) das duas últimas décadas - presentes em vários contextos mundiais - e que, em São Paulo, se esboçam, entre outras frentes, na reivindicação da

cidade e do seu centro, vinculados às movimentações e reivindicações e ocupações das cidades por via das práticas musicais. Nestas, há a edificação de novas alianças em rede, transformações conjunturais possíveis e novas formas de viver, pensar e imaginar o fazer político. Concordamos com Harvey (2014) que delinea o itinerário do direito à cidade lefebvriano dos anos 1960 até as emergentes ocupações dos corpos que habitam a cidade em espaços como praças, pontes e ruas em todo o mundo, interligando o ativismo a estes fenômenos, outorgando-lhes potência, força sensível e dinamização de afetos.

Neste sentido, não podemos afirmar que haveria alguns tipos/estilos/gêneros de música mais influentes, idôneos ou legítimos para se apropriar da cidade, pois na miríade de expressões vistas mesclam-se estilos diaspóricos, remixes e atualizações do passado no presente que se ancoram nas corporalidades e nos usos destas músicas como expressão política de identidades dissidentes ou subalternizadas (negras, migrantes, LGBTQIA+, periféricas). Assim, a eficácia destas apropriações não nos parece ser possível de medição ou aferição pelo tempo de duração numa determinada rua/bar/praça/ocupação artística ou pela sua possibilidade de transformação ou não de estruturas sociais.

Na criação de “zonas autônomas temporárias” (Di Giovanni, 2015), estas ações podem ser mais ou menos efêmeras, convertendo-se em formas positivas de experimentação, tendo como fulcral seus sentidos políticos ancorados no sensível, no poético e no performático, os quais fissuram lógicas urbanas e sociais da cidade e dos próprios usos convencionalmente pensados para elas, atualizando a relação entre estética e política e a própria maneira de viver, sentir e de fazer o político (Mouffe, 1993). ***Uma noção ampliada de política vai***

se esboçando naquilo que Rocha (2012) nomeia como "politicidade", ou seja, práticas e imaginários de grupos juvenis em que o corpo é definidor e demarcador de sentidos e apropriações, caracterizando um exercício das subjetividades e uma profunda articulação com a vida cotidiana, das práticas estratégicas de vinculação e de participação. Leva-se em conta, assim, que os jovens constroem e transformam os sentidos de política em suas identidades, corpos, socialidades, formas de usar os espaços públicos.

As formas de ativismos urbanos-musicais percebidas nestas experiências analisadas se mostram como formas complexas de negociar, resistir e re-existir (Albán Achinte, 2007) na cidade, de maneira que a cultura e seu uso como recurso sejam explorados criativamente, articulando múltiplas conexões. Ativismos urbanos, artísticos, negros, LGBTQIA+, migrantes que, pela via das práticas musicais, são capazes de viabilizar propostas coletivas que escapam por brechas para construir outras formas de ser e estar em São Paulo.

Referencias Bibliográficas

- Agier, M. (2015). Do direito à cidade ao fazer-cidade: o antropólogo, a margem e o centro. *Mana*. 21(3), 483-498.
- Albán Achinte, A. (2007). *Práticas creativas de re-existencia: más allá del arte... el mundo de lo sensible*. Del Signo Ed.
- Appadurai, A. (2004). *Dimensões culturais da globalização*. Teorema Ed.
- Bezerra, P.M. (2020). Ocupações artísticas na área central de São Paulo: identidade e resistência em meio a pandemia do Covid-19. In *Anais Intercom 2020 - 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Salvador: Intercom.
- Brasil, M. (2019). Relatório da II Bienal de Artes Ouvidor 63. *Issuu*. 1º de abril de 2019. Disponível em: <https://issuu>.

- com/moarabrasil/docs/relatorio_bienal2018. Acesso em: 19 maio 2021.
- Butler, J. (2018). *Corpos em aliança nas ruas*. Ed. Civilização Brasileira.
- Caiafa, J. (2005). Produção Comunicativa e Experiência Urbana. In *Anais do 28.º Congresso Brasileiro da Ciência da Comunicação*. Rio de Janeiro: Intercom.
- Caldeira, T. (2000). *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. Editora 34/Edusp.
- Canevacci, M. (1997). *A cidade polifônica: ensaios sobre a antropologia da comunicação urbana*. Studio Nobel Ed.
- Careri, F. (2013). *Walkscapes: o caminhar como prática estética*. Ed. G. Gilli.
- Cruces, F. (coord) (2016). *Cosmópolis: nuevas maneras de ser urbanos*. Gedisa.
- Delanty, G. (2008). La imaginación cosmopolita. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals. Fronteras: Transitoridad y dinámicas interculturales*, 82/83, 35-49.
- Delgado, M. (2007). *Sociedades movilizadas: pasos hacia una antropología de las calles*. Ed. Anagrama.
- Demarchi, L. (2013). Construindo um conceito neodesenvolvimentista de Economia Criativa no Brasil: política cultural na era do novo ministério da cultura. *Novos Olhares*, 2(2), 37-48.
- Di Giovanni, J.R. (2015). Artes de abrir espaço: apontamentos para a análise de práticas em trânsito entre arte e ativismo. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 4(2), 13-27.
- Entrega da reforma do vale do anhangabaú é adiada pela sexta vez (2021). *Veja SP*. 02 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cidades/reforma-vale-do-anhangabauadiada/#:~:text=Pela%20sexta%20vez%2C%20a%20entrega,popula%C3%A7%C3%A3o%20em%20junho%20de%202020>. Acesso em 19 abr. 2021.
- Fernandes, C.; Herschmann, M. (orgs.) (2018). *Cidades musicais: comunicação, territorialidade e política*. Ed. Sulina.
- Fernandes, C.; Herschmann, M. (2015). Usos da cartografia nos estudos de comunicação e música. *Fronteras – Estudos Midiáticos*, 17(3), 290-301.

- Frehse, F. (2016a). Em busca do tempo nas ruas e praças de São Paulo. *Ponto Urbe*, (18), 1-16.
- Frehse, F. (2016b). Quando os ritmos corporais dos pedestres nos espaços públicos urbanos revelam ritmos da urbanização. *Civitas*, 16(1), 100-118.
- Frúgoli Jr, H. (2000). *Centralidade em São Paulo: trajetórias, conflitos e negociações na metrópole*. Cortez/Edusp.
- Garcia Canclini, N. (2007). *A globalização imaginada*. Ed. Iluminuras.
- Gonçalves, F. (2010). Poéticas políticas, políticas poéticas: comunicação e sociabilidade nos coletivos artísticos brasileiros. *E-Compós*, 13(1), 1-15.
- Haesbaert, R. (2014). *Viver no limite: território e multi/trans-territorialidade em tempos de insegurança e contenção*. Bertrand Brasil.
- Haesbaert, R. (2010). Região, regionalização e regionalidade: questões contemporâneas. *Antares*. (3), 2-24.
- Hall, S. (1997). A Centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação&Realidade*, 22(2), 15-46.
- Hannerz, U. (1997). Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, 1(3), 7-39.
- Harvey, D. (2014). *Cidades Rebeldes*. Ed. Martins Fontes.
- Herschmann, M.; Fernandes, C. (2016). Comunicação, Música e Territorialidades: repensando a relevância das Cidades Musicais do Rio de Janeiro. *LOGOS* 45, 23(2), 37-50.
- Jacques, P. (2012). *Elogio aos errantes*. EDUFBA.
- Kageyama, P. (2011). Como uma cidade se torna (ou se revela) criativa? In: Reis, A.C.; Kageyama, P. (Orgs.). *Cidades criativas: perspectivas*. São Paulo: Garimpo de Soluções. p. 54-59.
- Landry, C. (2011). Prefácio - Cidade Criativa: a história de um conceito. In: A.C. Reis, & P. Kageyama, (Orgs.), *Cidades criativas: perspectivas* (pp. 7-15). Garimpo de Soluções.
- Lefebvre, H. (2001). *O direito à cidade*. Ed. Centauro.
- Leitão, Claudia. Economia criativa e desenvolvimento. *Revista Será*. 24 de julho de 2015. Disponível em: <https://revista->

- sera.info/2015/07/economia-criativa-e-desenvolvimento-claudia-leitao. Acesso em: 17 abr. 2021.
- Leitão, C. (2021). *Fórum Permanente: Cidades criativas: um novo horizonte para o desenvolvimento humano?* 14 e 15 de abril de 2021. Laboratório de Investigações Urbanas (LABINUR) -UNICAMP. Evento Online.
- Leitão, C. (2013). Entrevista. *Centro de Pesquisa e Formação do Sesc SP*. 3 de maio de 2013. Disponível em: <https://centrodepesquisaeformacao.sescsp.org.br/noticias/entrevista-com-claudia-leitao>. Acesso em 17 abr. 2021.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Martin-Barbero, J. (2004). *Ofício de cartógrafo: travessias latino-americanas da comunicação na cultura*. Ed. Loyola.
- Melo, C. (2019). Como a economia criativa está transformando o centro de São Paulo. *A vida no Centro*. 01 de agosto de 2019. Disponível em: <https://avidanocentro.com.br/blogs/como-a-economia-criativa-centro-sp/>. Acesso em 15 abr. 2021.
- Morse, R. (1970). *Formação histórica de São Paulo – de comunidade à metrópole*. Ed. Difel.
- Mouffe, C. (1993). *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Ed. Paidós.
- Nakano, A. (2018). Desigualdades habitacionais no “repovoamento” do centro expandido do município de São Paulo. *Cadernos da Metrópole*, 20(41), 53-74.
- NUNES, M. R. (Org.) (2015). *Cena cosplay: comunicação, consumo e memória nas culturas juvenis*. Ed. Sulina.
- Passos, E.; Kastrup, V.; Escóssia, L. (orgs.) (2015). *Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Ed. Sulina.
- Peirano, M. (1995). *A Favor da Etnografia*. Ed. Relume-Dumará.
- Pereira, S.L y Bezerra, P.M. (2022). Ocupação Ouvidor 63: sentidos dos ativismo urbanos no centro de São Paulo. In: M. Herchmann, et al. (orgs.). *Artivimos*. Ed. Sulina. (no prelo).

- Pereira, S.L. (2020). *Webinar Urbanidades Indoor*. 19 de Agosto de 2020, Juvenália/ESPM; URBESOM/UNIP; GP Comunicação e Culturas urbanas INTERCOM. Evento Online.
- Pereira, S.L. (2018). Alternativos, autorais, resistentes: coletivos musicais, festas e espaços de música em São Paulo. In: C. Fernandes, & M. Herschmann, (orgs). *Cidades musicais: comunicação territorialidade e política*. Ed. Sulina.
- Pereira, S.L. (2017). Música, cosmopolitismo e cidades: experimentações juvenis das migrações em São Paulo. *Interrin*, 22(1), 23-40.
- Pereira, S.L.; Rett, L.; Bezerra, P.M. (2021). Músicas e sons que ecoam das ruas: uma análise do evento Paulista Aberta. *E-Compós (Revista da Associação Brasileira dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação)*, 24, 1-22.
- Pereira, S.L. et al (2021). São Paulo como cidade musical? perspectivas de debate a partir de três experiências de pesquisa. *CSOnline (Revista Eletrônica de Ciências Sociais)*, 33, 198-222. <https://doi.org/10.34019/1981-2140.2021.34391>
- Pereira, S.L.; Avelar, M. (2020). Rede social Bela Vista: ativismos urbanos, redes e dinâmicas comunicacionais no Bixiga. *ANIMUS – Revista Interamericana de Comunicação Midiática*, 19(40), 230-252.
- Pereira, S.L.; Gheirart, O. (2020). Caminhos da cena de música eletrônica em festas de rua em SP: estéticas, territórios e ativismos na festa e no personagem CARLOS CAPSLOCK. *Comunicação & Inovação*, 21(45), 3-21.
- Pereira, S.L.; Pontes, E.V. (2017). Culturas juvenis, identidades e estilo de vida: sentidos do “alternativo” no Baixo Augusta/São Paulo. *Comunicação Mídia Consumo*, 14(40), 110-128.
- Pontes, E.V. (2020). *Fluxos musicais paulistanos alternativos entre ruas e redes: Territorialidades, performatividades e negociações nos ativismos queer*. São Paulo: UNIP, 2020. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Midiática) – UNIP, São Paulo. 214 p.
- Pontes, E.V. (2017). *Das Subculturas ao Alternativo: Um estudo etnográfico do Baixo Augusta*. São Paulo: UNIP, 2017. Dis-

- sertação (Mestrado em Comunicação e Cultura Midiática)
– UNIP, São Paulo. 183 p.
- Queiroz, I. (2020). A implantação dos planos de cultura no estado e na cidade de São Paulo: histórico, construção e desafios. *Pragmatizes- Revista Latino-americana de estudos em cultura*, 9, 78-90.
- Ranciére, J. (2009). *A partilha do sensível: estética e política*. Editora 34.
- Raposo, P. (2015). Artivismo: articulando dissidências, criando insurgências. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 4(2), 3-12.
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Envión editores.
- Rett, L.; Pontes, E.V.; Pereira, S.L. (2019). Música, Re-existência e Disputa por Visibilidade: Festival Ouvridor 63 Resiste! In: 15. *Encontro Internacional de Música e Mídia. Anais eletrônicos...* São Paulo: MusiMid. p. 1 - 10. Disponível em: <https://doity.com.br/anais/15musimid/trabalho/135154>.
- Rocha, G. (2006). A etnografia como categoria de pensamento na antropologia moderna. *Cadernos de Campo*, (14/15), 99-114.
- Rocha. R.L.M. (org.) (2021). *Artivismos musicais de gênero*. Ed. Devires.
- Rocha. R.L.M. (2012). Corpos significantes na me-trópole discursiva: ensaio sobre fetichismo visual e ativismo juvenil. *Significação – Revista de cultura audiovisual*, 39(37), 126-146.
- Santos, M. et al (orgs) (2006). *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. DP&A Ed.
- Seldin, C. (2015). O Discurso da Criatividade na Cidade: Possibilidades de Resistência sob a Inspiração de Berlim. In: *Anais do XVI Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional (ENANPUR)*. Belo Horizonte: ANPUR.
- Seldin, C. (2017). *Imagens Urbanas e Resistências: das Capitais de Cultura às Cidades Criativas*. Rio Books.
- Silva, R. et al (2008). Dispositivos de memória e narrativas do espaço urbano: cartografias flutuantes no tempo e espaço. *E-Compós*, 11(1), 1-17.

- Urteaga Pozo, M. (2012). De jóvenes contemporáneos: trendys, emprendedores y empresarios culturales. In: N. García Canclini *et al.* (Eds) *Jóvenes, Culturas Urbanas y Redes Digitales*. Ed. Ariel/Telefonica.
- Williams, R. (1979). *Marxismo e Literatura*. Zahar Editores.
- Yudice, G. (2005). *A conveniência da cultura*. Ed. UFMG.



El nacimiento de un ave: Agenciamientos artísticos expansivos en el barrio Otún-San Judas de Dosquebradas, Colombia

Wilson Mario Zuluaga Arboleda
Oscar A. Jaramillo G.

Introducción: Claves de lectura

Esta propuesta aborda un espacio local, el barrio Otún del municipio de Dosquebradas Risaralda. Este barrio ha tenido una historia marcada por formas de precarización de la vida, aparición de bandas que operan bajo el modelo neo-soberano de hacer morir y dejar vivir (Jaramillo, 2020a). Pero también tienen matices adicionales que hacen que en este escenario se expresen otros modos de agenciar la vida (Deleuze y Guattari, 2010), de conectar voluntades, cuerpos y discursos buscando otros modos de ser en el mundo y de generar fuerzas que den otros sentidos al territorio barrial.

El trabajo analítico de visibilización de prácticas colectivas que potencian la vida, se centra en este caso en la labor del Colectivo Multicultural Av. Del Río, y de uno de sus fundadores Wilson Mario Zuluaga, quienes hace algunos años despliegan sus prácticas transformadoras teniendo como epicentro al barrio Otún y a sus niñas, niños y jóvenes. Por tanto, ese ejercicio de las contra-conductas (Foucault, 2006), de los agenciamientos y de las líneas de fuga (Deleuze y Guattari, 2010), a la precarización, el abandono y las violencias letales (Nateras, 2016), que expanden las posibilidades existenciales, se quieren leer desde las conexiones e intensidades que se van creando a partir de prácticas artísticas que cruzan desde lo más particular hasta lo más colectivo.

Al mismo tiempo, hay que decir que, para esta apuesta interpretativa, se parte de un juego de categorías amplias como *horizonte de trabajo consensuado*, articulando los juegos de gramáticas sociales, gramáticas de vida y gramáticas expandidas (Jaramillo, 2020b), que operan en medio de máquinas de poder glo-cales. Las primeras como los sistemas de reglas de juego amplios, para los procesos de subjetivación; las segundas como los sistemas de reglas

que se encarnan y son apropiados por cada subjetividad, en medio de una tensión entre la reproducción social y la autopoiesis existencial y las terceras como la potencia que despliegan subjetividades-cuerpos y colectivizaciones para ampliar las posibilidades de la vida. Es, por tanto, en medio de estos juegos donde se logran leer modos de existencia que resisten y re-existen (Albán, 2013) apostando la vida en medio y contra las reglas hegemónicas, creando cruces, intersticios y otros mundos posibles.

Hay que anunciar, en este punto, que quienes escriben este capítulo parten, uno de ellos de saberes académicos y otro de saberes populares que surgen de su lugar de sabedor juvenil y comunitario. Así pues, emerge una elaboración escritural a dos miradas y dos voces que negocian lenguajes y sentidos, que conciertan argumentos y modos de expresar, que se prestan expresiones y metáforas, generando un quiebre de la argumentación académica de estilo lineal. De esta suerte, este encuentro de dos mundos de sentido, termina siendo matizado por un poetizar callejero, la lírica del hip-hop y apariciones de conceptos y categorías con un interés de codificación de algunos datos, empero, sin perder la fluidez de un lenguaje palpitante que hace rizoma con el agenciamiento colectivo *con* el que y *sobre* el que se trabaja. Lo que se traduce en una escritura de mesetas, con variaciones de intensidades yendo del pico de la montaña al valle y volviendo a subir en ocasiones de modo intempestivo, pero sin perder la conexión de la cordillera, de esa línea de cien mesetas que se van delineando entre diversos estilos escriturales que se tejen entre momentos conceptuales, escritura rimada, descripción densa con algunas vetas de codificación categorial.

Metódica

Lo que se plantea en este capítulo, surge de un ejercicio llevado a cabo desde las metodologías horizontales en términos del marco general de la construcción investigativa, allí, ya no una escritura *sobre* aquellos que tradicionalmente son los informantes, testimoniantes o participantes de las indagaciones cualitativas, sino, un escribir *con*, que convierte al otro en investigador par (Corona y Kalmeier, 2012; Corona, 2019). En esta línea, se construye un diálogo de saberes entre el saber académico y el saber social comprometidos en términos ético-políticos, poniéndolos en una balanza equilibrada, donde ambos se legitiman desde posibilidades para interpretar, comprender, visibilizar y transformar las realidades sociales.

Para ello, se partió de diversos elementos configuradores de la producción horizontal de conocimiento, que permitieron una construcción a cuatro manos. El primer elemento sería el conflicto fundador o generador (Martín-Barbero y Corona, 2017; Corona, 2019), lo que implica una acción política que permite expresar las necesidades propias y las ajenas, donde ambos pueden poner en escena sus saberes diversos, sin anular al otro, el punto de partida para ejercitar la igualdad a pesar de la diferencia (Martín-Barbero y Corona, 2017). Ello, en un reconocimiento de la diversidad que encuentre formas nuevas y negociadas para una construcción conjunta de conocimiento. El segundo elemento es la autonomía de la propia mirada, la cual se construye en el intercambio intersubjetivo, donde se aspira que cada uno exprese su voz de acuerdo a los propios lenguajes y los contextos con el objeto que en comunicación se exploren nuevas formas de conocimiento, con la posibilidad de expresar el propio nombre desde lugares y formas diferentes. En este sentido, los investigadores en horizontalidad toman turnos y

traducen lo propio a lo ajeno para construir conocimiento propio y sobre el otro (Corona, 2019).

Como tercer elemento, está la igualdad discursiva (Corona, 2019), donde los investigadores en busca de la generación de un saber dialógico, llevan a cabo un ejercicio de traducción simultáneo sin subordinaciones que en medio de una escritura que respeta los tonos, las expresiones y los modos de saberes provenientes de distintos campos, tienen la capacidad de generar un tercer texto. El cuarto elemento es la autoría entre voces (Martín-Barbero y Corona, 2017), en la que este tercer texto es una producción conjunta que inició con el conflicto fundador como negociación del proceso de investigación, la autonomía de la propia mirada que respeta los lugares de enunciación de cada participante, la igualdad discursiva que reconoce como pares a quienes participan del proceso y genera la posibilidad de un diálogo de saberes para producir escritura, que finalmente aparece como un tejido discursivo que incluye a los investigadores pares que participan en la producción del nuevo conocimiento, en este caso del texto y les convalida en su aporte reconociéndoles como co-autores del mismo.

A esto se suma, que, en razón a las características del tipo de investigación, se puede hablar de un trabajo multimetodológico derivado de la necesidad de conciliar el saber académico con el saber popular, esto no como una cuestión planteada a priori, sino, como fruto del trabajo conjunto desde los diferentes registros discursivos y diversidad de datos con los que se trabajó para la producción del texto. De esta manera, el proceso llevó al uso de elementos de diversos métodos, técnicas de recolección de la información y fuentes, pasando por coordenadas de la ontología crítica de nosotros mismos, elementos propios de la etnografía, los relatos biográficos y autobiográficos, elementos de la observación participante y la participación

observante, testimonios propios, algunas letras de canciones en que ha participado como compositor y cantante uno de los autores y fotografías que registran su actividad como gestor cultural y social.

Gramáticas sociales: Hegemonías globalizadas e inequidades localizadas

De la racionalidad global a la dinámica barrial.

Ahora bien, lo primero de lo que se quiere dar cuenta son las gramáticas sociales en que se encuentra inserto el foco de experiencias que se analiza, en el cual se vinculan formas de saber, relaciones de poder y subjetividades posibles para las prácticas y agenciamientos artísticos de los cuales se habla. En consecuencia, las gramáticas sociales se pueden entender como sistemas de reglas de juego que generan el medio artificial en el cual se mueven los sujetos, es decir, están cruzadas por relaciones de saber-poder y gobierno-verdad. Con lo que se asume que “vivir en sociedad es vivir de modo tal que es posible actuar sobre la acción los unos de los otros” (Foucault, 1988 p. 241). De tal manera, estas gramáticas sociales no son más que:

los códigos como sistemas de reglas que hacen que lo múltiple sea posible en un momento histórico particular. Lugar donde se comprende lo múltiple como las diferentes posibilidades que tienen sociedades y sujetos de estructurarse y constituirse bajo regularidades que permitan dar forma a campos y juegos con reglas contingentes, pero de alguna duración (Jaramillo, 2018b. p. 120)

Así pues, las gramáticas sociales se interpretan como el escenario dinámico en el que se juegan racionalidades, dispositivos, tecnologías y prácticas, que dan lugar a lo que podría nombrarse como lo social entendido como espacio

semiótico-material. En esto, los campos y juegos de relaciones tensas en los que se producen y reproducen los procesos de subjetivación, que pueden operar desde relaciones de poder asimétricas, pero con la posibilidad de ser reversibles, no un poder sin afuera, más bien, formas de gobierno de la vida que pueden ser fisuradas, saboteadas, incubadas con lo inédito en algunos de sus circuitos; inactivaciones locales generadas desde ejercicios de resistencias micro-políticas.

Adicionalmente, con el interés de visibilizar la gramática que opera en medio del escenario social que se aborda, hay que decir que nos encontramos insertos y cruzados con mayores y menores intensidades por una mega-máquina de poder globalizada, que se conoce como capitalismo neoliberal, la cual marca en gran medida las claves del sistema de reglas hegemónicas. En este sentido, desde la década de los años setenta del siglo XX, en Occidente, se inició el paulatino desmonte del *welfare state*, con personajes como R. Reagan y M. Thatcher con la propuesta neoliberal⁵⁷. Estado de bienestar que por cierto se tuvo en los países del Norte global (Santos, 2009), mientras en los países del Sur global es una ausencia histórica. En medio de estas transformaciones da inicio un fuerte proceso de gubernamentalización de la sociedad.

57. Como lo plantean Laval y Dardot (2013, p. 63): Pero, aún cuando los neoliberales admiten la necesidad de una intervención del Estado y rechazan la pura pasividad gubernamental, se oponen a toda acción que obstaculice el juego de las competencias entre intereses privados. La intervención del Estado tiene incluso un sentido contrario: se trata, no de limitar el mercado mediante una acción correctiva del Estado, sino de desarrollar y purificar el mercado de la competencia mediante un marco jurídico cuidadosamente adaptado. Ya no se trata de postular un acuerdo espontáneo entre los intereses individuales, sino de producir las condiciones óptimas para que el juego de la rivalidad satisfaga el interés colectivo. A este respecto, al rechazar la segunda de las dos proposiciones antes detalladas el neoliberalismo combina la rehabilitación de la intervención pública con una concepción del mercado centrada en la competencia.

Este proceso opera desde una racionalidad hegemónica, aquella de corte empresa, lo que implica la dominancia de la economía sobre la sociedad, preeminencia del capital y el mercado sobre la vida de animales humanos y no humanos como de los medios que habitan. Ello conlleva un desmonte paulatino de la capacidad y alcance de los Estados-nacionales y de las democracias, como lo plantean Hard y Negri (2001, p. 43):

Ciertamente es verdad que, frente al proceso de globalización, la soberanía de los Estados-naciones, aunque aún es efectiva, ha declinado progresivamente. Los factores primarios de la producción y el intercambio – dinero, tecnología, gente, bienes – se mueven con creciente facilidad a través de los límites nacionales; por lo que el Estado-nación posee cada vez menos poder para regular estos flujos e imponer su autoridad sobre la economía.

De tal modo, se muestra un incumplimiento cada vez más atroz del pacto social, el Estado que siempre ha sido un lugar sobre el cual se ha requerido una mirada atenta para que no ejerza de manera desmedida el poder, buscando dominaciones, servilismos y sectarismos, en lo contemporáneo se ha aliado con el mercado cediéndole el timón del orden mundial. En este sentido, el Estado ahora se ve en una situación mucho más compleja, puesto que una racionalidad de gubernamentalidad economicista ha puesto una escala de precios para la vida humana, y esa escala es geopolítica, de clase, etnia y género. Con lo cual aparecen sujetos excepcionales en los espacios sociales, comunidades segregadas y olvidadas y cuerpos que no importan.

Lo preciado para el orden mundial actual no son los ciudadanos del pacto social y democracias activas, plenas y radicales, sino los consumidores, aquellos que mantienen activo el circuito mercado-producción-consumo permanente y excesivo. En consecuencia, el Estado sigue ejerciendo poder, sigue buscando que a las poblaciones

se les minimice la potencia de la actitud crítica y reflexiva, para que se conviertan en subjetividades dóciles y manipulables, inclusive que se olviden de sí mismos a favor del mercado y sus dinámicas. Lo que hace que la democracia ya corroída por el mercado, sus empresas y su dinero, genere un juego en el cual estas últimas siempre van con cartas marcadas para que sean los grandes grupos y monopolios los que ganen en todas las ocasiones la partida y la sociedad civil siempre pierda en distribución de recursos económicos y naturales, derechos, dignidad y vidas. Así, la vida y las vidas son cada vez más precarizadas, una fragilización de las subjetividades y las poblaciones que se quiebran fácilmente ante la muchas veces ensordecedora vibración del capitalismo neoliberal. Estos elementos muy en línea de lo que plantea Lipovetsky cuando postula que:

El capitalismo sólo ha conseguido generar crisis económicas y sociales profundas aumentando las desigualdades, provocando grandes catástrofes económicas, reduciendo la protección social, aniquilando las capacidades intelectuales y morales, afectivas y estéticas de los individuos. Al no hacer suyos más que la rentabilidad y el reino del dinero, el capitalismo aparece como una apisonadora que no respeta ninguna tradición, no honra ningún principio superior, ni ético, ni cultural, ni ecológico. Al ser un sistema dominado por un ánimo de lucro sin otro fin que él mismo, la economía liberal ofrece un aspecto nihilista cuyas consecuencias no son únicamente el paro y la precarización del trabajo, las desigualdades sociales y los dramas humanos, sino también la desaparición de las formas armónicas de vida, la evaporación del encanto y del gusto de la vida en sociedad: un proceso que Bertrand de Jouvenel llamaba "pérdida de amabilidad". Riqueza del mundo, empobrecimiento de la vida; triunfo del capital, liquidación del saber vivir; imperio de las finanzas, "proletarización" de los estilos de vida (Lipovetsky, 2017, p. 7)

De esta suerte, estas lógicas economicistas traen consigo la generación de grandes monopolios en manos de

muy pocos, mientras las multitudes viven en medio de escenarios de precarización o de empobrecimiento que termina siendo vergonzoso ante las abultadas y desmedidas fortunas de los dueños de los grandes capitales globales. Por lo tanto, para los sectores menos favorecidos por la sociedad, debido a una brecha social que se amplía cada vez más, el futuro de su vida empieza a volverse más incierto, en términos de salud, vivienda, educación, trabajos dignos y garantías sociales equitativas. Para algunos de ellos, hablando literalmente, el día de mañana, se convierte en una incógnita debido a las situaciones y condiciones en las que viven. Todo esto con unos componentes axiológicos muy específicos por parte de la racionalidad hegemónica como lo son una sobrevaloración de lo individual, de la competencia permanente, del éxito económico, una exigida felicidad y positivismo inalterables y unas subjetividades transformadas en empresarios de sí. Procesos continuos de mercantilización amplificada de la vida, todo se puede comprar y vender, desde cualquier tipo de producto, hasta la cultura, los estados de ánimo de los sujetos, la vida misma tiene un precio, eso sí, todo ello debe ser coherente con las necesidades del sistema, para que garanticen su letal funcionamiento.

Ahora bien, en esta inequidad global, no pueden desconocerse las coordenadas geopolíticas y geoeconómicas, pues las brechas sociales se ahondan con mayor fuerza y crueldad en medio de las regiones del Sur global. Una deuda histórica ligada a procesos de colonización, colonialidad y subordinación que han convertido a las gentes de estos sectores del mundo en la mano de obra barata en medio de la división internacional del trabajo y sus territorios en campos de extracción de materias primas en relación a la distribución de los modos de producción según la región del mundo. Es en medio de dichas condiciones que aparece la

región de América Latina y El Caribe entre las regiones más inequitativas del mundo (Valenzuela, 2019), lo cual tiene una serie de implicaciones que complejizan las condiciones y posibilidades para la vida. De esta manera, las ciudades latinoamericanas cuentan con unas gramáticas sociales hijas de una profunda inequidad, construidas por muchos de los elementos derivados del capitalismo neoliberal globalizado, que, en este tipo de escenarios, sobre todo en los sectores populares, dejan ver su cara más oscura.

Así pues, este modelo económico opera en razón a monopolios de la riqueza para algunos pocos y multiplicación de la pobreza para los muchos, formas inequitativas que son claras y regulares en ciudades latinoamericanas, donde vivir con garantías sociales y políticas es un privilegio para algunos, sobre todo para aquellos que se ubican en medio de los rangos altos de la sociedad en términos económicos (Valenzuela, 2014; 2015 Nateras, 2014). Mientras que, quienes habitan los sectores populares, los contextos vitales complejos, que son la mayor parte de la población, son vistos como los pobres, los peligrosos, el sujeto poco provechoso para el mercado, pues consume poco y demanda demasiado en términos sociales. Lo que hace que se conviertan, a ojos del sistema y sus adalides, en vidas excedentes (Urteaga y Moreno, 2015), habitando en los bordes de lo político y en las márgenes de las ciudades, excluidos del pacto social que hoy no es un derecho, sino un privilegio para algunos y un espacio que debe ser ganando a fuerza de lucha para otros (Jaramillo, 2018a).

En estos escenarios la fuerza del gobierno de la pobreza toma formas ominosas para la vida, las cuales van desde la anatomopolítica (Foucault, 1984) en tanto poder disciplinario sobre los cuerpos en una relación de explotación espacio-tiempo-producción (Foucault, 1984). La biopolítica (Foucault, 2008) como forma de ejercer poder sobre

la población que convierte el espacio biológico en campo de gobierno para dominar y excluir, tomando elementos como la natalidad, morbilidad, mortalidad, longevidad, para maniobrarlos en beneficio del capital. Al momento que por formas de zonificación (Membe, 2011) y fronteras, que marcan espacios divisorios a nivel internacional pero también al interior de las ciudades, clasificando jerárquicamente los territorios y los sujetos que los habitan. Al igual que, despliegues desde la necropolítica (Mmebe, 2011), bio(tanato) política (Mendiola, 2009) y gramáticas de muerte (Jaramillo 2018a; 2018b) que no son más que esas maneras que operan de modo legal para gobernar la vida y llevan implícita la descuidadización (Urteaga y Moreno, 2015), la nuda vida y el *homo sacer* (Agamben, 2013), con ello, muerte de sujetos y comunidades planificadas y contempladas en el cálculo del ejercicio de la administración de la vida.

Adicional a esto, se encuentra en las ciudades latinoamericanas formas de neo-soberanía (Jaramillo, 2018b) que implican otros poderes como las maneras subrepticias que tienen los gobiernos de actuar para quitar la vida sin ser sometidos a leyes nacionales e internacionales. Y, las formas paralegales (Reguillo, 2010) que se ligan a organizaciones criminales como carteles de narcotráfico, paramilitares, bandas y grupos armados organizados, que crean regímenes alternos de gobierno de la vida generalmente en escenarios de pobreza. Al momento que este último tiene diversos correlatos, pues promueven y agudizan el narcomenudeo, el sicariato, disputas territoriales y los mercados sexuales, entre otros elementos. Empero, ello tiene dos connotaciones, primero que a pesar de que las actividades que generan devienen trabajos criminógenos y de alto riesgo, son espacios laborales en medio de la ausencia de oportunidades y así muchos pueden ganarse el sustento y algo más, aunque en ellos se juegan

la vida. Segundo, estas organizaciones requieren que los territorios en los cuales operan sus negocios ilegales sean confiables y tranquilos, para atraer muchos más clientes, lo que les convierte en agentes que dan seguridad en sus escenarios de actuación, cuestión que no logra el Estado, pero que desde la neo-soberanía paralegal (Jaramillo, 2018a) opera desde un hacer morir, dejar vivir más directo.

Alas cortadas y plumas arrancadas: gramáticas de muerte y vidas de papel

Es entonces, en medio de este juego de gramáticas sociales generales, que desde este texto se aborda una ciudad latinoamericana. A saber, este relato se desarrolla en un país ubicado al noreste de Sur América, sus límites son al norte con la república de Panamá y el mar Caribe, por el oriente con las repúblicas de Venezuela y Brasil, por el sur con Perú y Ecuador y por Occidente con el pacífico. Es Colombia, quien en el centro-occidente del país, sobre el valle del río Otún y la cordillera central de los Andes colombianos, tiene a Pereira, ciudad que se caracteriza por la amabilidad de su gente, su clima tropical, zona cafetera por excelencia y que tiene frontera con el municipio de Dosquebradas. Es aquí en la frontera entre Pereira y Dosquebradas, en el oriente de Pereira, en la comuna uno de Dosquebradas, en las márgenes del río Otún donde se ubica una obra de infraestructura inaugurada en agosto de 1997, el viaducto Cesar Gaviria Trujillo, en cuyas bases se encuentra el barrio Otún o como se le llama popularmente debido a su iglesia, San Judas.

Es un sector que se construye desde el imaginario de la peligrosidad, donde la vida se complica, se torna difícil, tensa, lo que tal vez en ocasiones pueda ser cierto, pero no siempre, pues allí también la vida palpita y se mueve en otras vibraciones más solidarias y armónicas. Sobre todo, para sus habitantes es el lugar donde se comparte

con toda una familia que se entrelaza por la convivencia,
el compartir, el arte en sus murales, la cultura en sus músi-
cas, la gente que transita y fraterniza en las esquinas y sus
calles llenas de niños jugando.



Imagen 1. Iglesia San Judas, Brother Hood.



Imagen 2. Viaducto Cesar Gaviria y Río Otún, Brother Hood.

Es en este territorio donde convergen la paciencia de
la vida con el capricho de la muerte, la crudeza del homi-

cida, la frialdad del suicida y la resistencia del que corre por la vida. Cada cual vive su realidad, en ocasiones tan invisible para muchos, como las líneas que se demarcan con los distintos barrios que lo circundan, donde el arte grita en cada uno de sus muros efímeros, pero eternos en la memoria. Estos elementos de la vida de Otún-San Judas se recogen de una manera detallada, en una de las canciones de Wilson Mario, también conocido como El Chiky, *El Tic-Tac de las Calles, El Cucho, Av. Del Río, La voz de tu silencio*, en las que describe con una aguda mirada de clave etnográfica, convertida en lírica del hip-hop, la vida de los sectores populares de la zona:

Esta es la voz de tu silencio, la que grita vida, sobre una caja fría otro track compuse. Cuando la vida se seduce hacia la muerte el infinito se conduce, víctimas y victimarios todos juntos hacen parte del sumario diario. Ella va de barrio en barrio sin horario ni excepciones a patrones que sucumben, cuando ella bella luz eterna el camino les alumbra y descubren, tristeza, llanto, desespero. Un manto lúgubre cubre tu cuerpo, inerte, muerto ya sin vida y lo lloramos.

En corazones heridas, cruel despedida, y tu último día si lo recuerdo, fue en agosto 6, día de disparos con descaro. Parceros⁵⁸ el viaje al otro lado ya no es caro. De indumil del civil, campesino convertido en guerrillero, en dinero en un estado malgastado, camuflado, disfrazado, asesinado. Son los hilos de la nueve, que se teje, mueven redes de matanza, de venganza en dulce por que amarga es la condena. Se eleva esta oración por las almas en pena. Por las mañanas LHC lagaña, seguir con vida en la memoria, esa fue la hazaña y si lo apaña, el tiene maña, como Juanito

⁵⁸. En el argot popular de la región norte y centro occidente de Colombia la palabra parcerero, tiene el siguiente significado "Cult. Juv. (Préstamo adaptado del lusismo parceiro). Amigo. Compañero muy allegado, colega. Con los parceros hicimos un trato: todo lo que consiguiéramos era para todos, nadie podía rebuscarse solo. L. (Molano 2001: 88)" (Vila y Castañeda, p. 131, 2006)

de la esquina de la cuatro, con la nueve en el billar acaba
si fue de goma, la vida no es de broma en estas lomas.

Si en lo alto se queda mirando y en el acto se tiró bajo el
viaducto en un segundo, como un rayo el se rayo, loquito
se quitó lo que más valía. Tú solo tienes una vida y no es
de mentira. Por que el suicida de la moneda la otra cara
olvida, ver sin salida.

Muchos malheridos, desangrados tirados como los
dados aferrados a la tierra en tiempos de guerra, corriéndole
a la muerte en calientes barrios, balas calientes,
buscan los calientes, los enfrían. Sabías que así es la vida.
La ley del hierro, de los ojos y dientes, como siempre
multiplican los problemas. Y a los guetos restas gentes,
criminales e inocentes.

QEPD por siempre, que ya no vuelven, las almas no sien-
ten, escuchan el susurro, el murmullo, los fantasmas,
sombras, ánimas sin rostro. En pleno duelo vuelo, 21
gramos de rapeo, surcando el cielo del profundo pensa-
miento en este viaje, oscuro, fúnebre, compré el pasaje
en el planeta salvaje, el ser humano salvaje. Sálvate,
escápate, de un gobierno que te mata con su encascara-
ble puñaleta y su pistola. Un toambo guarda espalda del
alcalde de solo nombrarlo la cara me arde, siento rabia
e impotencia, no rima la verdad, tenía que gritarlo, el
Ismael me está escuchando, profeso el paraíso, solo así
mi Dios lo quiso, si al tocar abrir la puerta, buena suerte,
el Checho se encontró la muerte. Te digo detente,
muerte detente. Pero como el cucho, muchos parceros
ya no están presentes, porque la lista de desaparecidos
crece, aquellos que salieron en espera a que regresen,
con la vida entre sus manos se esfumaron devorados por
la tierra, sumergidos en océanos, mares y ríos, sangre,
llanto y lágrimas. Al enfrentar la realidad, la enfermeda-
dad, desahuciados por la cuenta regresiva, del tic, tac,
don't stop, nunca va a parar, la muerte nunca va a parar.
La vida nueve meses tuvo que esperar, pero la muerte en
un segundo en ti se prende, intermitente en todo lado,
la nueve está presente, son los triángulos, comunas del

oriente, de la muerte, San Judas, Balso, Carrilera, López, Vélez, San Francisco, Berlín, La 4, Corocito.

Homenaje brindó el dado, la voz de tu silencio al odio hoy me ha hablado y lo narrado y lo pactado, otro más que se ha marchado y nos ha dejado, filosofía de los dados. (El Cucho, 2021)

Esta canción, es una resignificación de la vida en los barrios populares de Pereira y Dosquebradas, entendiéndola en su fragilidad, teniendo en cuenta que mientras nosotros vivimos estamos gastando la vida cada día, el tiempo no simplemente pasa, pasa también por nosotros. Pues en tanto se nace gritando, como no usar el canto como una exclamación para gritar vida. Una vida cruzada permanentemente por la muerte que no conoce de víctimas y victimarios, de estratos sociales, ni generos, ni etnias, una muerte que a la mayoría les cuesta aceptar, somos seres para la muerte pero no lo aceptamos, vidas finitas que quieren ser infinitas y chocan contra el límite de la vida, la muerte, que siempre llega sin distingo para todos.

En la letra de la canción, se narra en diferentes escenas y desde diferentes actores, como la muerte, la nueve, hace presencia en estos espacios, cayendo de manera intempestiva sobre las personas cercanas, queridas. Allí no se piensa que la muerte solo le llega al otro, al del lado, también puede llegar sobre cualquiera. Y en ocasiones la muerte se anuncia, algunos la cargan como sombra que en el instante menos esperado puede saltar sobre ellos. La muerte también se canta como un tejido, una trama que produce más muerte, hilos que se continúan extendiendo, es decir, la venganza también está allí como la piedra que sigue afilando la oz de la parca.

Las disputas por los territorios, por los escenarios para el comercio de lo ilegal, han existido y en ocasiones se agudizan, ello se convierte en ese hilo que ensarta cada

vez más cuerpos sin vida, los muertos propios no se perdonan, hay que cobrarlos y cada bando en disputa parte de la misma premisa. Entonces, en medio de la tensión, la muerte llega sobre el campanero de la olla, el expendedor, el jefe de banda, ladrón o sicario, balas calientes buscan los calientes, el asunto es que dichas balas pueden perderse, llegar a quien no iban dirigidas, como por ejemplo la persona común del barrio que se dedica a actividades lícitas.

La muerte, en estos espacios, tampoco conoce de edades, no se es lo suficientemente joven o lo suficientemente viejo para ser merecedor de una bala, las gentes del sector se encuentran en medio de un permanente e intenso juego de la muerte. Para algunos quitar la vida de otro se convierte en una prueba, en un acto de poca trascendencia, en este sentido, para ciertos sujetos un muerto, solo es eso, una baja más. Y tampoco se es lo suficientemente joven o lo suficientemente viejo para portar un arma y accionarla, el ser portador de muerte llega temprano en San Judas, estas gramáticas mortíferas que emergen, hostiles y en ocasiones inmisericordes ante la vida (Jaramillo, 2020b), son aprehendidas por los y las más jóvenes. Esto se convierte en lo corriente para algunos, en su día a día.

Ahora, la eliminación de la vida humana no solo proviene de luchas por territorios entre bandas o vendettas, sino que, vivir en estos sectores populares también convierte la vida, en vidas precarias (Nateras, 2015; Valenzuela, 2019), prácticas estatales neo-soberanas de hacer morir (Jaramillo, 2020b), que desde su exceso de fuerza y desde un actuar subrepticio o encubierto, van allí por vidas para convertirlas en positivos, en falsos positivos. Son cuerpos excedentes, que sobran (Urteaga y Moreno, 2015), parece como si el valor de la vida de quién nace en

medio de situaciones de pobreza fuese menos valiosa, de ellos se puede prescindir, casi nadie los extraña, les matan de modo permanente y están acostumbrados a la muerte, son un titular más en las páginas judiciales del periódico. Esto ha hecho que como ha pasado en San Judas y en muchos lugares de Colombia, gentes de los sectores populares y campesinos se hayan convertido en moneda de cambio corriente de la guerra interna.

Luego bien, El Otún – San Judas, por su ubicación no solo ve nacer los muertos dentro de su gente, los muertos también les caen encima. Que el barrio se encuentre ubicado bajo el Viaducto Cesar Gaviria Trujillo, no es una cuestión menor, pues esa estructura arquitectónica es lugar predilecto para quienes quieren lanzarse de la vida y para algunos que también han sido lanzados de ella. Entonces, este espacio construido para comunicar dos ciudades se convierte en un abismo para la vida, un lugar que no conjunta, sino que separa el cuerpo de la vida. Es una particularidad del lugar, no sobre cualquier barrio llueven muertos, quienes se lanzan o son lanzados se convierten en muertos colectivos, que quedan en la memoria de aquellos que presencian el suceso. Encontrarse con la muerte, ya no en los que quieren quitar la vida a otros o salvarse la vida, sino de aquellos que quieren quitarse la vida, es singular, que en ocasiones la muerte parece salir de todos lados, inclusive del miedo o de la valentía interior de quien decide saltar del Viaducto a las calles del Barrio Otún y sus alrededores.

También, vivir en el sector se traduce en ocasiones en aprender prácticas peligrosas para sobrevivir, algunas de ellas ilícitas, riesgosas pero que no buscan necesariamente segar la vida de otros. Pero, si ponen a quién las practica en el filo de la vida, muchas veces el filo corta y terminan asesinados. Lo problemático adicional a lo ya

complejo del asesinato, es que muchos de ellos no se realizan en legítima defensa sino porque son seres excedentes, cuerpos dispensables, prescindibles (Agamben, 2013; Urteaga y Moreno, 2015) desde la mirada de aquellos que hacen justicia por propia mano.

De otro lado, están quienes desaparecen y los que se sabe que ya no están⁵⁹, en medio de estas gramáticas de muerte, de estos juegos de muerte, la vida se pierde. Algunos son muertos vivos, vivos en la memoria de quienes no han podido llorarlos, personas que desaparecen de la vida, pero no del recuerdo, a los que es difícil hacerle duelo, pues no hay un cuerpo que llorar, que sepultar. Lo que hace que no se pueda aceptar el no ser del otro, pues persiste el anhelo de algún reencuentro con el otro vivo. Igualmente, los que ya no están, los muertos confirmados, se acumulan, mucho más que para quien vive en otros lugares, para quienes la muerte no es una presencia tan constante.

Entonces las vidas de estos sectores, precarizadas, al filo de la vida, en su borde cortante, son vidas de papel (Zuluaga, 2020), marcadas por una justicia desigual, la exclusión, la criminalización y la invisibilización. Así, son aquellas que se sostienen en el acta de nacimiento y la partida de defunción, pero pueden ser tan efímeras y difíciles de hacerlas valer en derecho, como muchas cuestiones que yacen escritas pero que nadie defiende, ni garantiza. Además, parece que los papeles como la vida de quienes viven en estos espacios son menos valiosos que aquellos que tienen y se registran con otros apellidos y direcciones. Estas vidas de papel se vuelven invisibles, en ese tránsito entre el acta de nacimiento y el acta de defunción a menos

⁵⁹: Alusión a desaparecidos de los cuales no se conoce su paradero, mientras que los que se sabe que ya no están son los muertos confirmados, que tienen un cuerpo inerte que lo valida.

que ocupen páginas judiciales de los periódicos o se conviertan en una cifra de la estadística biopolítica.

Entonces vivir en Otún-San Judas implica, enfrentarse con el dolor cara a cara de modo permanente, lo que reclama el poder construir una memoria fuerte, sólida del que parte. Esto llama a asumir la vida como algo efímero, lo que le agrega intensidad a la vida, al cuerpo a la búsqueda de solidaridades. Entonces, la vida que nueve meses tuvo que esperar y la muerte que un instante en ti se prende, muestra un vivir que, a pesar de su fragilidad, finitud e incertidumbre, convoca en El Otún a una fuerza que ha sabido surgir entre la muerte con la comprensión del encuentro con el otro, del entre-nos y con el arte como gran potencia para agenciar nuevas líneas de vida (Guattari y Rolnik, 2006).

Expandir la vida: agenciamiento de nuevas gramáticas para las re-existencias

Entre conexiones solidarias y rimas de nuevos horizontes, hermano ayuda hermano. Esto es Otún-San Judas pa`.

Es central afirma que San Judas es un lugar de matices, contrastes, no solo se convive con la fatalidad, sino también con la fraternidad, no solo está marcado por la muerte, también palpita con gran fuerza la vida. Esto se rima en la canción *Otún* del colectivo Av. Del Rio:

Ven quiero contarte de esta parte donde nace mi universo, mientras converso expreso inmerso en la memoria, los recuerdos que nos duele hacen fama, Otún se llama, no es un santo y como santo lo proclaman. Dicen que asaltan, matan, barrio de ratas, drogadictos y pros-

titutas. Cuenta forma de nombrarnos, etiquetarnos somos familia, todo un barrio. Cuando se habla del Otún solo piensa en mercar, matar, robar y aquí hay más, aquí más. Un lugar que quiere paz, anhela paz, guerra no más, guerra no más, guerra no más.

Por la inclusión pasos de liberación (ción, ción), educación, hip-hop es la misión (sión, sión), en vivo y en directo las historias del barrio, el rap se hizo para relatar los sentimientos.

Recuerdos vivos el Chavorro, Chingas, Cachorros yo soy el Chiky quién les habla, Cucho. Muchos en el barrio son historias del olvido, si las balas han cumplido el cometido encomendado, Los Pastranas, Benito, La Morsa, El Care Vieja, El Harold, Melena, Manuel, El Sopo, Friser, El Gordo German, El Barbao, Alejandro parcerito, Dieguito, La Mascota, ¡Cucho!, remembranzas, enseñanzas no lo habías pensado. Se tiran buscan muerte, mientras aquí abajo anhelamos vida arrebatada de las manos. Si somos fieras, como negras panteras instinto humano, hermano ayuda hermano.

En el asfalto crudo, vidas entre muros, muchos mudos e inseguros, dudo del que no confía en su conjuro. Curo el nudo impuro con soplos de vida sobre el mundo oscuro, incurro en la expresión libre del warrior pinta muros. Nos cambia la vida, en un parpadeo estás en la mira, ¿qué te inspira?, ¿quién domina?, ¿quién manda? Si todo gira, la ruleta puesta y la vida exigiendonos respuestas que no encuentras sino con la almohada cuando ya te acuestas.

Sangre, sudor corrieron por estas calles convertidas en marginales, en las mentalidades sembró fronteras y fobias. Y ahora, para que el barrio se llene de gloria, cambiando la historia, dejando una huella en la memoria de toda su gente, arte consciente es la contraparte de una violencia oscura y arrogante. Para el ambiente cambiarle el semblante, a este párrafo debemos ponerle punto aparte, mi parce, ponerle punto aparte. El ave anido, él trajo calor con una misión transformación, Hip-

hop liberación, Hip-hop emancipación en los pequeños
se reflejo, la siembra de ayer es la cosecha de hoy. Miren
a Amaru y diganme si no.

Es ensuciarse las manos y cubrirse con gotas de sudor,
saber cargar en los hombros con ganas el peso del dolor.
Querer afrontar la historia con criterio en la expresión y
sin más ser paz, movimiento y liberación. Sin reprochar
suelo aportar, sin criticar a los demás y al perdonar res-
pira en paz. Ave Fénix de las cenizas las sonrisas resur-
girán, dirás no más a los demonios del ayer, construye
hoy un día mejor, brillante sol brindando amor, vida
color es un clamor. Ya no hay dolor en la canción, con el
big box tomate un break para danzar, quiero alcanzar
felicidad, no es parodia ni teatro esta realidad. Estos
es Otún-San Judas Pa'. (Colectivo multicultural Av. Del
Río, 2018, 6mo55)

Esta canción, estas rimas, surgen con la intención de
exaltar la vida y los modos de vida que emergen en medio
y contra lo difícil de las condiciones propias de un sector
popular precarizado. Aparece como una crítica sobre la
criminalización y el estigma, que recae en el territorio y las
gentes que lo habitan. Unas maneras homogeneizantes,
que han satanizado a Otún-San Judas, como un lugar lleno
de una indecible y contagiosa maldad, que no reconocen
más allá de los imaginarios sociales construidos históri-
camente, la diversidad, la singularidad y las apuestas de
construir miradas distintas y partir hacia otros horizon-
tes de esperanza para futuros posibles. En ello, la can-
ción quiere romper mitos urbanos y resaltar que muchas
de las gentes del sector luchan contra la inequidad y las
situaciones de pobreza, que, a pesar del sobrevuelo de
la muerte, en estos escenarios aparece una fuerza que
construye solidaridades. En El Otún-San Judas la solida-
ridad no es solo un asunto de los legales y los ilegales, es
una cuestión que en el barrio tiene la capacidad de cruzar
esas fronteras, de levantarlas, aquí la distinción clásica

de lo malo y lo bueno no aplica de modo taxativo, si bien hay diferentes funciones, relaciones de fuerza y posiciones diferenciales para ejercer la fuerza (Foucault, 1988), acompañadas de jerarquías, también existe la premisa de que hermano ayuda hermano.

Son los códigos del barrio, el dar al otro, elementos materiales, pero también discursos y fuerza intensa en medio de una fraternidad que se anuda al territorio, las gentes se asumen en la hermandad. Quien puede ayudar al que se encuentra en una situación compleja, lo hace, es un accionar permanente de la solidaridad. Además, se busca que ello se enseñe, algunos lo hacen con más claridad y de manera más explícita que otros, pero inclusive aquellos que hacen morir y dejan vivir, tienen la capacidad de operar solidariamente. Hay entonces una apuesta permanente por acciones colectivas, unión de causas, gentes que son capaces de entregar. Así, agenciamientos de cuerpos y discursos (Deleuze y Guattari, 2010) que se colectivizan, elevando la potencia de las fuerzas, un cuerpo es capaz de resistir y fugarse desde un nomadismo ontológico (Deleuze, 2008), muchos cuerpos en conexión re-existen (Albán, 2013). Con lo que se va abriendo lugar a otros modos de vida más allá de la precariedad y la violencia.





Imágenes 3,4,5. actividades en el Barrio
Otún-San Judas, Cesar Correa.

Ahora, hay que decir que esto no niega las situaciones criminógenas que surgen en el barrio, en ocasiones hay tensiones entre quienes reproducen estas prácticas y otros que quieren que eso pueda dejar de ser tan propio del Barrio. Se dan los modos de ejercicio del poder neo-soberanos (Jaramillo, 2020a) desde un hacer morir dejar vivir (Foucault, 2002) propio de bandas que se dedican al narcomenudeo y actúan desde la paralegalidad (Reguillo, 2010), es decir, imponiendo sus propias reglas que se convierten en mandatos a seguir por quienes viven en el sector. Sin embargo, no puede dejarse de lado que algunos de quienes llegaron al mundo de lo ilícito, no tienen una salida fácil de allí, pues se generan enemigos, si se tiene información que compromete a muchos nos es conve-

nientes para los implicados de esa información que quede una rueda suelta. Al mismo tiempo, salir de esos espacios paralegales se convierte en la pérdida de protección de las organizaciones, las bandas, los grupos o de las familias. Lo que se va a traducir finalmente en quedar expuestos y poder ser asesinados en cualquier momento por quienes fueran los enemigos o por quiénes fueran los compañeros.

En este sentido, hay un punto en el que confluyen quienes pertenecen a las bandas como la sociedad civil, aunque con intereses distintos, unos por amor al funcionamiento de sus negocios y otros por amor a la vida y la tranquilidad, quieren que las guerras internas o la guerra que en algún momento existió con uno de los barrios aledaños, El Balso, no se reactive. De tal modo, desde las voces y el sentir de muchas personas se genera este clamor, pero también se va construyendo y tejiendo desde iniciativas específicas como el Colectivo Multicultural Av. Del Río, quienes producen y cantan la canción que se analiza en este momento. Los que en primer momento traen a colación los nombres que han hecho fama de lo negativo del barrio, como memorias que duelen, pero que no se esconden y reconocen en su historia, aunque a pesar de ello, quieren entenderlo en alternativas de un porvenir otro. Es decir, es posible empezar a ser barrio de otro modo, conocido por unas nuevas prácticas, por otras generaciones que se mueven desde la solidaridad y desde el arte.

Un arte que se asume con intenciones claras de transformación de las subjetividades y los territorios (Jaramillo, 2020b). Un doble ejercicio, en primer momento de desandar lo andado y lo narrado, para volver a caminar con otra mirada más aguda, con otros pasos que ven más allá de las ollas⁶⁰ y el riesgo. Y que, con una nueva

⁶⁰. Olla es una nominación que se usa en Colombia para designar sectores y/o casas en las que se almacena, expende y se consume droga ilegal.

forma de contarlo-cantarlo-pintarlo reescriben la historia, para verlo desde una mirada perspectivista, con la que muestran que Otún-San Judas, es más que el San Judas violento, hostil y criminal que muchos piensan. Este primer momento de volver a pensar su historia y decir lo no dicho, visibilizar lo invisibilizado, es un ejercicio activo de quienes habitan Otún-San Judas, puesto que, esta acción también conlleva un trabajo de duelo y de perdón. Es una escritura no solo de los momentos, sino también de las emociones que los acompañaron, las que han atormentado, es una modalidad del senti-pensar (Escobar, 2017) canalizada desde la cultura y el arte. Para dar un nuevo significado al pasado, un pasado muerto, que se quiere desterritorializar desde la fuerza del arte y un pasado vivo que se quiere rimar bailar y pintar, para reivindicar que el barrio es de muchos y que sigue en pie por acciones más allá de la violencia y el riesgo, también por la solidaridad y los sueños de todos aquellos que aún los hacen palpar con gran fuerza.



Imagen 6. sede Av. Del Río, tomada del video
Cuando el León se Duerme – Portal Crew.

El nacimiento de un ave: Agenciamientos artísticos expansivos en el barrio Otún-San Judas de Dosquebradas, Colombia



Imagen 7. Acción colectiva en Otún-San Judas, Cesar Correa;



Imagen 8. Puesta en escena de Av. Del Río (El Cucho y Horse). (Cesar Correa).

Esto da pie a un segundo momento, de empezar a escribir una nueva historia que rime y pinte el futuro con unas claves y unos colores distintos, nuevas huellas, nuevos símbolos y nuevos actores en la escena, se va dando paso a la puesta en acto del arte consciente. Este nuevo capítulo de la historia de Otún-San Judas, no es únicamente Av. Del Río, pero no puede contarse sin ellos, el colectivo está tejido de modo inextricable a las páginas recientes y en escritura del barrio y de su comunidad, de sus niños, niñas y jóvenes. El anidar del ave y su vuelo hace que de las cenizas resurjan las sonrisas, decir a los demonios del ayer no más, vida color es un clamor (Av. Del Río, 2018).

Modo de configuración del colectivo: acciones y prácticas para agenciar discursos y cuerpos (el vuelo del ave)

Ahora bien, en este despliegue se abordan la emergencia y la procedencia (Foucault, 1994) del colectivo, así, la manera en que las fuerzas y sus intensidades se conectan, llegando hasta lo más profundo de la singularidad y hasta lo más extenso de la cohesión, con lo que se muestra como las prácticas artísticas operan en tanto modo de creación, llevando a su punto extremo la capacidad de invención de coordenadas mutantes y en algunos casos inauditas e impensadas. Entonces, el arte logra dar cabida a procesos de creación para auto-afirmarse como foco existencial, como máquina auto-poiética (Guattari, 1993). En ello, ejercicio de agenciamientos colectivos, sobre lo que puede sostenerse que:

Por definición, todos los agenciamientos son dobles. Por una parte, los agenciamientos son *cuerpos*, cuerpos colectivos, formados, organizados, cuerpo geológico, cuerpo orgánico, cuerpo político, cuerpo social. Como en Spinoza, todo cuerpo es un cuerpo colectivo, un cuerpo compuesto de cuerpos. Como en los estoicos, todo cuerpo es una mezcla de cuerpos, una mezcla de acciones y de pasiones (...) Por otra parte, y de manera inseparable, los agenciamientos concretos son regímenes de *signos*. Así como todo cuerpo es colectivo (multitud, manada o población), todo régimen de signos es colectivo (grito, glosolalia, rumor). Hay "todo tipo de voces en una voz" (MM 82) La naturaleza de estos signos no es de orden lingüístico sino pragmático (...) Cualquiera sea el régimen, los signos no son signos por sí mismos, sino en función de sus relaciones con los cuerpos y los procesos de desterritorialización, de reterritorialización de los que son inseparables (Lapoujade, 2016, p. 202-203)

De este modo, si bien todo agenciamiento es doble, sus modos de operar pasan por diferentes coordenadas desde la subjetivación que buscando hacer algo con lo que hicieron de ella, se convierte en objeto de su propia obra, hasta la subjetivación que toma forma en medio de la dinámica de colectivización (Jaramillo, 2018c). Por tanto, en la constitución de Av. Del Río se pueden leer los agenciamientos en tres claves, la primera cuerpos con agencias constituyentes, en el sentido de aquello que puede un cuerpo (Deleuze, 2008), es decir, un cuerpo que se conecta con su modo de pensar, de decir, de sentir, de hacer una conexión que busca generar ciertos niveles de coherencia en su práctica. Pero también en conexión con su historia personal para reescribirla, se liga al futuro para construirlo desplegando su potencia en una apuesta por la transformación propia, del otro y del territorio. La segunda clave, cuerpos constituidos y constituyentes que se unen con otros cuerpos en igual vibración para amplificar su potencia, conexión de acciones y pasiones, para soportar más y ser capaces de más (Deleuze, 2008), con la finalidad que la intensidad de la fuerza que pueden generar crezca y se extienda permaneciendo en el tiempo. Y, la tercera clave, en la cual estos cuerpos de agencias constituyentes, cuerpos conectados con otros cuerpos en acciones y pasiones, unen sus voces, sus discursos configurando una voz, ondulante, modular, de matices que se convierte en su voz, la de ellos en tanto colectivo. Estas tres claves terminan por configurar un agenciamiento con capacidad de generar re-existencias en las subjetividades y territorios con los cuales se conectan.

De esta suerte, se presenta la emergencia y procedencia del Colectivo Multicultural Av. Del Río, el cual se conforma a finales del año 2014, "cobramos vida como colectivo y nos reunimos desde diferentes barrios" (Zuluaga, 2020) tales como Los Inquilinos, Otún-San

Judas, El Balso, La Mariana (Dosquebradas) y Hernando Vélez (Pereira). Para crear plataformas de visibilización cultural por medio de los elementos artísticos de la cultura Hip-hop, rescatando y preservando cada uno de los valores fundamentales en la familia, hermandad y respeto con personas que para algunos sectores sociales no tienen rostro pero su voz genera un eco que se escucha en los barrios más populares y puede llegar a ser reconocida por los más exclusivos sectores, porque teje una realidad tan cruda con situaciones tan preparadas para afrontarlas, decirlas, rapiarlas, pintarlas y bailarlas.

El colectivo tiene como fundadores a Andrés Peláez, Yamal David Cruz y Wilson Mario Zuluaga Arboleda. Va a tener como su territorio madre al barrio Otún-San Judas, aunque el único que vivía de tiempo completo en el barrio era Wilson Mario. Al comienzo, emergió como una iniciativa de amigos que se unieron para generar arte, música y plataformas de visibilización cultural; en un primer momento tuvieron que sortear diferentes problemas, personales y de filiación para dar cabida a la posibilidad de unir distintas voluntades, pues había otros grupos y otros intereses de los que participaban los fundadores. Sin embargo, puede decirse que nació en medio de diversos grupos de Hip-hop como Los Hijos de La Calle (LHC) y el Tic Tac de Las calles⁶¹.

Otro hito importante en la consolidación de Av. De Río fue la gestión del espacio que se convierte en su sede, esta labor inicia en el año 2014 y se logra en el año 2015. En primera instancia, se habló con el párroco de la iglesia San Judas con el interés que les diera un lugar en una

⁶¹. El Tic Tac de las calles es un crew que dentro de la cultura Hip-hop se entiende como un grupo que contiene varios grupos, un grupo de grupos. Que va mostrando la clara intención de organización y unión para algunos miembros de esta cultura en las ciudades de Pereira y Dosquebradas.

escuela que pertenece a la parroquia y está ubicada en un sitio llamado *cola de gurre*⁶², pero les pidieron el pago de un canon de arrendamiento. Luego hicieron contacto con el rector del Colegio Empresarial de Dosquebradas Hernán Perilla, pues en Otún-San Judas había una sede de dicho colegio que estaba inhabitada debido a la deserción escolar. Este rector les permite usar la escuela y dedicarla a los fines formativos y culturales del colectivo. Actualmente esta escuela es el lugar de funcionamiento del Av. Del Río, allí sus miembros realizan sus reuniones para planear las actividades y proyectos y al tiempo es un escenario en el cual se llevan a cabo actividades como cine foros con niños, niñas y jóvenes, talleres de emceen en técnica vocal, puesta en escena y trabajo sobre el quinto elemento del Hip-Hop⁶³. En el lugar se han tenido invitados locales, nacionales e internacionales que han acompañado a los integrantes del colectivo, en ejercicios de formación artística y cultural.

En este escenario se han realizado importantes eventos como, Kazilladu⁶⁴ en que se integró Av. Del Río a la red nacional de Hip-hop y se creó el capítulo Quimbaya Zulu⁶⁵ el cual se vinculó a la Organización mundial Zulu Nation. Así, en la escuela se dieron conversatorios sobre el Hip-hop sus características, su historia y su devenir en la región en la que participaron invitados nacionales, regionales y locales.

^{62.} Esta es la parte baja del barrio Otún-San Judas.

^{63.} El quinto elemento en el Hip-Hop se refiere al conocimiento sobre esta cultura, su historia, sus principios, sus símbolos, códigos y rituales.

^{64.} Kazilladu es la red nacional de Hip-hop de estudios del quinto elemento del Hip-Hop.

^{65.} Este capítulo les permite articularse a la red Zulu Nation en la cual se articulan los diferentes capítulos mundiales en que se colectivizan los hip-hopers de cada región.

En esta misma vía de los hitos centrales de configuración de colectivo, hay que afirmar que Av. Del Río se consolida por medio del proyecto una mirada distinta en inicios del año 2015⁶⁶. Una mirada distinta fue un proyecto de intervención que tenía como objeto formar sobre los derechos sexuales y reproductivos de niños, niñas y jóvenes, el mismo se trabajó con la Organización Internacional para las Migraciones (OIM).

Este proyecto se desarrolló en articulación de saberes, combinando la cultura Hip-hop, que es la base de Av. Del Río, con la educación ambiental, para lo que se asociaron con la organización MULUC que trabaja en este aspecto, Reparadores de Sueños que trabajan desde el teatro y artes circenses y con Casa Pintada que trabajan el arte del graffiti. Se llevaron a cabo talleres en cada uno de los elementos artísticos del Hip-hop que son *break-dance* que es el baile propio de esta cultura, graffiti que tiene que ver con el arte pictórico y la intervención desde murales, el *emceen* que es el rapeo, el que canta y cuenta las historias y el DJ que es quién genera la música, los ritmos y las combinaciones. En cada uno de estos elementos se creó un producto e intervenciones en el mismo barrio, dando lugar a una plataforma para los artistas que se unieron en esta iniciativa. Con Casa Pintada se realizaron murales sobre el respeto a la vida y preservación de la vida, con la asociación MULUC se llevó a cabo una siembra de árboles que simbolizaba un reconocimiento al territorio y trabajo sobre el embarazo temprano, donde cada joven adoptaba un árbol y debía cuidarlo hasta que creciera, lo que conducía a un reconocimiento de la importancia del cuidado y responsabilidad que implica el otro. Por medio del *emceen* se hicieron

⁶⁶. El colectivo se formaliza como fundación en el año 2017 con la intención de hacerse visible jurídicamente, pues el trabajo empieza a ser reconocido a nivel de las ciudades de Dosquebradas y Pereira y era importante operar bajo una figura reconocida legalmente con el fin de participar en licitaciones y concursos.

batallas de gallos⁶⁷ donde cada cual construía rimas sobre los derechos sexuales y reproductivos, ya no con el objetivo de vencer al contrincante, sino generando una construcción colectiva más solidaria. Desde el *break-dance* se diseñaron bailes performáticos sobre el tema del proyecto, sumado a la producción de una obra de teatro llamada una mirada distinta y el DJ aparece desde una función más transversal en todo el proceso.



Imagen 9. Graffiti en la sede de Av. Del Río, Kevin Garibello;



Imagen 10. Acción formativa artística con niños por parte de Av. Del Río, Brother Hood.

⁶⁷. Una batalla de gallos en la cultura Hip-hop es una contienda verbal en la que se utiliza la lírica y el ritmo para ver quién puede construir las mejores rimas y vencer al contrincante.

Violencias, contra-hegemonías
y re[ex]istencias en clave de niñeces
y juventudes latinoamericanas



Imagen 11. Pieza publicitaria de activación
artística Av.del Río, Kevin Garibello.

Este proyecto permitió reconocer la potencia del trabajo colectivo y sirvió como motivación para continuar en la reflexión de un accionar de más largo aliento, pensando en el territorio y sus habitantes, buscando incorporar un accionar y práctica artística que crucen a todos quienes viven en Otún-San Judas y sus alrededores, pero con un enfoque central en los niños, niñas y jóvenes. Ese hito inicial dejó la enseñanza que ya venía desde los grupos de Hip-hop, sobre la importancia del trabajo articulado, cooperativo, colectivo lo que desde su inicio y hasta hoy es una marca distintiva de Av. Del Río, hacer con otros,

como aparece en la respuesta a la pregunta que le hacen a Wilson Mario en distintos escenarios sobre el modo de colaborar con ellos, articularse o pertenecer, allí, la respuesta siempre es: *sin condiciones, ni exigencias, con lo que puedan aportar lleguen, lleguen.*

Así, han realizado trabajos con universidades como la Católica, La Cooperativa, La Fundación Universitaria del Área Andina. En ello han recibido formación en construcción de crónica narrativa con el profesor Franklyn Molano, han participado en eventos académicos, con invitados nacionales e internacionales, enmarcados en el ejercicio de diálogos de saberes entre la academia y los colectivos artísticos como ponentes, panelistas y desde sus expresiones artísticas con la Fundación Universitaria del Área Andina y los profesores Paola Serna y Oscar Jaramillo. Procesos articulados con el salón nacional de artistas y el museo de artes que les permitió participar en exposiciones en los museos y activaciones artísticas desde el hip-hop en diferentes sectores populares de la ciudad. Con el colectivo audio-visual Brother Hood, quienes han sido claves en el registro filmico de la historia de Av. Del Río, con los cuales se llevó a cabo la producción del documental *Una mirada distinta*, también son ellos quienes registran las diferentes intervenciones y tomas culturales que llevan a cabo.

Luego bien, en relación a las proyecciones a mediano y largo plazo Av. Del Río se quiere consolidar como un referente cultural a nivel local, regional y nacional, contribuir en la creación de una plataforma nacional de artistas de la cultura Hip-hop. De este modo, promover alianzas con entidades gubernamentales y no gubernamentales para realizar intervenciones en los diferentes sectores populares de la ciudad. Generar y tejer redes desde el hip hop, lo que implica procesos de colectivización, sin perder la singularidad de los demás colectivos y grupos que

se vinculen, las cuales lleguen a los distintos puntos de la ciudad, mostrando el arte oculto en los barrios. Entrar en los festivales nacionales e internacionales como colectivo artístico de la cultura Hip-hop. Finalizar la primera producción musical de Av. Del Río. Consolidar un festival Hip-hop regional que se articule con los distintos grupos artísticos en el ámbito nacional, local y regional. Y, continuar con la creación de murales en los barrios de temas de actualidad, usando el arte gráfico como memoria y resistencia.

Otra de las intenciones es poder convertir el colectivo en un espacio de gestión e intervención que genere ingresos y permita que algunos de sus integrantes puedan producir recursos para vivir de ello. Sin embargo, Av. Del Río quiere seguir trabajando, con presupuesto o sin él, por la transformación de las comunidades, en primera instancia por la de Otún-San Judas, pero también por todas aquellas a las que pueda llegar, a los lugares donde los inviten para llevar a cabo sus prácticas culturales de discurso social, acciones ambientales y barriales.

En consecuencia, Av. Del Río es la integración de cuerpos, voluntades, creatividades, manos y voces, es una fuerza potente, imantada que atrae, colectiviza y persiste, es un barrio, una ciudad, pero también una rima, un sentir. A este tenor y al estilo característico de uno de sus fundadores (Zuluaga, 2021) puede asumirse del siguiente modo:

Como el constante vuelo, como el albatros en los océanos y mares, siempre libre y sin fronteras como la gota de agua que emerge desde el más puro nacimiento y emprende su camino formando parte de un cauce, indetenible, constante. También dejando huella en su andar, en su correr y su fluir y resistiendo para conservar intacta su pureza, en medio de tanta contaminación vertida dentro de las corrientes de humanos que llamamos sociedad, que se aglutinan, se represan buscando una zona de confort, mientras otros caminamos, somos el afluyente que desea dejar su indeleble huella por donde

pasa. Así, se le dio paso al colectivo Av. Del Río, nació siendo un hijo de la calle⁶⁸, que canta las historias suyas y las de sus amigos esperando que ese mensaje vuele y se transmita por todos lados. Nacimos tras la unión del tiempo y de ver como pasa por nosotros, dando visiones de conciencia en quién nos mira el rostro, somos el reflejo de muchos espejos y sus barrios, para cambiar el rostro, así nacimos, en medio de líricos sonidos como canto de turpial y también como ruidosos ruidos borrascosos, imparables. Son solo palabras para dar definición a algo que siempre me acompañó y nos acompañó y nació hace solo cinco años (Zuluaga, 2021).

Tejiendo subjetividades desde el hilo de las rimas del hip-hop

El colectivo Av. Del Río, ha agenciado la movilización de fuerzas que amplían las gramáticas sociales tradicionales y se expande generando nuevas prácticas que van instalando para su contexto de actuación nuevas claves de existencia que se expresan en otros sentidos, códigos y maneras de relacionarse. Estos nuevos vectores y emergencias cruzan las subjetividades, las subjetivaciones y el territorio. En relación a las subjetividades podría hablarse en primera instancia de Wilson Mario Zuluaga Arboleda, Chiky, El Cucho, L.H.C, Tic Tac de las Calles, Av. Del Río. Una subjetividad que tiene una historia de vida cruzada por el arte, trabajada desde el arte, una estética de la existencia elaborada desde el arte callejero y desde el saber popular.

⁶⁸. Esto también hace relación a un grupo musical llamado Los Hijos de La Calle (LHC) que nació a inicios de la primera década del siglo XXI, se componía por seis integrantes, Budaman Varón, Jhoens Budu, Kandu, Lazzaro Chauman Fu, Hash (Recina) y El Chiky (Cucho). Empieza a mostrarle a Wilson Mario la potencia de la colectivización, es un precedente de lo que luego sería AV. Del Río.

Todos estos nombres aluden a transformaciones, a nuevas reflexiones y elaboraciones de lo que se es, pero sin abortar los anteriores, más bien, que reconoce el poder ubicar diferentes posiciones subjetivas que responden según el escenario. En ese sentido Wilson Mario se puede entender en una construcción ontológica múltiple, en la lógica de modulación de una subjetividad alotrópica, que alberga pulsos de distintos que se agrupan e intercambian en una temporalidad de rapidez imperceptible pero visible en su modificación (Jaramillo, 2018c).

En este sentido, Chiqui es el nombre que le da la calle haciendo referencia al tamaño, pues era el más pequeño de su parche⁶⁹. En ese transitar por la calle se encuentra con el Hip-Hop, este aparece como una revelación, una suerte de epifanía, y se convierte en el Chiky desde su participación en el grupo L.H.C, Los Hijos de La Calle. Desde allí empieza a ser aquel que relata la crudeza de su barrio, de sus gentes, empieza a narrar las historias de su mundo, ahora dándose a conocer desde el hip-hop. Su forma de conocer la vida emerge en el transitar por las calles, rodar por ellas, sobrevolarlas, pero tomando momentos de calma reflexiva para elaborar y comprender situaciones, relaciones, estructuras, personas y prácticas para llevarlas a las rimas del hip-hop.

En ese caminar las calles y en ese encuentro con la cultura Hip-hop empieza a encontrar y entender la potencia del encuentro con otros, de la relevancia de las redes y pasa a la creación conjunta de el Tic-Tac de las Calles, lo que deja ver una calle que no se va de encima, que no deja de ser territorio en que se habita y desde el cual se conoce y se construye el mundo. Un pensamiento popular-artístico

⁶⁹. El parche es considerado en la jerga de los escenarios sociales y regionales del área norte y centro occidente de Colombia como un grupo de amigos o de parceros, pero el parche también alude a un plan, en este caso, tendría el primer significado.

que está en ciernes y tiene como su lugar de anidación las calles de Pereira y Dosquebradas. Ahora bien, El Tic-Tac de las Calles es un proceso de organización en el cual se pone en acción la lógica de la colectivización, en medio de la unión de voluntades en busca de un fin común. Este crew se compuso por Sativa Rap, Korpusmental y L.H.C.

Este crew, pretende construir una plataforma de visibilización cultural desde las características filosóficas y artísticas del Hip-Hop para dar a conocer el potencial de la cultura y del arte pereirano, resaltando el territorio y lo propio, lo local. También con una apuesta de regionalización colectiva que se en-rede, pero en el cual las apuestas locales no pierdan su estilo propio.

Luego de esta experiencia de agenciamiento, vendrá la conformación de Av. Del Río una idea que nació en el Chiky pero que necesitará de la transformación en el Cucho para poder cobrar vida. Entonces esta mutación, pasa por el aprendizaje, desde un ángulo, una herencia potente de la enseñanza paterna para enfrentarse a la vida, para nunca dejarse vencer “el cucho me dijo que era un dado, que los dados siempre caen parados, que nada los tumba, resisten a todo, y eso fue una de sus grandes enseñanzas” (Zuluaga, 2020). Desde otro ángulo, confrontarse con la situación de amigos y familiares que empiezan a morir, a ir a la cárcel, ya no encontrándose en las calles, sino, perdiéndose en ellas. Por tanto, el Cucho es Cucho porque aprende de esas experiencias, quiere una vía distinta, una que ya logró ver claramente desde las rutas y los mapas que le ha entregado el Hip-Hop y su experiencia callejera y colectiva.

Ese tránsito, es el que lleva a Av. Del Río, para continuar construyendo un mensaje propio, en sintonía colectiva con otros que pueden conectarse y aportar. Este mensaje es “de lucha, de resistencia, de visibilización del arte

y de paz y felicidad” (Zuluaga, 2020), un camino permanente de co-construcción de algunos que sueñan y llevan a cabo acciones para lograr hacer realidad esos sueños.

(...) Como un río que no para, que no se detiene y en ocasiones es desenfrenado, imparable y también impredecible. Av. Del Río es libertad de poder ser lo que queremos ser, un fluir indetenible que va marcando su cauce (Zuluaga, 2020).

De esta suerte, El Chiky, El Cucho ahora deviene en Av. Del Río, que es un colectivo, una idea pero que al mismo tiempo se encarna y simboliza esa posición subjetiva en que también muta Wilson Mario.

Estos muchos que conforman esta subjetividad se movilizan por una búsqueda existencial, una meta de poder masificar, expandir, mostrar el mensaje de unión, solidaridad, colectivización, denuncia de lo injusto, resistencia, transformación, concientización y re-existencia desde el Hip-Hop. Una apuesta fundamental por consolidar su ser artístico, que hoy existe, pero no con la visibilización, reconocimiento y remuneración que se espera. Puesto que actualmente, tiene una tensión entre la sobrevivencia a la que le arranca sin descanso tiempos, para hacer arte, para trabajar por la transformación comunitaria, pero ahora quiere que no solo sean momentos, sino que sea el continuo, no sobrevivir y hacer arte, sino poder vivir dignamente del arte. Ello puesto que, la fuerza que más palpita en Wilson es la de sus muchos que son artistas, pues, sobre todo, por encima de todo es artista, esa es la fuerza y sentido fundamental que lo habita para caminar y hacer en el mundo.

El nacimiento de un ave: Agenciamientos artísticos expansivos en el barrio Otún-San Judas de Dosquebradas, Colombia



Imagen 12. Wilson Mario Zuluaga – El Cucho..., Cesar Correa; Imagen 2: Pieza publicitaria del documental Av. Del Río "Una mirada distinta", Brother Hood.



Imagen 13. Pieza publicitaria del documental Av. Del Río "Una mirada distinta", Brother Hood.

Ahora bien, Wilson Mario y Av. Del Río, como ya se ha descrito, han llevado a cabo un ejercicio comunitario significativo, tocando y movilizándolo a diversos miembros de la comunidad, sobre todo a niños, niñas y jóvenes. Y es el mismo Wilson quien resalta dos personas cuyas historias le parecen de gran relevancia. En primera instancia Cyborg, un niño que empezó a acudir desde sus ocho años a la escuela sede de Av. Del Río, ello fue en el año 2014. Este niño se vio cautivado por la música y el arte hip-hop, ello hizo que tuviera un gran interés por aprender como lo hacía Av. Del Río. Entonces, se fue vinculando a los procesos formativos que orientaban los integrantes del colectivo, allí aprendió técnica vocal, puesta en escena y algunos elementos de composición.

Esto ligado a querer mostrarse en medio de las activations culturales que realiza Av. Del Río, lo cual lleva a cabo con gran talento y se convierte en una motivación para muchos. A lo que se suma que el arte les da la posibilidad de expresar en ocasiones dolor y en otras alegrías, esos afectos que emergen de la potencia de la vida a pesar de la inequidad, el abandono estatal y la violencia, pero se trenzan en medio de la solidaridad y el arte que abre líneas de fuga y posibilidades para la re-existencia. En tal sentido, este niño para el año 2020 ya es un joven de 15 años y hoy dedica gran parte de su tiempo al rap, crea sus propias composiciones y ya ha tenido presencia en diferentes eventos. En sus letras narra la vida de su barrio, de la importancia de la educación y una vida reflexiva, de las posibilidades que le han brindado las prácticas culturales y artísticas para abrir nuevas formas de ser en el mundo que sigan quebrando los imaginarios y rutas de violencia que antes fueron muy propias de Otún-San Judas y hoy se vienen transformando. La cultura y el arte en este contexto son la potencia contra-hegemónica al abandono, la precarización de la vida, lo criminógeno, la violencia y la

muerte al tiempo que la fuerza que en estos escenarios se convierte en apertura de otros mundos y así en un modo de afirmación de la vida.

En segunda instancia, Wilson nombra otra subjetividad que vive una transformación en este escenario movilizado por el colectivo. Este es alguien que se encuentra con Wilson y con Av. Del Río, en este coincidir, el hip-hop termina siendo el primer contacto, aquello que lo atrajo, lo que le permitió acercarse. Él es alguien que vivió la cruenta guerra que ha sufrido Colombia, para su caso desde el bando de los paramilitares, a los cuales se integró a los catorce años, manteniendo este vínculo por unos nueve años y medio.

Luego fue capturado por las fuerzas armadas regulares y estuvo en la cárcel por tres años. Posterior a ello y en la búsqueda de alejarse de territorios que le traían a la memoria recuerdos muy cruentos y con la intención de una nueva vida alejada de las violencias, llega a Pereira y allí conoce inicialmente a Lázaro, Wilson, algunos integrantes de L.H.C. y otros más de Av. Del Río. Este encuentro moviliza en él una gran pasión por el Hip-hop y sus características y por medio de esto empieza a integrarse al colectivo y a participar en sus diferentes actividades. Actualmente dedica su vida al arte, vive de él, aún no con las mejores condiciones, pero en busca de seguirse dando a conocer y desde una profunda pasión. Para esta persona la colectivización y fundamentalmente lo artístico son algo que como él lo dice: “el arte fue algo que me redimió”.

Conclusiones: Claves para continuar rimando pensamientos y expandiendo las alas.

Desde el ejercicio de la producción horizontal de conocimiento en este caso a dos voces, se construyó en el diálogo e intercambio de saberes, generado desde la igualdad discursiva y respetando la autonomía de la propia mirada, un escrito que recoge una visión descriptivo-interpretativa en la que se visibilizan las gramáticas que se cruzan y abren en Otún-San Judas y el modo en que Av. Del Río despliega allí diversos agenciamientos expansivos. De tal manera, se dejan ver las gramáticas sociales que muestran las características de un escenario social popular de ciudad intermedia latinoamericana, fuertemente marcado por las inequidades y el empobrecimiento que deja una gran deuda social con algunos de los sectores y personas menos favorecidos históricamente.

En este barrio en particular las condiciones de precarización y abandono estatal se han traducido en condiciones para la aparición de un fuerte mercado ilegal. Esto ha llevado a que allí se presenten disputas por el dominio del territorio por parte de actores legales e ilegales con generación de violencias letales que han acabado con la vida de muchas personas del sector. Un lugar de múltiples gramáticas de muerte que van desde el abandono estatal que precariza la vida y la deja expuesta a su suerte, por pertenecer a las bandas criminales, por estar en el lugar equivocado en el momento equivocado, debido a venganzas entre las bandas, por ser blanco fácil para un falso positivo⁷⁰, por el riesgo que implica dedicarse a ciertas

⁷⁰. " Los << falsos positivos >> hacen referencia a un tipo específico de ejecución extrajudicial empleada por las fuerzas armadas del Estado colombiano. Lo definimos como asesinatos intencionales de civiles colombianos falsamente presentados como muertes en

prácticas no legales. Un lugar al que también le llueven muertos, aledaño a un río que arrastra muertos y terreno de sepultura cruenta.

De esta manera, sobre Otún-San Judas pesa una marca letal y fúnebre, espacio y gentes signadas por lo violento y peligroso, lo que se convirtió en el imaginario colectivo predominante sobre dicho escenario social. Empero, es sobre estas prácticas e imaginarios, que Av. Del Río ha llevado a cabo todo su trabajo de agenciamientos colectivos, movilizandose desde la acción comunitaria la solidaridad. Una solidaridad pedagógica y hospitalaria que resiste a lo ominoso desde las potencias artísticas del Hip-hop, invitando a toda la comunidad a unirse, crear redes para apoyarse, pero centrándose fundamentalmente en niños, niñas y jóvenes a los que quieren mostrarles unos horizontes de futuro más allá de las gramáticas sociales más enraizadas en el territorio. Por tanto, las prácticas artísticas constituyen expansiones que abren la posibilidad de otras alternativas vitales, de otros modos de existencia. Dicha expansión de lo constituido implica la apertura de grietas en las gramáticas sociales tradicionales, permitiendo líneas de fuga que expulsan el no futuro y crean nuevas gramáticas para re-existir.

En consecuencia, este capítulo se convierte en una resignificación de la vida, en una oda a la vida, una reterritorialización del pensamiento y de los modos de vida marcados por la precarización y las violencias letales. Un barrio al que le llueven muertos, pero también en el que brota potente vida.

combate con el objetivo de mostrar resultados exitosos y obtener así recompensas y beneficios económicos, bajo la política de la <<seguridad democrática>> de los gobierno de Álvaro Uribe Vélez "(Muñoz, 2015, p. 137).

Reflexiones de los autores

En este punto se quiere dar paso a las voces de los autores con el fin de recoger los sentidos que se otorgan a la experiencia de este ejercicio de intercambio de saberes desde la producción horizontal de conocimiento. Esto, con la intención de mostrar la particularidad de este modo de hacer investigación y producir un saber desde el pensamiento y la escritura solidaria.

Para Wilson lo fundamental fue como se puede conectar un mensaje, como se puede conectar con otra persona que viene de otros mundos de sentido con los cuales se comparten ciertos intereses afines, se convierte en un ejercicio de reencuentro consigo mismo desde el diálogo con el otro. De ese modo, al ponernos como iguales se desdibujan las esferas sociales y las diferencias, un encuentro como pares. Así, este encuentro de los mundos permite seguir resignificando a los sectores populares y el arte que existe en los barrios.

Este proceso igualmente, me permite la posibilidad de entender que el saber también surge de la experiencia vivida, de la calle, de reflexionarla, meditarla, escribirla y hacerla historia y narrativas, para crear una memoria que sirva como legado a aquellos que también buscan felicidad y libertad. Me convertí en un oyente de mis letras, mostrando el significado de ellas y reflexionando sobre uno mismo en tanto ser social, ético y político, así también, sobre mi relación con los otros y la manera como invito a pensar y lo que es importante hacer para cambiar aquello que se vive hoy en muchos de los barrios, para crear esperanza. Con lo que se entiende que ciertos mensajes de historias barriales que inicialmente se crearon para un público más concreto, hacen resonar estas vidas y estas historias en latitudes distintas. Entonces, este ejercicio me ha llevado a convertirme en quien escribe, rapea y analiza

su mundo, un giro del cantante etnógrafo al etnógrafo del propio canto, una reflexión sobre la reflexión. Entonces, el intercambio de saberes fue algo muy importante, legitima mi posgrado de la calle, puesto que hace sentir validado el propio conocimiento por parte de ciertos sectores de la academia que tienen la capacidad de dialogar con el saber popular.

Valioso ver como se puede romper un mundo *ranguerizado*, es decir, romper con los rangos, crear un diálogo que reconoce lo humano por lo humano, por su capacidad y no por su procedencia. Apostar a la creación de metáforas y lenguajes, incluir la voz del otro, intercambiar modos de nombrar el mundo, reconocer nuevos términos y respetar esos modos de nombrar. También fue una catarsis que se traduce en una síntesis condensada para dar a conocer lo que pasa y se hace en Otún-San Judas.

Para Oscar, el ejercicio investigativo se convirtió en la posibilidad de seguir haciendo rupturas con los modelos extractivistas del conocimiento, estos últimos son los que se acercan a las comunidades, explotan sus historias y sus testimonios sin importar las afectaciones que estas puedan generar en la subjetividad del otro, en sus afectos tristes, en sus memorias de dolor, simplemente para llevárselas y convertirlas en *papers* o libros, que luego de que el investigador logra su cometido olvidan a quienes las narraron y pasan a buscar extraer unas nuevas. De tal modo, una investigación que no se implica con los otros, que continúa defendiendo una manida neutralidad investigativa, una ética de la distancia y no de la responsabilidad que se tiene ante el otro y los otros. Por tanto, trascender este tipo de investigaciones requiere migrar a las investigaciones implicadas como las que se generan desde la producción horizontal de conocimiento. Las cuales asumen la investigación no solo como una acción

para generar diagnósticos o un nuevo conocimiento, sino, como una apuesta que se posiciona desde lo ético-político transido por la crítica y la voluntad de transformación de las condiciones de vida inequitativas que impone el capitalismo neoliberal globalizado. Por tanto, estas vías de indagación comprenden que el proceso de la investigación en sí mismo también debe ser transformador, hacer máquina con las comunidades, colectivos o grupos para apostar a modificaciones sociales. Una apuesta de generación de saber que en el encuentro dialógico con el otro, desde el respeto de la autonomía de la propia mirada, pueda construir puentes comunicantes para el intercambio, para crear agenciamientos colectivizantes de discursos, cuerpos y voluntades.

Finalmente, haber tenido la oportunidad de realizar un tipo de investigación como esta con un personaje tan significativo, inteligente, singular y hospitalario como Wilson Mario, El Cucho, ha sido una experiencia vital de gran intensidad, pues él despliega de manera clara, reflexiva y potente un saber sobre la vida y sobre el trabajo barrial. Su discurso y su actuar son una invitación para seguir pensando que la colectivización y la solidaridad son elementos centrales para continuar con los ejercicios micro-políticos situados, que el arte y las prácticas artísticas son una fuerza que agrieta inequidades y abre líneas que expanden la vida para construir modos renovados de existencia, en lugares en los cuales la precarización y la muerte han sido punto de partida, pero no son necesariamente el punto de llegada para la subjetividades y la comunidad. Haber tenido el privilegio de escribir con Wilson fue un gran aprendizaje para la vida y todo un honor.

Claves para expandir la producción horizontal de conocimiento

Al mismo tiempo, este proceso deja reconocer un par de claves que pueden seguir aportando como pistas de trabajo para la producción horizontal de conocimiento. En primera instancia, puede hablarse de *la reflexividad solidaria*, que implica un acompañarse de manera paciente de parte de cada uno de los co-investigadores para permitir una comprensión adecuada del mundo del otro, de los diversos sentidos y códigos que se ponen en juego, es decir, usar en el intercambio de saberes los recursos necesarios para que los otros puedan entender la singularidad situada de los fenómenos, procesos, experiencias, sentires, procedimientos, conocimientos o conceptos que se quiere compartir. En medio de este proceso, romper con las prenociones y los prejuicios que los co-investigadores puedan tener del otro y sus realidades, desde una comprensión a profundidad que se elabora en un acercamiento que rompe con los imaginarios sociales instalados, desconstituyendo los lugares comunes y constituyendo un encuentro que se permite desde el asombro como punto de partida un nuevo saber horizontal y solidario.

En esta vía, es legítimo indicar, que para hacer inteligible el mundo del otro, es muy valioso habitarlo de manera fáctica, reconocerlo. Acercarse al mundo del otro de manera activa, como quien conoce, pero también como aliado. Permitir que se entiendan las diversas causas que les movilizan a los unos y a los otros, comprender sus posicionamientos ético-políticos, propósitos y las prácticas en redes que co-construyen, llevando a cabo por parte de quienes investigan un ejercicio de agenciamiento, por tanto, colectivizándose con los procesos que los distintos actores involucrados despliegan.

En segunda instancia, vale la pena aludir a la clave *del diálogo posepistemológico*, que se traduce en una ruptura con los modos canónicos de hacer ciencias, con las prescripciones de demarcaciones científicas taxativas. Esto implica un distanciamiento de las jerarquías de los conocimientos que proponen al científico como el superior y asumen que todo lo que no provenga de la matriz interpretativa tecno-científica moderna o de la academia tradicional es una cuestión banal y folclórica propia de costumbres no ilustradas por La Razón y La Verdad (la mayúscula tiene sentido) de corte eurocéntrico. Lo cual reclama un giro, hacia un modo de comprensión distinto sobre el saber, es decir, entender que este puede surgir desde diferentes ámbitos. No así, una devaluación de todo el conocimiento científico o académico, ni un abrazar el saber popular en pleno solo porque procede de lo popular, más bien, un entendimiento transmoderno (Castro-Gómez, 2019) que reconoce desde lo horizontal el valor del saber académico sentí-pensante, situado de modo contextual y ético-político pero también del saber popular reflexivo y comprometido con la vida de las subjetividades y comunidades, entre los cuales se pueden generar diálogos e intercambios que potencien nuevas elaboraciones que aporten al buen vivir.

De este modo, un diálogo posesistemológico es una conversación constructiva y solidaria de las voces que provienen de la academia y de las voces de los sabedores en un plano de simetría valorativa, avanzando sobre las pistas que arroja el intercambio para comprender y transformar el mundo, expandirlo y crear códigos, claves y alternativas inéditas para el buen vivir.

Referencias Bibliográficas

- Agamben, G. (2013). *Homo sacer: el poder soberano y nuda vida*. Valencia, España: Pre-textos.
- Albán, A. (2013) Pedagogías de la re-existencia: artistas indígenas y afrocolombianos. En: Walsh, K. (2013). *Pedagogías Decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, re-existir y re-vivir. Tomo I*. pp. 443-468. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Castro-Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas: notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Editorial Universidad Javeriana.
- Colectivo Multicultural Av. Del Río (2018) Otún. Pereira. <https://www.youtube.com/watch?v=fmgRoziykA>.
- Corona, S. (2019) *Producción horizontal de conocimiento*. Alemania: CALAS.
- Corona, S. y Kaltmeier, O. (2012). *En diálogo: metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Espinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G, y Guattari, F. (2010). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, España: Pretextos.
- Escobar, A. (2017). *Sentir pensar con la tierra: nuevas lecturas sobre el desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones Unaula.
- El Cucho (2021) *La voz de tu silencio*. Canción inédita.
- Foucault, M. (1984). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Bogotá: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1988). *El sujeto y el poder*. En: Dreyfus, H y Rabinow, P. (1988). *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México DF, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Foucault, M. (1994). *Microfísica del poder*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Foucault, M. (2002). *Historia de la sexualidad Vol. I – La voluntad de saber*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2008). *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Guattari, F. (1993). *El constructivismo guattariano*. Cali, Colombia: Centro Editorial Universidad del Valle.
- Guattari, F., y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid, España: Traficante de sueños.
- Hardt, M y Negri, T. (2001). *Imperio*. Bogotá, Colombia: Ediciones desde abajo.
- Jaramillo, O. (2018a). Gramáticas sociales en los márgenes: formas de gobierno de la vida en el barrio Las Brisas de la ciudad de Pereira. *Revista de sociología y antropología Virajes*, Vol. 20, pp. 149-174.
- Jaramillo, O. (2018b). *Prácticas artísticas y modos de subjetivación en experiencias de la música y la danza en la ciudad de Pereira*. Manizales: Tesis doctoral CINDE-Universidad de Manizales.
- Jaramillo, O. (2018c). Pensar el presente en clave de ontología crítica: multiplicar la subjetividad. *Revista Plumilla Educativa*, Vol. 22, Nr. 2. pp. 121-136.
- Jaramillo, O. (2020a). Entre gramáticas de muerte y agenciamientos colectivos: Foco de experiencia dancístico y cuerpo de mil mesetas, morir y resistir en las márgenes. En Jaramillo, O., Curiel, J. y Redondo, I. *Vidas, bordes y lugares de frontera: poderes y resistencias en América*. Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina.
- Jaramillo, O. (2020b). *Prácticas artísticas y procesos de subjetivación: cuerpos apasionados y cuerpos vibrantes*. Manizales: Universidad de Manizales.
- Lapoujade, D. (2016). Los movimientos aberrantes. Buenos Aires: Cactus.
- Laval, Ch., y Dardot, P (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona, España: Gedisa.
- Lipovestky, G. (2017). *La estetización del mundo: vivir en la época del capitalismo artístico*. Buenos Aires: Anagrama.
- Martín-Barbero, J., y Corona, S. (2017). *Ver con los otros: comunicación intercultural*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica. Seguido de sobre el gobierno privado indirecto*. España: Melusina.
- Mendiola, I. (2009). *Rastros y rostros de la biopolítica*. Barcelona, España: Anthropos.
- Muñoz, G. (2015). Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables. En: Valenzuela, J. (2015). *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: NED ediciones.
- Nateras, A. (2014). Maras y pandillas: barrios juveniles, más allá de las fronteras culturales. En: Valenzuela, J. (2014) *Tropeles juveniles: culturas e identidades (trans)fronterizas*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Nateras, A. (2015). El aniquilamiento identitario infanto-juvenil en Centroamérica. El caso de la Mara Salvatrucha (MS-13) y la «Pandilla» del Barrio 18 (B-18). En Valenzuela, J. M. (2015). *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España* (pp. 99-130). Barcelona, España: NED.
- Nateras, A. (2016). Vidas cotidianas y heridas sociales: crimen organizado y "juvenicidio". En *Juventudes sitiadas y resistencias afectivas: Tomo I, Violencias y aniquilamiento*. México: Gedisa.
- Reguillo, R. (2010). La in-visibility resguardada: Violencia(s) y gestión de la paralegalidad en la era del colapso. *Diálogos Transdisciplinarios en la Sociedad de la Información*, p. 33-43.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2009). *Una epistemología del sur*. México: Clacso - Siglo XXI.
- Urteaga, M., y Moreno, H. (2015). Corrupción e impunidad versus Justicia y Derecho en México. En: Valenzuela, J. (2015). *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: NED ediciones.
- Valenzuela, J. (2014). *Tropeles juveniles: culturas e identidades (trans)fronterizas*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

- Valenzuela, J. (2015). *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: NED ediciones.
- Valenzuela, J. (2019). *Trazos de sangre y fuego: bio-necropolítica y juvenicidio en América Latina*. Alemania: CALAS.
- Vila, N. y Castañeda, L. (2006). Hacia un diccionario de parlache: estudio lexicográfico de un argot popular. *Revista Quaderni del CIRSL*, Vol. 5, pp. 121-134.



Trajetos metodológicos: experiências com coletivos juvenis na cidade de São Paulo (Brasil)⁷¹

Silvia H. S. Borelli⁷²

Rosana L. Soares⁷³

-
- ⁷¹ A pesquisa contou com a participação de uma equipe formada por graduandos e pós-graduandos em Ciências Sociais (PUC-SP): André S. Queiroz (Mestre); Ariane Aboboreira (Mestre); Bianca F. Fasano (Mestre); Livia C. Almendary (Mestre); Maria Claudia S. Paiva (Mestre); Mateus Garzaro Catelan (Graduado); Priscila Klaus (Mestre); Regina Arruda Medeiros (PIBIC/CNPq); e Thiago S. Venanzoni (Doutor em Meios e Processos Audiovisuais. ECA-USP).
- ⁷² Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil. Doutorado em Antropologia pela PUC-SP. Professora Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, PUC-SP. CV: <http://lattes.cnpq.br/3417483792462916>. Orcid: 0000-0003-3510-6625. H5: 23. Correio eletrônico: sborelli@pucsp.br.
- ⁷³ Universidade de São Paulo, Brasil. Doutorado em Ciências da Comunicação pela USP. Professora Departamento de Jornalismo e Edição e Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais, USP. CV: <http://lattes.cnpq.br/5241011640369563>. Orcid: 0000-0003-4250-9537. H5: 12. Correio eletrônico: rolima@usp.br.

Introdução

Os jovens formam um segmento populacional especialmente atingido pelas velozes transformações nas paisagens contemporâneas e em tempos radicais de globalização, em particular, na vida cotidiana das grandes cidades, em todo o mundo. Torna-se um desafio a busca pela compreensão de seus repertórios e suas formas de viver, entrelaçadas pelo sentido de urgência e destemor, pelas tensões entre ousadias e desassossegos, esperanças e incertezas, inclusões e exclusões. Viver as experiências metropolitanas e experimentar o inevitável conjunto de contradições da vida nas periferias do mundo – classe, geração, raça-etnia, gênero, condições de vida migrante – supõem o enfrentamento de barreiras de acesso e de mecanismos de exclusão, mas também a busca por possíveis brechas inclusivas.

É possível perceber nos últimos anos um significativo protagonismo de coletivos juvenis, “mais ou menos” autônomos e colaborativos, “mais ou menos” institucionalizados que “soltam a voz”, definem espaços, marcam territórios e respondem por formas de ocupação – ora consentidas, ora insidiosas – dos espaços na metrópole. Interferem na questão urbana e permitem a emergência de conflitos entre as esferas pública e privada. Provocam tensões na relação entre institucionalidades e processos de (des)institucionalização e ampliam as possibilidades de ações e práticas políticas “fora” do âmbito estritamente institucional. Transformam lugares de preconceito e estigma em “lugares seus”: lugares possíveis de empoderamento, de aprendizagem, de experiências ímpares; lugares de fronteira entre o conhecido e o que está para ser compreendido; lugares de fluxos, identidades/pluralidades. Propõem novas formas de manifestação, que mesclam “participação” e “ativismo”. Expressam-se pela

mescla entre cultura e política e demandam novos referenciais de base epistemológica, teórica e metodológica para a sua compreensão e interpretação.

Nesse sentido, observa-se, nas últimas décadas, a existência de inúmeras experiências juvenis de participação e mobilização cultural e ações políticas no território urbano, a despeito das violências, injunções e adversidades que acompanham esse segmento populacional. Em resposta às perspectivas colocadas por esses contextos, enfatiza-se aqui uma reflexão sobre as diversificadas ações coletivas culturais, comunicacionais e políticas, protagonizadas pelos jovens em diferentes contextos; e analisa-se a possibilidade de que essas ações resultem em transformações, tanto no contexto das políticas públicas, quanto nas práticas sociais de/para/sobre juventudes, como, ainda, no campo teórico-metodológico sobre jovens, juventudes, culturas juvenis.

Destaca-se uma concepção de juventude(s) – plurais, em suas múltiplas singularidades e contextualizadas historicamente – e dos jovens como sujeitos ativos e produtores de práticas, subjetividades e identidades, capazes de contribuir tanto para suas próprias transformações, quanto para as mudanças desejadas, em direção à equidade, à paz, ao fortalecimento da democracia e à diminuição das desigualdades. Um dos eixos de sustentação desta proposta está centrado na avaliação das relações entre cultura e política e a forma pela qual a cultura ora se manifesta como elemento de mediação das práticas políticas, ora se caracteriza, ela mesma, como ação política em si.

Buscando aportes teórico-metodológicos para a elaboração de investigações que possam dar conta de tais desafios, são apresentados, a seguir, os trajetos metodológicos de pesquisa mais ampla realizada junto a coletivos juvenis na cidade de São Paulo, entre os anos de 2016 e

2018⁷⁴. Os métodos e instrumentos utilizados, construídos especificamente para a pesquisa após delimitação de seu campo de abrangência, respondem aos objetivos do trabalho ao mesmo tempo em que constroem, gradativamente, as etapas de sua execução. Assim, promover e aprofundar a reflexão sobre as práticas político-culturais dos coletivos e as múltiplas urbanidades que articulam tanto a cidade imaginada e planejada, como aquela cidade ocupada e vivida, e os territórios juvenis a elas associados, coloca-se como uma das metas da pesquisa.

Caracterizadas como mediações culturais e comunicacionais (Martín-Barbero, 1987), essas práticas são concebidas como narrativas, interferindo nos discursos a elas relacionados. Nesse sentido, práticas sociais e práticas discursivas estão interligadas, articulando sociabilidades e subjetividades. O discurso é, assim, considerado como *espaço heterogêneo*, sempre em movimento e cuja unidade se faz em relação a discursos outros, que se manifestam, muitas vezes, naquilo que é dito justamente em uma instância de *não-dito*, e/ou em marcas que facilitam ou indicam caminhos para identificação da cena enunciativa. A noção de “formações discursivas”, proposta por Foucault (1997, p. 136), apresenta tal conceito como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram uma época dada, e para uma área social, econômica, geográfica ou lingüística dada, as condições de exercício da função enunciativa”.

Se as narrativas constituem uma das práticas discursivas possíveis, pode-se afirmar que se apresentam como

⁷⁴ Cabe esclarecer que o objetivo deste texto é apresentar uma reflexão sobre trajetos metodológicos de realização de pesquisa de campo com jovens e coletivos juvenis na cidade de São Paulo. Os resultados decorrentes da análise dos dados dessa mesma investigação serão objeto de reflexão posterior.

uma espécie de “superfície discursiva”, correspondendo “ao conjunto dos enunciados realizados, produzidos a partir de uma certa posição; mas também pode-se interpretá-lo como o sistema de restrições que permite analisar a especificidade desta superfície discursiva” (Maingueneau, 1997, p. 24). É, portanto, como elemento instituidor de realidades e por elas instituído que o discurso se apresenta (Soares, 2009). Essa perspectiva aponta para a correlação e a reciprocidade entre processos de constituição social e textual, ponto crucial se consideradas as narrativas juvenis apresentadas, especialmente a *função testemunhal* que podemos a elas atribuir.

Ou seja, é na polêmica multiplicidade de vozes que compõem seus discursos que os jovens articulam uma narrativa coesa e unívoca, mas, ao mesmo tempo, múltipla e diversa. Se sentido e contexto não são preestabelecidos, mas interdependentes, a enunciação é sempre assimétrica, mobilizando saberes diversos. Aquele que interpreta os enunciados reconstrói seus sentidos a partir de indicações presentes nos enunciados produzidos, mas nada garante que o que ele reconstrói coincida com as representações do enunciador. As polêmicas e passagens que envolvem as formações discursivas não surgem, portanto, do exterior, mas presumem a partilha de um campo discursivo articulando, em um mesmo movimento, sua identidade e sua relação com discursos outros, possibilitando percursos nos quais tecer as narrativas juvenis.

Sobre metodologias e métodos

A pesquisa propõe uma metodologia capaz de integrar características qualitativas com perspectiva multidisciplinar que potencializa as contribuições da Antropologia, da Sociologia e da Comunicação:

Nota-se como base epistemológica desta proposta a preocupação em conectar áreas de conhecimento, como ciências sociais e comunicação, também pela via de experiências metodológicas comuns e práticas de pesquisa que tentam superar suas origens disciplinares para responder a desafios de compreensão das temáticas e objetos situados nas fronteiras de diferentes paradigmas teóricos e metodológicos e em campos particulares do saber. (Borelli, Rocha & Oliveira, 2009, p. 16)

Relaciona, além disso, juventudes e formas de participação político-culturais, e articula jovens e coletivos juvenis às condições de exclusão vividas na cidade de São Paulo.

Ainda que privilegie a análise qualitativa e a crítica cultural, a pesquisa considera dados quantitativos coletados em fontes primárias (levantamentos consolidados, estatísticas oficiais, mapas e cartografias), e destaca estratégias de campo, tais como observação de práticas político-culturais (OP), entrevistas em profundidade (EP) e apreensão de relatos produzidos e apropriados pelos jovens. Importa compreender as experiências e representações que fazem de si, dos outros e da realidade que os cerca. Trata-se de compartilhar e interagir com os jovens em seus próprios contextos – “lugares meus” – e em cenários especialmente organizados para a coleta de informações:

Estes “lugares meus” revelam a ação empreendida na transformação da cidade em um lugar reconhecido como seu, em estratégias simbólicas e corporais de “mobiliamento” do espaço urbano, de ocupação de seus territórios e de impressão, na temporalidade metropolitana, de uma experiência temporal tipicamente juvenil. É ainda nestes campos de encontro que os jovens também se desencontram e se enfrentam, entre si e também com aqueles que julgam diferentes, sejam outros jovens, os adultos ou, em alguns casos, a própria cidade de São Paulo. (Borelli, Rocha & Oliveira, 2009, p. 17)

Os relatos dos jovens são, assim, um lugar epistemológico e metodológico privilegiado para observar representações e formas de socialização que permitem investigar os movimentos de ruptura e continuidade, de enraizamento e deslocamento. Ressalta-se que, em qualquer situação, investigadores e investigados se afetam mutuamente.

O universo empírico foi constituído por jovens, entre 15 e 29 anos⁷⁵, moradores da cidade de São Paulo, integrantes de coletivos juvenis que utilizam o cultural como ferramenta política e como substrato para possíveis transformações de si, de suas relações com os outros e da realidade que os cerca. Jovens que ora disputam, ora negociam subjetividades, “espaços” e “lugares” (Certeau, 2014), identidades e visibilidades. A delimitação desse universo (jovens urbanos) parte de variáveis como raça-etnia, gênero, condições de vida migrante, faixa etária, moradia, origens familiares, trajetória educacional e mundo do trabalho.

Vale ressaltar que uma das etapas significativas do processo de pesquisa de campo esteve relacionada à busca pelos coletivos e à definição de critérios para esse mapeamento. Isso se tornou deveras complexo devido à multiplicidade de ações político-culturais protagonizadas por coletivos mais ou menos organizados e, talvez, menos institucionalizados em suas relações com políticas sociais, e mais autônomos na proposição e realização de seus projetos. Isso porque, em etapas anteriores de nossas investigações com juventudes⁷⁶, a abordagem era mediada por institucionalidades localizadas em territórios periféricos

75. A faixa etária se constitui como um referencial definido pelas políticas públicas no Brasil; é aqui assumida como tendência e articulada a uma concepção estendida das juventudes.

76. Borelli, Rocha e Oliveira (2009) e Relatório Final de Pesquisa CAPES/MINCYT (2012-2017) (Borelli e Palermo, 2017).

e conectadas a movimentos sociais, organizações não governamentais e órgãos estatais, gestores de políticas públicas na cidade de São Paulo; e o acesso era individualizado e voltado para lideranças locais.

Em decorrência das mudanças percebidas, tornou-se necessário repensar metodologicamente as formas de abordagem e responder a algumas indagações: onde encontrá-los? Como estabelecer contato? O que fazem? Quais as ações realizadas? E suas vidas cotidianas? Tomando por base a hipótese de que as instituições não seriam atuações exclusivas e de amplo alcance, as redes sociais se tornaram fundamentais na elaboração preliminar do mapeamento dos coletivos juvenis.

Em um primeiro momento⁷⁷ foram estabelecidos critérios teórico-metodológicos para a delimitação de categorias analíticas e dos eixos norteadores da pesquisa. Observa-se que a realização de investigações anteriores e o acompanhamento sistemático de dados de conjuntura permitiram a emergência de três eixos prévios – raça-etnia, gênero, migrações –, cujos segmentos populacionais estão diretamente afetados pelas condições de desigualdade social⁷⁸. Da mesma maneira, a alusão a um conjunto de modalidades culturais advém de repertórios e conhecimentos acumulados referentes aos jovens e às culturas juvenis⁷⁹. Nota-se que todas essas informações foram sistematizadas em um quadro geral (Quadro 3)

⁷⁷ Cabe ressaltar que esse processo de concepção e articulação da metodologia foi de fundamental importância na resposta a um dos objetivos desse grupo de pesquisa, a saber: formação de jovens pesquisadores (graduandos, mestrandos, doutorandos).

⁷⁸ As categorias analíticas serão explicitadas no item referente aos resultados metodológicos alcançados.

⁷⁹ Borelli e Valenzuela (2021); Borelli *et al.* (2021); Alvarado *et al.* (2021); Borelli e Aboboreira (2011); Borelli, Rocha e Oliveira (2009); Borelli e Freire Filho (2008); Borelli e Ramos (1985).

organizado no momento posterior, de levantamento dos coletivos analisados.

De longa duração, o segundo momento resultou na montagem de uma sequência de versões do mesmo quadro com o mapeamento panorâmico de uma diversidade de coletivos encontrada na coleta de dados em redes sociais digitais. Observa-se que esse quadro passou por transformações à medida que novos coletivos eram localizados, demonstrando que o processo ocorria de maneira dinâmica, ora porque um deles poderia responder por mais de um dos eixos (gênero e étnico-racial que demandava, por exemplo, uma reflexão sobre interseccionalidade), ora porque as modalidades culturais estavam articuladas a uma mesma ação (como na composição do hip hop, a mescla entre música, dança e artes visuais), ora, ainda, porque o universo dos coletivos se mostrou bem mais amplo do que suposto inicialmente.

O terceiro momento, por sua vez, esteve centrado na seleção e consolidação dos coletivos para a realização da etapa subsequente de coleta de dados (observações das práticas político-culturais e entrevistas em profundidade). Essa seleção levou em consideração aqueles que, em seu perfil de atuação, respondiam aos objetivos gerais dessa pesquisa – articulação entre práticas político-culturais de coletivos juvenis com as múltiplas urbanidades; formas de participação política mediadas por ações culturais e comunicacionais – e à proposta metodológica de cruzamento entre eixos, modalidades culturais e categorias analíticas. Nota-se que a aceitação, por parte de integrantes dos coletivos, para participar da investigação se tornou um critério relevante na definição do universo da pesquisa.

Esses foram os momentos preparatórios para a definição do universo da pesquisa de campo e da consequente análise dos dados. O campo, realizado entre 2016 e 2018,

privilegiou instrumentos de coleta, tais como observações das práticas político-culturais e entrevistas em profundidade (ambas com roteiros semiestruturados), e análise de dados por meio do *software* MaxQda⁸⁰.

A observação das práticas político-culturais (realizadas entre 06/05/2016 e 13/03/2018) foi um recurso adotado em, pelo menos, duas situações de pesquisa de campo: a) para observar características, formas e alternativas de sociabilidade, sensibilidade e visualidade manifestadas nos territórios juvenis, e realizar entrevistas em profundidade; b) como recurso complementar de captação de informações nos locais de origem dos jovens.

Para a observação foi elaborado um roteiro semiestruturado (Quadro 1) que possibilitou uma aproximação gradativa a diversos coletivos juvenis, bem como, em um segundo momento, a seus integrantes. Da mesma forma, esse instrumento propiciou a busca por alternativas de imersão nas narrativas juvenis coletadas, promovendo maior substrato para compreender, de forma mais ampla, quem são os jovens capazes de apontar caminhos para a realização, posteriormente, das entrevistas em profundidade: quem entrevistar? Quais os critérios utilizados? Como buscar em suas narrativas nuances reveladoras desse universo que os cerca?

As observações foram realizadas por duplas, trios e, algumas vezes, a equipe completa em locais onde ocorriam os eventos, em bairros distintos da cidade. Com o objetivo de compartilhar, passo a passo, os desafios na construção de instrumentos de pesquisa de campo⁸¹,

⁸⁰. Informações disponíveis em: <https://www.maxqda.com/brasil/software-analise-qualitativa>.

⁸¹. Apresenta-se aqui uma síntese de conteúdos constantes do roteiro de Observação. A versão completa compõe o Relatório Final de Pesquisa (Borelli *et al.*, 2018).

segue o roteiro para a realização das observações das práticas político-culturais desses coletivos juvenis.

Quadro 1

Roteiro síntese para a realização de observações das práticas político-culturais (OPs)

I.	Evento:
1.	Pré-observação (feita pelo pesquisador, ainda sem contato formal com o local/coletivo/evento/jovens envolvidos)
1.1.	Nome do evento:
1.2.	Nome do coletivo organizador(es):
1.3.	Coletivos participantes:
1.4.	Local:
1.5.	Data:
1.6.	Endereço/ bairro/ zona:
1.7.	Evento vinculado a: () a alguma política pública: qual? () ONG: qual? () independente/ colaborativo; () apoio/ financiamento/ promoção (reproduzir o que consta do convite)
1.8.	Tipo do Evento: Música () Literatura () Teatro () Grafite () Pixação () Audiovisual () Debate () Festa () Ciranda () Performance () Video projeção () Outros: _____
1.9.	Forma de divulgação do evento: blog, site, orkut, folhetos, cartazes, flyers, mala-direta etc.):
	Endereços eletrônicos (site, blog etc.):
	Contato pessoal (e-mail):
	Atenção: Recolher materiais "físicos" de divulgação que constam do local.
2.	Observação do local (feita pelo pesquisador, ainda sem contato formal com pessoas)
2.1.	Entorno (aspectos da rua, prédios, trânsito, movimento de pedestres):
2.2.	Local e forma de acesso (compra de ingresso, segurança, facilidade/dificuldade, fluxo de frequentadores):

2.3.	Cenário (descrever as características do local). Ambiente "interno":
2.4.	Freqüentadores/público (roupas, atitude, marcas corporais, o que consome no local, relação entre estilo dos freqüentadores e estilo do ambiente; o que rola entre eles):
2.5.	Membros do coletivo:
2.6.	Registro: arquivado () transmissão ao vivo ()
2.7.	Descrição "densa" do evento (anotar agora alguns pontos principais e elaborar um relato escrito posterior):
3.	Bate-papo informal com freqüentadores:
	(observar, antes da abordagem, os jovens a serem escolhidos para o bate-papo)
	Perguntar:
3.1.	Como e com quem veio para o local?
3.2.	Com que freqüência aparece no evento?
3.3.	O que te interessa/te chama a atenção?
3.4.	Há quanto tempo acompanha o grupo?
3.5.	O que você faz?
3.6.	Outros eventos/coletivos que frequenta:
4.	Registros de imagens (fotos/audiovisuais)
4.1.	Seguir, como roteiro mais formal, os itens que constam do ponto 2 (observação do local)
4.2.	Registrar o evento em si;
4.3.	Imagens individuais de jovens; foco nos detalhes corporais/vestimenta.

Fonte: Elaborado pela equipe de pesquisa, em 2016.

As entrevistas em profundidade e a coleta de entrevistas em redes sociais digitais (realizadas entre 13/03/2018 e 25/06/2018) foram utilizadas em três situações: a) como resultado do levantamento prévio estabelecido durante as observações das práticas político-culturais, foram selecionados coletivos visando o aprofundamento dos eixos

norteadores da pesquisa (raça-etnia, gênero e migrações); b) como instrumento de coleta para busca intencional em territórios juvenis (pontos de encontro e sociabilidade dos jovens, objetivando adensamento de dados resultantes das observações); c) em situações de abordagem a lideranças e formadores de opinião.

Com duração de duas a três horas, cada entrevista foi feita por duplas ou trios de pesquisadores em locais escolhidos pelos entrevistados, algumas vezes em seus locais de atuação, outras em espaços públicos ou centros culturais da cidade. Da mesma forma que anteriormente, veicula-se aqui o roteiro semiestruturado das entrevistas em profundidade.

Quadro 2

Roteiro síntese para a realização de entrevistas em profundidade

Entrevista N°:	
Data: ____/____/____	
Local:	
Entrevistador(a):	
P1. Zona (RU):	
. Sul ()	
. Oeste ()	
. Norte ()	
. Leste ()	
. Centro ()	
Observação: Apresentação do pesquisador, do grupo de pesquisa, da instituição e do tema/ objetivos da pesquisa	
A.	Dados gerais e categorias em direção a participação a um coletivo
i.	Identificação
	Nome:

	Autodenominação (atégori de confidencialidade):
	Endereço:
	Telefone/whatsapp/e-mail:
	Idade:
	Estado civil:
	Local de nascimento:
	Trabalha? Não () Sim () Onde:
	Cargo:
	Estuda? Não () Sim () Onde:
	Nível escolaridade:
	Fez algum curso de formação para a área que atua? Não () Sim ()
	Onde: Tipo de curso:
ii.	Trajetória de vida e pertença/ relação com coletivo(s)
iii.	Informações sobre o coletivo/ atégorias do coletivo
B.	Informações sobre o coletivo/ ação do coletivo
C.	Vínculos institucionais
D.	Relações cultura e política
E.	Concepção das atégori/ bairro/ região
F.	Lazer e consumo cultural
G.	Raça/ Etnia
H.	Gênero
I.	Migrações
J.	Considerações finais

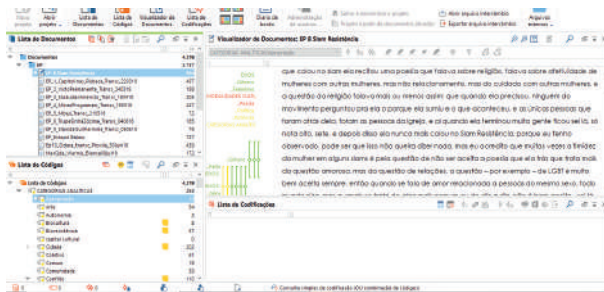
Fonte: Elaborado pela equipe de pesquisa, em 2017.

O MaxQda⁸² é um *software* destinado à análise qualitativa de dados coletados e organizados em diferentes formatos, como textos, planilhas, áudios, vídeos, entre outros, e teve por objetivo a codificação das informações

⁸². Informações do site oficial do software MaxQda. <https://www.maxqda.com/brasil/software-analise-qualitativa>.

desse documentos para serem interpretadas posteriormente, seja na produção de textos ou na edição de áudios e vídeos. Como demonstrado na Figura 1, da esquerda para a direita, em sua interface há quatro janelas: na primeira delas, uma lista dos arquivos que foram importados para serem trabalhados no projeto; na segunda imagem, vê-se a lista de categorias e subcategorias criadas pelos usuários para a codificação dos arquivos; na terceira janela, encontram-se os textos ou vídeos para a codificação; já na última janela é possível verificar os resultados da codificação.

Figura 1. Interface MaxQda.



Fonte: Elaborado pela equipe de pesquisa, em 2018.

O usuário pode alterar a ordem dessa interface, porém esse é o padrão do *software* e foi utilizado nas codificações dos arquivos da pesquisa. A categorização ocorre de forma manual ao seleccionar-se um trecho do texto e vinculá-lo à subcategoria correspondente.

Trata-se, em síntese, de um trabalho de campo, de perfil etnográfico, com ênfase em observações e entrevistas, todas de cunho qualitativo, com jovens na cidade de São Paulo. A realização dessas etapas e suas consequências formam a base para os resultados metodológicos.

Resultados do trajeto metodológico da pesquisa

Como explicitado anteriormente, a metodologia esteve ancorada em três momentos preparatórios para a realização da pesquisa de campo. A seguir, serão detalhados os procedimentos e as etapas referentes à organização da pesquisa, objetivo desta reflexão.

Esse trajeto teve início com a realização de seminários teórico-metodológicos⁸³ para a delimitação de conceitos e categorias analíticas que fundamentaram a base epistemológica norteadora dos eixos em questão – raça-etnia, gênero e migrações – e suas articulações com as modalidades culturais. O critério de seleção esteve ancorado nos estudos culturais britânicos e suas ressonâncias latino-americanas, tanto na concepção das juventudes como constructo historicamente situado, quanto nas intersecções entre raça-etnia, gênero e migrações. Foram, assim, privilegiados autores clássicos e outros mais contemporâneos e, como resultados desse diálogo, foram selecionadas as principais referências que permitiram a ancoragem conceitual e a definição de um conjunto de categorias analíticas.

No segundo momento, de produção de uma sequência de versões do quadro, o trabalho esteve centrado em um movimento reflexivo de idas e vindas com o objetivo de articular, ao mesmo tempo, os dados empíricos (adividos da coleta de coletivos em redes sociais) e as especificidades de cada um deles, a relação privilegiada com esse ou aquele eixo, e a pertinência das categorias analíticas para sua inclusão no universo da pesquisa.

⁸³ Realizados quinzenalmente, com a presença da equipe formada pelas pesquisadoras responsáveis, doutorandos, mestrandos e bolsistas de iniciação científica.

Já de posse dos três eixos – raça-etnia, gênero e migrações – e de um conjunto amplo de coletivos, foram identificadas prioritariamente as seguintes modalidades culturais: audiovisual, circo, comunicação, dança, fotografia, intervenções urbanas, linguagens digitais, literatura, música, poesia, teatro e tecnologias. E, finalmente, foram reiteradas as categorias analíticas capazes de definir a sequência do trabalho de campo, a saber: bio-cultura/biorresistência (Valenzuela Arce, 2014), cultura, cultura/política (Williams, 1969, 1997, 2011; Hall, 1997, 2011a, 2011b; Martín-Barbero, 1987, 2000, 2004; Reguillo, 2015), discurso/narrativa (Bakhtin, 1987), diversidade cultural/interculturalidade (García Canclini, 2000, 2004; Hall, 1997, 2011a, 2011b), forma e conteúdo (Bakhtin, 1987), fronteiras, (Valenzuela Arce, 2014; García Canclini, 2000, 2004), hegemonia/contra-hegemonia (Gramsci, 1978, 1986), hibridismos, identidades (García Canclini, 2000, 2004), performance, polifonia (Bakhtin, 1987), territórios/ espaços/lugares (Certeau, 2014; Santos, 1999), tradições/ disjunções, rupturas (Anderson, 2005; Appadurai, 2004).

Em tais categorias estão implicados contextos de desigualdade, exclusão, segregação e vulnerabilidade diretamente relacionados às classes sociais, às situações de gênero e étnico-raciais vividas por jovens, negros e negras, mulheres, pessoas LGBTQIA+ e imigrantes; abordagens essas que tomaram forma, corpo e relevância ao longo do percurso. Categorias e modalidades eram revistas sempre que novos coletivos se agregavam, marcando um processo dinâmico de montagem e seleção da versão final da “amostragem”, base de sustentação do campo e da realização de observações e entrevistas. Ressalta-se que esse procedimento esteve permanentemente atravessado por um movimento interconectado entre eixos, modalidades e categorias. Resulta dessa etapa do trajeto metodológico um quadro geral com o mapeamento preliminar de 81 coletivos.

Quadro 3

Mapeamento de Coletivos Juvenis: eixos e modalidades culturais⁸⁴

Coletivos	Eixos	Modalidades Culturais
Aonde é o Rolê	-	Audiovisual
Arboreser	-	Intervenções Urbanas
Arouchianos	Gênero	Intervenções Urbanas
Arrua Coletivo	-	Intervenções Urbanas
Babado Periférico	Gênero/ Raça-Etnia	Teatro
A Batata Precisa de Você	-	Música/ Intervenções Urbanas
Bloco do Beco	-	Intervenções Urbanas
Brô MC's	Raça-Etnia	Música/ Intervenções Urbanas
Buraco da Minhoca	-	Música/ Intervenções Urbanas
Capitolina	Gênero	Comunicação/ Jornalismo/ Literatura
Casa Latina	Migrações	Intervenções Urbanas
Cia Humbalada	Gênero	Teatro
Cineastas Mulheres e Trans	Gênero	Audiovisual
Cine Gueto	Raça-Etnia	Audiovisual
Clã Destino	Gênero	Audiovisual
Coletiva Audácia Estilo Livre	Gênero	Intervenções Urbanas
Coletivo Adelinas	Gênero/ Raça-Etnia	Comunicação/ Intervenções Urbanas

⁸⁴. Entre outubro de 2016 e março de 2018 foram organizadas seis versões da mesma planilha, com totais que variaram entre 50 e 70 coletivos registrados. Na versão final, resultou um total de 81 coletivos mapeados (ver Relatório Final de Pesquisa Jovens Urbanos em Borelli *et al.*, 2018).

Coletivos	Eixos	Modalidades Culturais
Coletivo Agulha	-	Intervenções Urbanas
Coletivo As Trapeiras	Gênero	Teatro/ Intervenções Urbanas
Coletivo Coletores	-	Audiovisual/ Intervenções Urbanas
Coletivo Dedo Verde	-	Intervenções Urbanas
Coletivo de Galochas	-	Teatro
Coletivo Dolores Boca Aberta	-	Teatro
Coletivo Estopô Balaio	Migrações	Teatro
Coletivo Juventude Ativa	-	Audiovisual/ Linguagens Digitais
Coletivo na Rego	Gênero	Teatro
Coletivo Pi	Gênero	Intervenções Urbanas
Coletivo Si yo puedo	Migrações	Formação para Educação e Trabalho
Comboio	Raça-Etnia/ Migrações	Intervenções Urbanas
Comuna Deusa	Gênero/ Raça-Etnia	Música/ Dança/ Intervenções Urbanas
Empoderadas	Gênero/ Raça-Etnia	Audiovisual
Encontro do Hip Hop	Raça-Etnia	Música/ Interação Urbana
Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	Gênero/ Raça-Etnia/ Migrações	Música/ Interação Urbana
Estúdio Lâmina	-	Música/ Fotografia/ Intervenções Urbanas
Experimentação Audiovisual Claudia Ferreira	Gênero/ Raça-Etnia	Audiovisual

Coletivos	Eixos	Modalidades Culturais
Fala Guerreira	Gênero/ Raça-Etnia	Comunicação/ Jornalismo/ Literatura
Fórum do Hip Hop	Raça-Etnia	Música/ Intervenção Urbana
Hacklab	-	Linguagens Digitais
IDM (Identidade e Movimento)	-	Dança
Ilú Oba de Min	Gênero/ Raça-Etnia	Música/ Poesia/ Dança/ Intervenções Urbanas
Imagem	Raça-Etnia	Audiovisual/ Intervenções Urbanas
Lado Norte Lado Forte	Raça-Etnia	Intervenções Urbanas
Mbeji	Gênero/ Raça-Etnia	Música
Microcine Migrante	Migrações	Audiovisual
Minas Programam	Gênero/ Raça-Etnia	Linguagens Digitais
Mjiba em Ação	Gênero/ Raça-Etnia	Poesia/ Literatura/ Intervenções Urbanas
Movimento Cultural das Periferias	-	Poesia/ Literatura/ Intervenções Urbanas
Musical do Hip Hop	Raça-Etnia	Música/ Intervenção Urbana
Muxima na Diáspora	Raça-Etnia/ Migrações	Música/ Intervenção Urbana
Nós, Mulheres da Periferia	Gênero/ Raça-Etnia	Comunicação/ Jornalismo/ Audiovisual
Nossa História Invisível	Gênero/ Raça-Etnia	Audiovisual
Núcleo de Comunicação Alternativa – NCA	-	Audiovisual/ Jornalismo/ Fotografia

Coletivos	Eixos	Modalidades Culturais
Núcleo e Comunicação Comunitária	-	Comunicação/ Rádio
Ocupação Leila Khaled	Gênero/ Raça-Etnia	Intervenções Urbanas
Ocupação Preta	Raça-Etnia	Música/ Inter- venções Urbanas
Ocupa Ouvidor 63	Migrações	Música/ Inter- venções Urbanas
Odara Negra	Raça-Etnia	Música/ Teatro/ Dança
Periferia em Movimento	Raça-Etnia	Comunicação/ Jornalismo
Periferia Trans	Gênero	Teatro/ Dança/ Música
Programaria	Gênero	Linguagens Digitais
Projeto Atadas	Gênero	Audiovisual
Projeto São Paulo Território Digital	-	Linguagens Digitais
Punga Crew	Gênero/ Raça-Etnia	Intervenções Urbanas
Quilombo Afroguarany Casa Amarela/ Coletivo TMJ	Raça-Etnia	Dança/ Música
Revista Vaidapé	Gênero/ Raça-Etnia	Comunicação/ Jornalismo
Rimas e Melodias	Gênero/ Raça-Etnia	Intervenções Urbanas
Rua Virtual		Audiovisual/ Inter- venções Urbanas
Santa Mala	Gênero/ Migrações	Intervenções Urbanas
Sarau da Brasa	Gênero/ Raça-Etnia	Poesia/ Literatura/ Inter- venções Urbanas
Sarau das Américas	Migrações	Poesia/ Literatura

Coletivos	Eixos	Modalidades Culturais
Sarau das Pretas	Gênero/ Raça-Etnia	Poesia
Sarau Pretas Periféricas	Gênero/ Etnia-Raça	Poesia/ Literatura/ Intervenções Urbanas
Sistema Negro	Etnia-Raça	Música/ Intervenções Urbanas
Slam da Guilhermina	Gênero/ Raça-Etnia/ Migrações	Poesia
Slam da Ponta	Raça-Etnia	Poesia/ Literatura
Slam das Minas	Gênero/ Raça-Etnia	Poesia
Slam Resistência	Gênero/ Raça-Etnia	Poesia
Trupé na Rua	-	Circo
Trupe Sinhá Zózima (Zózima Trupe)	-	Teatro/ Música/ Poesia
Vegearte	-	Intervenções Urbanas
Visto Permanente	Raça-Etnia/ Migrações	Audiovisual
Total de coletivos selecionados		81 coletivos

Fonte: Elaborado pelas autoras.

Desse quadro, mais abrangente, e considerando a base teórica e epistemológica que ancora a metodologia e as escolhas pelos instrumentos de pesquisa, foram derivados dois outros quadros, demarcando as etapas seguintes do trabalho de campo. O primeiro deles, apresentado a seguir (Quadro 4), é formado por 31 coletivos escolhidos para a realização da observação de práticas político-culturais. Selecionados não apenas por sua relevância e atuação, mas também considerando os aportes definidores da investigação (eixos, modalidades culturais

e categorias analíticas), os eventos realizados por cada coletivo foram acompanhados por duplas ou trios de pesquisadores do grupo, munidos do roteiro elaborado especificamente para essa tarefa.

Integrando-se aos eventos propostos pelos coletivos, os pesquisadores acompanharam, de maneira intensa e participativa, os grupos e atividades, no período de maio de 2016 a março de 2018. É de fundamental importância notar que, devido à extensa duração do campo, as observações de práticas político-culturais e as entrevistas em profundidade foram se afetando mutuamente e construindo, de forma constante e interrelacional, os resultados metodológicos da pesquisa. No quadro, são apresentados os coletivos acompanhados durante as observações.

Quadro 4

Observações de práticas político-culturais (OPs)

Data	Coletivos	Atividades
05/05/2016	Capitolina	Debate
09/06/2016	Atadas	Debate
09/06/2016	Nós, Mulheres da Periferia	Debate
04/07/2016	Slam da Ponta	Poesia/Performance
26/07/2016	Projeto São Paulo Território Digital	Debate/Cultura Digital
31/07/2016	Ilú Oba de Min	Música/Dança
01/08/2016	Slam Resistência	Poesia/Performance
05/08/2016	Nós, Mulheres da Periferia	Debate
05/08/2016	Empoderadas	Debate
23/08/2016	Hacklab	Debate
23/08/2016	Minas Programam	Debate
24/08/2016	Mbeji	Música/Dança
26/08/2016	Muxima na Diáspora	Debate/Música
01/09/2016	Visto Permanente	Audiovisual/Debate
01/09/2016	Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	Audiovisual/Debate

Trajetos metodológicos: experiências com coletivos juvenis na cidade de São Paulo (Brasil)

Data	Coletivos	Atividades
03/09/2016	Slam da Guilhermina	Poesia/Performance
06/09/2016	Trupe Sinhá Zózima	Música/Literatura/Teatro
13/09/2016	Cineastas Mulheres e Trans	Audiovisual
14/09/2016	Si yo Puedo	Debate/Palestra
14/09/2016	Visto Permanente	Debate/Palestra
14/09/2016	Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	Debate/Palestra
18/09/2016	Coletivo Estopô Balaio	Teatro
08/10/2016	Coletivo de Galochas	Teatro
22/10/2016	Arrua Coletivo	Debate
07/10/2016	Slam Resistência	Poesia/Performance
16/11/2016	Sarau das Pretas	Poesia/ Performance
25/11/2016	Slam das Minas	Poesia/ Performance
26/11/2016	Sarau das Pretas	Poesia/ Performance
02/12/2016	Slam das Minas	Poesia/ Performance
05/12/2016	Slam Resistência	Poesia/Performance
18/12/2016	Slams (encontro de Slams)	Poesia/ Performance
25/11/2017	Encontro do Hip Hop (diversos coletivos)	Hip Hop
29/03/2017	Muxima na Diáspora.	Debate
29/03/2017	Nós, mulheres da periferia	Debate
29/03/2017	Periferia Trans	Debate
03/04/2017	Slam Resistência	Poesia/ Performance
18/05/2017	Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	Debate
24/03/2017	Rimas e Melodias	Hip Hop
24/06/2017	Santa Mala	Hip Hop
24/07/2017	Muxima na Diáspora	Apresentação/ Shows
03/08/2017	Slam Resistência	Poesia/ Performance
20/08/2017	Brô's MC's	Hip Hop
12/09/2017	Muxima na Diáspora	Debate
14/09/2017	Musical do Hip Hop (diversos coletivos)	Hip Hop
21/09/2017	Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	Debate
30/10/2017	Slam Resistencia	Poesia/ Performance
21/11/2017	Fórum do Hip Hop (diversos coletivos)	Hip Hop
25/11/2017	Encontro do Hip Hop (diversos coletivos)	Hip Hop

Data	Coletivos	Atividades
25/11/2017	Muxima na Diáspora	Manifestação/ apresentação
25/11/2017	Si, you Puedo	Manifestação/ apresentação
03/12/2017	Equipe de Base Warmis – Con- vergência das Culturas	Manifestação/ apresentação
13/03/2018	Sarau das Américas	Debate/ apresentação
	Total de OPs realizadas	31 coletivos / 52 observações

Fonte: Elaborado pelas autoras.

Esse acercamento ao universo juvenil possibilitado pelas observações de práticas político-culturais permitiu o adensamento de diálogos, debates e perspectivas sobre as juventudes, assim como proporcionou o estreitamento de vínculos nas relações entre pesquisadores e jovens envolvidos. Tomando por base as informações coletadas nas observações, foi organizada a etapa de realização das entrevistas em profundidade, agora com ênfase mais direta nos eixos definidores da investigação: raça-etnia, gênero e migrações. A seleção dos coletivos entrevistados foi feita tomando como base o Quadro 4, ou seja: da totalidade dos 31 coletivos investigados na etapa de observação, chegou-se ao número total de 17 coletivos, representativos dos eixos, modalidades culturais e categorias analíticas da pesquisa.

O roteiro das entrevistas, anteriormente apresentado, foi dividido de acordo com as categorias analíticas, eixos de análise e modalidades culturais, abordando os seguintes aspectos principais, aqui sintetizados: formas de participação em coletivos juvenis, vínculos institucionais, relações entre cultura e política, concepção dos territórios urbanos, lazer e consumo cultural, raça-etnia, gênero, migrações. As entrevistas em profundidade se mostraram, assim, essenciais não apenas para a coleta de informações, mas para o delineamento, de modo mais

próximo, dos jovens sujeitos da investigação. O conjunto de coletivos entrevistados – por meio de entrevistas em profundidade ou daquelas disponibilizadas pelos grupos em suas páginas de redes sociais digitais – encontra-se apresentado a seguir.

Quadro 5

Entrevistas em profundidade realizadas (EPs e EFs)

Data	Coletivos	Número de entrevistados	EP/EF	Entrevistas em redes sociais
23/05/2018	Coletivo Estopô Balaio	01	EP	-
13/03/2018	Visto Permanente	04	EP	-
10/05/2018	Mbeji	02	EP	-
08/03/2018	Capitolina	01	EP	-
25/06/2018	Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	02	EP	-
04/04/2018	Minas Programam	02	EP	-
24/05/2018	Slam Resistência	02	EP	-
21/05/2018	Trupe Sinhá Zózima	01	EP	-
27/05/2018	Slam da Guilhermina	01	EP	-
20/03/2018	Sarau das Américas	03	EP	-
14/06/2018	Odara Negra da	04	EP	-
Várias datas	Muxima na Diáspora	03	EP	-
20/10/2016	Coletivo Coletores	01	EF	https://www.youtube.com/watch?v=DsfJrxseZVo

Data	Coletivos	Número de entrevistados	EP/EF	Entrevistas em redes sociais
28/11/2017	Rimas e Melodias	01	EF	http://www.rimasebatidas.pt/rimas-melodias-ser-mulher-no-brasil-ainda-e-muito-dificil/
Várias datas	Nós, Mulheres da Periferia	06	EF	https://www.youtube.com/watch?v=gHoQJvSjTKw http://minasnerds.com.br/2017/05/17/nos-mulheres-da-periferia/ https://www.revistaforum.com.br/nos-mulheres-da-periferia-e-o-protagonismo-feminino/ http://www.museudapessoa.net/pt/explore/noticias/coletivo-nos-mulheres-da-periferia-fala-sobre-sua-atuacao-e-participacao-em-forum
01/06/2018	Sarau das Pretas	01	EF	https://www.youtube.com/watch?v=CJWd3Nc4nA
02/03/2016	Santa Mala	01	EF	https://blogdosakamoto.blogosfera.uol.com.br/2016/03/02/atraves-do-rap-a-historia-de-luta-de-costureiras-bolivianas-em-sao-paulo/
Total EPs realizadas	12 coletivos 26 entrevistados			
Total EFs coletadas	05 coletivos 10 entrevistas			

Fonte: Elaborado pelas autoras.

Pensadas de modo dinâmico, as entrevistas propiciaram, ao mesmo tempo, o levantamento de temáticas e problemáticas gerais, e a especificação das singularidades de cada coletivo, apontando suas recorrências e diversidades, e constituindo o material base da pesquisa para

posterior articulação com seus aportes teóricos, além da construção de um protocolo metodológico complexo e original.

Por meio desses encontros, realizados de forma dialógica e caracterizadas mais como depoimentos e testemunhos do que como meras respostas a questões elaboradas pelos pesquisadores, os integrantes dos coletivos estabeleceram relações entre raça-etnia, gênero, migrações, classe e geração. Tais articulações contribuem para a compreensão não apenas dos modos de experienciar suas realidades, mas de como distintas interseccionalidades colaboram para uma análise mais abrangente das relações entre juventude, cultura e política. Dessa forma, observa-se que a atuação política por meio da cultura, com enfoque para o recorte geracional de juventude, é consideravelmente distinta quando efetivada em um coletivo composto por homens negros jovens imigrantes, ou por homens brancos heterossexuais brasileiros, ou, ainda, por homens negros brasileiros sem sexualidade definida, entre outros exemplos possíveis.

Em outras palavras, as interseccionalidades também podem significar que os lugares – ou posições – que cada coletivo ocupa na sociedade são distintos (Ribeiro, 2017), havendo múltiplas possibilidades de existência na produção cultural. É possível que dois coletivos atuem de forma similar (mescla variável entre políticas públicas, vínculos institucionais e práticas mais autônomas) e se distingam pela modalidade cultural ou pelos eixos de análise voltados a questões de classe, preconceitos étnico-raciais, relações desiguais de gênero ou geracionais, entre outras. As relações podem variar de forma cada vez mais complexa conforme as semelhanças e diferenças entre os coletivos são articuladas.

No momento de análise qualitativa das entrevistas, o programa MaxQda foi de fundamental importância, pois permitiu o manuseio de grandes volumes de dados empíricos e de conteúdos temáticos reunidos nas etapas da pesquisa de campo. A organização pressuposta nesse tratamento de dados permitiu a criação de relatórios de subcategorias individuais ou advindas do cruzamento entre duas ou mais delas. Ademais, foi possível a apresentação dos resultados das categorizações de diversas formas gráficas, como em nuvens de palavras, destacando as de maior incidência, além de tabelas, relatórios, frequências estatísticas, entre outros recursos que combinavam diferentes técnicas e métodos de análise, tanto quantitativos, como qualitativos.

Os recursos do programa, desse modo, foram utilizados para a organização dos dados qualitativos das entrevistas em profundidade realizadas, sendo que todas elas foram previamente transcritas e os textos foram codificados/decodificados no MaxQda. Para o ordenamento, foram criados três grupos principais, como como pode ser visto: eixos de análise, modalidades culturais e categorias analíticas. Dentro desses grandes conjuntos, foram propostas 83 subcategorias, sendo 5 delas em eixos, 14 em modalidades culturais e 64 referentes a categorias analíticas. Após a transcrição de cada entrevista, elas foram unidas em um arquivo único do qual foram extraídos relatórios por subcategorias, contendo os trechos dos textos vinculados à subcategoria correspondente e à entrevista a ela relacionada. Tais relatórios serviram de base para a construção das análises e o estabelecimento de novas relações entre eixos, modalidades e categorias.

Considerações finais

Os trajetos metodológicos elaborados ao longo da investigação de coletivos juvenis na cidade de São Paulo apontam o reconhecimento das múltiplas possibilidades percebidas em suas práticas político-culturais, para se constatar a polifonia discursiva da produção cultural dos jovens e, ainda, denotar a visibilidade dessa diferença e a articulação de diversas pautas políticas, de modo a torná-las mais potentes e efetivas. A questão da identidade cultural como uma busca política (Hall, 2011b) é um dos pontos principais trazidos por essa pesquisa, identidades essas estimuladas por políticas culturais da diferença.

Envolvendo diversos aportes teórico-metodológicos, observa-se, como demonstrado no artigo, o processo de construção gradual da pesquisa, envolvendo diversas etapas até sua configuração em três eixos principais: raça-etnia, gênero e migrações, agrupando em torno deles os diferentes coletivos juvenis. Nota-se uma forte interrelação entre os distintos eixos, que se cruzam de modo transversal e, ao fazê-lo, imprimem ênfases variadas a esses atravessamentos. A questão étnica e racial destaca-se como profundamente articulada às demais, além de tensionar de modo mais radical a questão da juventude, temática que perpassa todos os eixos por ser definidora não apenas da amostragem, mas da própria delimitação da temática e problemática tratadas. Finalmente, a fim de articular aspectos analíticos e interpretativos resultantes dos trajetos metodológicos, será apresentada síntese de cada um dos eixos privilegiados na pesquisa.

Em relação às migrações, retomam-se as análises que apontam para ações político-culturais visando transformações sociais, pessoais e coletivas. Os jovens desses coletivos estão articulados em redes e são essas que possibilitam que suas ações e presenças sejam visibilizadas,

atuando em diálogo com coletivos e movimentos sociais brasileiros. As pautas se embaralham e criam oportunidades dessas vozes e corpos ecoarem com maior incidência em cenários múltiplos da cidade, explicitando a busca por construir canais de comunicação para além de uma mídia tradicional ou corporativa. Há também o movimento de se apropriar dos espaços públicos a fim de ressignificar a cidade e seus limites, contribuindo para transformações que alterem a perspectiva de permanência desses jovens em contextos de segregação e exclusão urbanas.

No eixo de gênero, nota-se a ênfase em trazer pautas feministas, desconstruir estereótipos e propor reflexões acerca de temas que recortam o cotidiano de mulheres que estão fora de espaços acadêmicos, mas estão imersas em outras fontes de conhecimentos. Diversos itens dessa pauta permanecem no debate público: desigualdades salariais; falta de representação política formal das mulheres na política; divisão do trabalho doméstico e de cuidado; saúde reprodutiva e sexual; direito ao corpo; violências contra mulheres, entre outras que reverberam nas ações desses grupos, estimulando conversas, recuos e avanços, parcerias e reflexões sobre as ações. Há objetivos muito claros nas propostas das atividades e há também diversidade de perspectivas que indicam uma pluralidade de vozes que seguem dialogando na cidade de São Paulo.

O eixo raça-etnia se mostrou presente em diversos momentos da investigação – na estrutura, nas ações e nas narrativas dos coletivos entrevistados –, como também na transversalidade em relação aos outros eixos articuladores na pesquisa. O debate que envolve as questões raciais e étnicas se apresenta de forma complexa, já que ao pensar na possibilidade de determinada identificação étnica corre-se o risco de buscar grupos culturais fecha-

dos, perdendo de vista a presença constante dessa questão ao se observar sociedades extremamente desiguais e violentas como a brasileira. Esse debate, resultante dos trajetos metodológicos aqui colocados, aponta para as relações que os jovens integrantes dos coletivos criam entre raça-etnia, gênero, migrações, classe e geração. Contribui, assim, para a compreensão de seus modos de vivenciar e experienciar as realidades em que se encontram, e suas distintas interseccionalidades, possibilitando a análise mais abrangente das relações entre juventude, cultura e política, foco central tanto na proposição da pesquisa, como de seus resultados metodológicos.

Referências Bibliográficas

- Alvarado, S. V., Vommaro, P., Patiño, J. e Borelli, S. H. S. (2021). Estudios de juventudes: una revisión de investigaciones en Argentina, Brasil y Colombia, 2011-2019. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 19(2), 1-25. <https://doi.org/10.11600/rlcsnj.19.2.4545>.
- Anderson, B. (2005). *Comunidades imaginadas*. Edições 70.
- Appadurai, A. (2004). *Dimensões culturais da globalização*. Teorema.
- Bakhtin, M. (1987). *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. Unb/Hucitec.
- Borelli, S. H. S. e Ramos, J. M. O. (1985). Os office-boys e a metrópole: lutas, luzes e desejos. *Desvios*, (4), 92-108.
- Borelli, S. H. S. e Freire Filho, J. (2008). *Culturas juvenis no século XXI*. Educ.
- Borelli, S. H. S., Rocha, R. M. e Oliveira, R. A. (2009). *Jovens na cena metropolitana. Percepções, narrativas e modos de comunicação*. Paulinas.
- Borelli, S. H. S. e Aboboreira, A. (2011). Teorias/metodologias: trajetos de investigação com coletivos juvenis em São Paulo/Brasil. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1(9), 161-172. <http://revistaumanizales>.

- cinde.org.co/rllcsnj/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/350/213.
- Borelli, S. H. S. e Palermo, A. I. (2017). *Políticas públicas e participação juvenil no Brasil e na Argentina: inovações e apropriações*. [Relatório Final de Pesquisa, Programa CAPES-MINCYT Brasil/Argentina].
- Borelli, S. H. S., Soares, R. L., Rangel, L. H. V. et al. (2018). *Jovens Urbanos: Políticas Públicas, Ações Culturais, Políticas e Comunicacionais em São Paulo*. [Relatório Final de Pesquisa], Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Borelli, S. H. S., Soares, R. L., Paiva, M. C. S. e Klaus, P. (2021). Jovens imigrantes na cidade de São Paulo: ações político-culturais, vida cotidiana, resistências. *Revista Latinoamericana de Ciências Sociales, Niñez y Juventud*, 19(3), 1-23. <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.19.3.4220>.
- Borelli, S. H. S. e Valenzuela, J. M. (2021). *Jovens latino-americanos. Necropolítica, cultura política e urbanidades*. Clacso; Educ; Editorial da Universidad de Manizales.
- Certeau, M. (2014). *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Vozes.
- Foucault, M. (1997). *Arqueologia do saber*. Forense Universitária.
- Garcia Canclini, N. (2000). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. EdUSP.
- Garcia Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona.
- Gramsci, A. (1978). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Civilização Brasileira.
- Gramsci, A. (1986). *Literatura e vida nacional*. Civilização Brasileira.
- Hall, S. (1997). A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação & Realidade*, 22(2), 15-46.
- Hall, S. (2011a). *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. UFMG.
- Hall, S. (2011b). *Identidade cultural na pós-modernidade*. DP&A.
- Mainueneau, D. (1997). *Novas tendências em análise do discurso*. Pontes/Editora da Unicamp.

- Martín-Barbero, J. (1987). *Procesos de comunicación y matrices de cultura: itinerario para salir de la razón dualista*. G. Gili/Felafacs.
- Martín-Barbero, J. (2000). *Dos meios às mediações*. Comunicação, cultura e hegemonia. UFRJ.
- Martín-Barbero, J. (2004). *Ofício de cartógrafo. Travessias latino-americanas da comunicação na cultura*. Loyola.
- Reguillo, R. (2015). *#OcupalasCalles #TomalasRedes: Disidencia, insurgencias y movimientos juveniles. Del desencanto a la imaginación política*. https://www.academia.edu/19637742/_OcupalasCalles_TomalasRedes_Disidencia_insurgencias_y_movimientos_juveniles_Del_desencanto_a_la_imaginaci%C3%B3n_pol%C3%ADtica.
- Ribeiro, D. (2017). *O que é: lugar de fala?* Letramento.
- Santos, M. (1999). O território e o saber local: algumas categorias de análise. *Cadernos IPPUR*, XIII(2), 15-26.
- Soares, R. L. (2009). *Margens da comunicação: discurso e mídias*. Annablume/Fapesp.
- Valenzuela, J. M. (coord.). (2014). *Tropeles juveniles: culturas e identidades (trans)fronterizas*. El Colegio de la Frontera Norte; Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Williams, R. (1969). *Cultura e sociedade*. Companhia Editora Nacional.
- Williams, R. (1997). *Marxismo y literatura*. Península.
- Williams, R. (2011). *Cultura e materialismo*. Unesp.



Juventud hoy. Juventud situada: Límites y potenciación

Germán Guarín Jurado

Preámbulo

Esta es una investigación que se realiza dentro del marco del Programa de Investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales, niñez y juventud, del convenio Universidad de Manizales-CINDE-CLACSO, Universidad de Sao Paulo, Universidad de Lanús, Colegio de la Frontera Norte; la investigación se adscribe a la línea de investigación Violencias, contra-hegemonías y re(ex)istencias en colaboración con el Grupo de investigación Conocimiento en diversidad y cultura en América latina del Centro de estudios en conocimiento y cultura en América Latina-CECCAL, línea de investigación en Educación y Cultura de la Universidad de Manizales.

La investigación, sigue los criterios del método hermenéutico y se orienta a discernir “marcos categoriales” que ayuden a identificar lo que piensa la juventud hoy en su condición de sujetos y actores sociales. Nuestra actual coyuntura histórica en Colombia, en tiempos de pandemia y confinamiento colectivo, en tiempos de movilidad social, alientan a hacer del método hermenéutico propuesto un análisis de la subjetividad social y un análisis del presente histórico, un análisis de coyuntura histórica, correlato de las interpretaciones, de las comprensiones de sentido posibles. La *hermeneusis* que se propone, contiene distintas atalayas interpretativas, así: estética fundacional o de literaturización de la vida cotidiana, sujetos y subjetividad como método, análisis social del presente, sistematización de experiencias, ellas a expensas de identificar marcos categoriales y comprensiones de sentido en el presente histórico.

En principio, desde una fundamentación teórica de orden filosófico, histórico-social (no hay un abordaje especializado desde psicología, sociología, antropología de las juventudes), se acercan categorías fundantes

como: humildad infantil y juvenilidad, según Jacques Derrida; juventud prolongada, según Hugo Zemelman; infancia recuperada, en las ópticas de Fernando Savater y William Ospina; cultura juvenil, en los enfoques de Estanislao Zuleta y Erick Hobsbawn; Ser-niños-ser-jóvenes, en William Ospina y Rubén Darío; llegar a ser viejos, en la visión de Norbert Elías; la juventud hoy, inspirados en Estanislao Zuleta. Nada que ver con una idealización de la juventud hoy, se trata de una lectura filosófica, histórico-social, sociocultural en la que la juventud emerge como actor social reconocido al lado de otros actores sociales, no sin luchas históricas y políticas para trascender olvidos, violencias, marginamientos, hegemonías, inventando día a día la existencia, recreándola, renaciendo de los avatares de la vida cotidiana.

Al preguntarnos ¿Qué piensa hoy la juventud?, sí hay un pensamiento de la juventud en el presente histórico (siglo XX-siglo-XXI), se resalta su valor, su acción transformadora, su esfuerzo por leer las realidades históricas, sociales y culturales, para no condenarla a la violencia, para no dejarle en el ostracismo, en el anonimato, como dice Agnes Heller (2000), de una fosa común, de una masa informe, irracional, esta fosa común de la barbarie civilizatoria, esta masificación mediática y, por lo menos, biografiarlos, saber quiénes son, darles el lugar que como sujetos merecen en la sociedad, la historia y la cultura.

Presentación

No sé nada sobre Ciencias Sociales, niñez y juventud; he estudiado sobre Filosofía, Ciencias Sociales, epistemes y métodos, pero no sobre niñez y juventud. Digo esto porque en este momento prefiero el lugar del neófito y no el lugar del experto, porque por humildad y honestidad intelectual debo decir “no sé” antes que de manera arrogante

y atrevida asumir un rol inadecuado. Mi declaración no es el "sólo sé que nada sé" de Sócrates, sentencia algo segura de sí misma; es más bien una confesión de absoluta prudencia y respeto por estar entre quienes han investigado en ciencias sociales, infancias y juventudes. Es entre una **INFANCIA RECUPERADA Y UNA JUVENTUD PROLONGADA**, que quiero investigar en Ciencias Sociales, niñez y juventud. Además, creo que vivimos en el **MITO DE LA ETERNA JUVENTUD** y aún que pensemos la muerte, la conciencia de ella es plena, enérgica, sin agonía. Somos seres- para- la vida, no para-la-muerte.

Quizá desde esta óptica se pueda pensar lo que con Walter Benjamín se titula una **METAFÍSICA DE LA JUVENTUD**: deseos, sueños, utopías, imaginación y aventuras. Si no renunciamos a nuestros deseos, si hacemos permanentemente memoria de nuestras utopías y de nuestra vida, si no caemos en "la peste del olvido" y revivimos siempre nuestros sueños, aun el riesgo, aún el peligro, es porque mantenemos el vigor de nuestra juventud, de nuestra infancia. Permítanme citarles un fragmento de mi tesis doctoral titulada **Acción política colectiva: de las políticas de la soledad del yo a las políticas del nosotros en la diversidad**:

Si no hemos resignado nuestras utopías, no obstante, la desolación que nos produce su no realización histórica es porque tenemos una rebeldía con la frescura propia de nuestra infancia. Nada más lozano en la niñez que esa rebeldía silvestre que muy cerca de la adolescencia se acrecienta y nos retira de toda autoridad y disciplina, que nos hace revivir el espíritu solitario y solidario que nos acerca existencialmente a los otros (Guarín Jurado, 2015, p. 95).

Si hablamos de una "infancia recuperada", de una "juventud prolongada", de una "metafísica de la juventud", de "no caer en el olvido", de "no caer en la expe-

riencia cansada de la tarde”, es porque a ello subyace LA POTENCIA DE UNA BIOGRAFÍA de las infancias nuestras, de nuestras juventudes, que atendemos para ampliar el horizonte de nuestras experiencias. No “desperdiciar experiencia” es un permanente llamado que he escuchado de diferentes pensadores del sur, entre ellos Hugo Zemelman, Enrique Dusell, Boaventura de Sousa Santos, los que actualmente estudió. Es como volver a nacer, nos enseña la maestra Gladys Madriz, de la Universidad Simón Bolívar, de la Universidad de Caracas-Venezuela. Inaugurar nuestra sensualidad y vigor.

El artista y gestor cultural Pedro Zapata Pérez, creador en Colombia de Jornadas Juveniles Latinoamericanas, nos dice a los filósofos sociales, a los científicos sociales, lo siguiente:

Que vengan las ciencias sociales, en nueva sensualidad, para el ritual de los encuentros. Que vengan sin saber mucho, para que aparezcan los saberes del silencio... Los chicos que las esperan están más solos que nunca, con miedo a amar, a besar, a inventar la primera desnudez entre la niebla. Están confundidos desde las esquinas harapientas, hijas de toda dádiva, de todo asistencialismo, de toda política misericordiosa y caritativa (Tomado de la investigación Desafíos, desplazamientos de las ciencias sociales en América latina y el Caribe- GT CLACSO. Epistemologías del Sur).

Problematización Inicial

¿Existe un pensamiento de la juventud? No sé si las consignas de los movimientos sociales contemporáneos se puedan interpretar como parte de un pensamiento juvenil, al estilo de las consignas de mayo del 68 que, según Erick Hobsbawn (2000), son identificadas como máximas de una cultura juvenil que se revelaba, que se rebelaba, en la que los jóvenes, los jóvenes, se conver-

tían en protagonistas centrales de la revolución cultural en gestación, de la revolución social. Cultura juvenil que inicialmente es vista como resistencia al patriarcalismo, como una ruptura con la ley del padre, del gran padre, es luego presentada como crítica del adultocentrismo, de la gerontocracia, transgresión general a un mundo pensado en la supuesta mayoría de edad racional. Al fin es mostrada, estructuralmente hablando, como una revolución del cuerpo, del deseo, como una revolución política, en contraste con las apuestas de la razón ilustrada. Cultura juvenil que, en el siglo XX, gesta lo que son revoluciones generacionales y de género, que, si bien no son estricto objeto de estudio en esta investigación, caben ser destacadas como signo de época y acción colectiva política relevante que hacia el siglo XXI ha tomado fuerza con los movimientos sociales de hombres y mujeres diversos, tal como lo destaca Alfredo Náteras.

La juventud hoy.

Estanislao Zuleta, pensador colombiano, escribe en 1986 el texto titulado *La juventud ante la crisis actual*. Es el texto de una conferencia dictada el 6 de abril del mismo año en la Universidad del Valle, invitado por la JUCO (Juventudes comunistas). El ensayo aludido es publicado en el libro *El Elogio de la dificultad* (2001). El título me llamó la atención. Títulos así permiten siempre poner en presente palabras de antaño. La división de clases marcada por Marx, dice Zuleta, invisibilizó la juventud como sujeto de una crisis, como comunidad viva. Nos dice Zuleta que, desde los años cincuenta del siglo XX, los jóvenes se convirtieron en actores centrales de las sociedades contemporáneas al punto que se puede hablar sin dificultades de una cultura juvenil, de una cultura de la juventud contrapuesta a la cultura adulta en relación

con otros acontecimientos de hoy, por ejemplo, la vinculación de las mujeres a la educación, a la producción, el desarrollo mismo de la industrialización, la tecnificación. La juventud, agrega Zuleta, es: “un gran grupo social que tiene costumbres, prácticas, tipos de lenguaje, valores y formas de representación... cada vez más diferenciadas e importantes” (2001, 129). Lo que da que decir y permite preguntarse por un pensamiento joven auténtico, por una cultura juvenil auténtica.

¿Quiénes son los jóvenes como actores sociales, como sujetos de la historia, como comunidad de vida? En su carácter de sujetos históricos y actores sociales, las jóvenes, los jóvenes, son parte constitutiva de la crisis de nuestro tiempo, de las sociedades modernas. En su situación, en su humana condición misma, portan la crisis de manera entrañable, no sólo como sufrientes pasivos de la misma, además como agentes sociales que cuestionan el ser de la historia y las sociedades modernas producidas. Según Zuleta, son ellos quienes ponen en jaque la concepción marxista de la sociedad de clases. Al visibilizarse como grupo social y político muestran la insuficiencia de leer las sociedades modernas en términos de la división social del trabajo, de la división entre burgueses y proletarios. Para el marxismo, aun para el leninismo, eran tan marcada la importancia de la división de clases que no lograron ver la importancia de la juventud como grupo político importante. Dice Zuleta:

(...) la manera de plantear el problema de la juventud es relativamente nueva. No solamente porque los estudios al respecto se multiplican a partir de los años 50 en casi todo el mundo, sino también porque encontramos una ausencia muy notable del tema en el pensamiento político revolucionario clásico y, para comenzar, en Marx, quien prácticamente no se ocupa del asunto (...) la juventud estaba tan drásticamente dividida en tér-

minos de clase, que hablar en conjunto de juventud como un problema, como el sujeto de una crisis, como una comunidad de vida, habría sido una impertinencia (2001, p. 121).

No hay juventudes propiamente dichas, porque lo que hay son burgueses y proletarios, aunque se intenten organizar las juventudes comunistas, propósito marcado desde Lenin. Dentro del marxismo clásico, acentúa Zuleta, la juventud como grupo político importante se origina luego de la revolución, al encontrarse una nueva generación en contravía de las generaciones anteriores hegemónicas, y dentro del marco de una lucha de clases. Lo que connota que es la lucha de clases la que alimenta el conflicto de las generaciones, no como en el conservatismo que es el conflicto de las generaciones el que anula la lucha de clases.

Es el pensamiento de clases y no el pensamiento de las generaciones, el que importa en el marxismo clásico. La juventud es una nueva generación no configurada por la ideología dominante luego de la revolución. Dice Zuleta:

En la perspectiva de los marxistas el problema de la juventud se plantearía de manera fundamental sólo después de la revolución, con la aparición de una generación nueva no configurada por la ideología dominante de las generaciones anteriores, y como un territorio de trabajo para aquella famosa idea del hombre nuevo, particularmente apto. Pero se supone que entonces ya no habría una juventud burguesa (2001, p. 122).

No deja de ser interesante para el marxismo, hablar de una generación, de unas generaciones capaces de desprenderse de las ideologías dominantes. El conflicto de las generaciones y no la lucha de clases solamente, serían parte constitutiva de la dinámica de la historia. También José Ortega y Gasset, en mucho pensador de la tradición conservadora de Occidente, había expresado en su libro *¿Qué es Filosofía?* (2001), que el conflicto de

las generaciones es el motor de la historia. Todos somos contemporáneos, niños, jóvenes, adultos, pero no todos somos coetáneos, ya que pertenecemos a distintas temporalidades y ello funda el conflicto de las generaciones como dínamo de la historia.

Los tiempos cambian y con ellos la actitud filosófica, porque no pensamos ni sentimos como hace cien años, por ejemplo. Siempre inquieta, la humanidad huye de su ayer, modificando razones y emociones. Y el nacimiento de un tipo de humanidad distinta requiere del cambio de las generaciones, para Ortega y Gasset la causa radical del movimiento de la historia, de la historia misma:

(...) los cambios históricos suponen el nacimiento de un tipo de hombre distinto en más o menos del que había; es decir, suponen el cambio de las generaciones. Desde hace años yo predico a los historiadores que el concepto de generación es el más importante en historia (...) Para que algo importante cambie en el mundo es preciso que cambie el tipo de hombre y-se entienda-el de mujer. Esto es la generación: una variedad humana en el sentido riguroso que al concepto de variedad dan los naturalistas (2001, pp. 26-27).

Ya como parte de un pensamiento revolucionario, postrevolucionario, o de un pensamiento conservador postulado desde las décadas de los años 50-60 del siglo XX, o de un marxismo cultural renovado, el conflicto de las generaciones como motor de la historia es hoy principal, tanto como crítica del adultocentrismo, como crítica del patriarcalismo. El acontecimiento de unas generaciones emancipadas del canon autoritario de una cultura supuestamente superior y en mayoría de edad es más relevante -sostiene Zuleta- que las lecturas convencionales de unas juventudes descarriadas, carentes de identidad, en crisis adolescente, existencial. Ya en el romanticismo alemán las juventudes connotaban creatividad, conflicto, "posibilida-

des de una toma de distancia sobre el mundo codificado de los mayores” (2001, p.123).

Cada que se ha planteado convencionalmente el problema de la juventud se habla de cierto adolecer, de cierta crisis de identidad y orientación en la vida; de una angustia existencial permanente, una preocupación latente y evidente por el sentido de la vida, de cierta inmadurez y “dependencia extendida” -dice Zuleta- en relación a las exigencias de la vida social y económica, casi siempre un desajuste entre la vida personal-colectiva de los jóvenes y las sociedades instituidas, adultas y/o en mayoría de edad. Pensar la juventud en su sentido crítico, en su postura crítica, en su “toma de distancia”, aleja la cuestión del boato existencialista, del adolecer juvenil, sufriente, meditabundo, deficitario; desde el punto de vista histórico-social y cultural la juventud es conflicto generacional. Hoy es 60 años para unos, 43 años para otras, 10 años para ellas, 13 años para algunos. Hoy alguien apenas nace... Son tiempos, son generaciones distintas que mueven la historia.

La cultura juvenil.

En el Capítulo XI del Libro Historia del Siglo XX, titulado La Revolución Cultural, Erick Hobsbawn (2000), dice que la mejor manera de acercarse a la revolución cultural del siglo es a través de la familia, del hogar, de la estructura de las relaciones entre los sexos, entre las generaciones. Hasta que inicia la segunda mitad del siglo XX, se mantienen ciertos convencionalismos en el canon occidental de cultura: matrimonio formal, patriarcalismo y adultocentrismo, aceptada la supuesta superioridad del marido, de los padres sobre los hijos, de los mayores sobre los menores, familias nucleares. En la segunda mitad del siglo XX, la situación cambia: se aceleran los procesos

de divorcio, de separación conyugal, la experiencia de la soledad se incrementa, la disolución de la familia nuclear es pan de cada día. Igual, se incrementa el madresolterismo, la mujer cabeza de hogar. Se cualifica el control de la natalidad.

Hobsbawn, identifica esta época como de “liberación extraordinaria” que se afianza hacia las décadas de los años 60-70 del siglo XX. Se dan importantes cambios en la experiencia de la sexualidad, de la pareja, de la procreación y la crianza; dice Hobsbawn:

La crisis de la familia estaba vinculada a importantes cambios en las actitudes públicas acerca de la conducta sexual, la pareja y la procreación, tanto oficiales como extraoficiales, los más importantes de los cuales pueden datarse, de forma coincidente, en los años sesenta y setenta. Oficialmente esta fue una época de liberación extraordinaria tanto para los heterosexuales (...sobre todo para las mujeres, que hasta entonces habían gozado de mucha menos libertad que los hombres) como para los homosexuales, además que para las restantes formas de disidencia en materia de cultura sexual (2000, p.324).

Es esta extraordinaria liberación, la que permite en muchos países leyes de legalización del homosexualismo, del divorcio, de los anticonceptivos, del aborto, de disolución del matrimonio, de separación conyugal.

Esta “época de liberación extraordinaria” da auge en el campo de la cultura popular a la cultura juvenil, proclive a tener nuevas experiencias en medio de las crisis familiares, de pareja; sobre todo dispuesta a forjar entre las juventudes la idea de conformarse como grupo social independiente. Dice Hobsbawn: “Los jóvenes, en tanto que grupo con conciencia propia que va desde la pubertad...hasta mediados los veinte años, se convirtieron ahora en un grupo social independiente” (2000, p. 326).

Los grupos sociales juveniles se movilizaron como sectores generacionales independientes hacia la industria discográfica, hacia la radicalización política, y sus integrantes -insiste Hobsbawn-rechazaron que se les redujera a una condición infantil o adolescente, rechazaron su precarización cultural. Formaron parte los jóvenes más politizados de los movimientos estudiantiles que hacia 1968-1969, idearon consignas como: "lo queremos todo y ahora mismo", "prohibido prohibir".

La cultura juvenil, la autonomía de los grupos juveniles dio pié, dice Hobsbawn, a tres vertientes de pensamiento sobre los jóvenes: a. la juventud es la fase culminante del desarrollo humano, no es una preparación para la vida adulta; b. la juventud constituye una "masa concentrada de poder adquisitivo" y una generación que facilita el cambio tecnológico; c. En la cultura urbana la juventud experimenta una creciente internacionalización en términos de estilos de vida-jean, rock, baile, música, rebeldía- (Ver Hobsbawn, 2000, 327-328). Entonces:

(...) la cultura juvenil se convirtió en la matriz de la revolución cultural en el sentido más amplio de una revolución en el comportamiento y las costumbres, en el modo de disponer del ocio y en las artes comerciales, que pasaron a configurar cada vez más el ambiente que respiraban hombres y mujeres urbanos (2000, p. 331).

Hacia la década de los años 60 del siglo pasado, ya estaba en germen "una cultura juvenil global", "populista e iconoclasta", agrega Hobsbawn, influida por la radio, la televisión y el cine:

(...) baste considerar que el estilo populista era una forma de rechazar los valores de la generación de los padres o, más bien, un lenguaje con el que los jóvenes tanteaban nuevas formas de relacionarse con un mundo para el que las normas y los valores de sus mayores parecían que ya no eran válidos (2000, p. 333).

La iconoclastia juvenil toma forma en mayo del 68, sus consignas, sus carteles son la mejor muestra de ello: "prohibido prohibir"; "no fiarse de nadie que no haya pasado una temporada a la sombra "(en la cárcel), inspirados en Jerry Rubín, cantante por norteamericano; "tomo mis deseos por realidades, porque creo en la realidad de mis deseos" , "lo personal es político"-consigna del feminismo hasta hoy-; " Cuando pienso en la revolución , me entran ganas de hacer el amor". Hacer el amor y hacer la revolución se confundían en un solo abrazo, en muchos abrazos.

Por mucho que Erick Hobsbawn insista en su libro Historia del Siglo XX (2000), al final de su capítulo La Revolución cultural (Capítulo XI, pp. 322-345), que la cultura juvenil fue abrazando un individualismo moral presa del consumismo, el populismo, la iconoclastia, no obstante, su resistencia al adultocentrismo y a la gerontocracia reinante hacia las décadas de los años 60-70 del siglo XX, le da el carácter de un movimiento social revolucionario, el cual precisamente por ello fue violentamente reprimido. Se trató de un movimiento estudiantil que se desarrolló paulatinamente y en paralelo con una cultura urbana en auge, con una cultura campesina en decadencia, con una cultura de alfabetización e ilustración, profesionalización ciudadina creciente que tomo relevancia en las universidades. En el Capítulo X, titulado La Revolución Social, dice Hobsbawn:

Esta multitud de jóvenes con sus profesores, que se contaban por millones o al menos por cientos de miles en todos los países, salvo en los más pequeños o muy atrasados, cada vez más concentrados en grandes y aislados campus o ciudades universitarias, eran un factor nuevo tanto en la cultura como en la política. (2000, p. 300).

Su descontento social y político era inmenso, su radicalidad era grande. En los países dictatoriales, agrega

Hobsbawn, era el único grupo social y político altamente contestatario y rebelde. En 1968 los estudiantes se rebelaron en París, E.E.U.U, México, Polonia, Checoslovaquia, Yugoslavia; se trató de un movimiento, dice Hobsbawn, que no alcanzó la revolución social, pero que tampoco fue el psicodrama o el teatro callejero que algunos pensadores como Raymond Aron describieron. Se oponían a las dictaduras en América latina, a las guerras, a las violencias generalizadas, al fascismo, al comunismo, al capitalismo, al colonialismo, y si no lograron hacer la revolución es porque por numerosos que fueran los estudiantes, no podían hacerla solos. Además, que fueron violentamente reprimidos, como en Tlatelolco-México-1968, Córdoba-Argentina-1969, Tiananmen-China-1989, casos emblemáticos de la protesta mundial estudiantil.

Aun siendo parte de un individualismo moral cultural, como dice Hobsbawn, igual se reconocen como un grupo social activo por el cambio y la transformación; jóvenes estudiantes, también mujeres, que constituyen todavía acción política colectiva, son todavía grupo de presión social tras los cambios que requieren las sociedades modernas en pro de la inclusión social, el reconocimiento de las diversidades humanas, la paz social y la democracia, la justicia y la igualdad, los derechos humanos.

Preguntas de conocimiento.

- ¿Existe un pensamiento de la juventud en el presente histórico?
- ¿Con cuáles claves de lectura, consignas, lee la juventud el presente histórico, las sociedades modernas?
- ¿Quién es la juventud como sujeto histórico, como actor social, como comunidad de vida?

- ¿Cuáles son los lenguajes, los valores, creencias y convicciones, representaciones sociales de la juventud hoy?

1. OBJETIVO GENERAL

Discernir el carácter de un pensamiento de la Juventud hoy y la cultura juvenil a la luz de epistemes emergentes entre nosotros.

2. OBJETIVO ESPECIFICO

Identificar consignas, valores, creencias y convicciones juveniles en el movimiento social de hoy.

Marco de referencia teórica

Humildad infantil y juvenilidad: Volver a soñar.

En el ensayo ¿Qué hacer de la pregunta “¿qué hacer?” (1997,29) Jacques Derrida nos responde: “Pensar lo que viene...” y para lograrlo nos dice, muy al estilo de lo que nos sugiere un Lenin desideologizado: “es preciso soñar” y como sujetos seguir “verticales, aunque tambaleantes” (1997), figura que en América latina Hugo Zemelman (2003), nos presenta como la de un sujeto erguido, sobrepuesto a las determinantes histórico-sociales, a las adversidades humanas, trascendiendo en sus propias circunstancias, no obstante, las vacilaciones existenciales del día a día. Es sujeto quien, en la vida personal y colectiva, como sujeto historizado y relacional, se sabe recolocar en sus propias eventualidades y construir la realidad que necesita.

Derrida, nos insta a “cierto aplomo”, a que “con bastante calma”, emprendamos “el diagnóstico”, o si se

quiere “el pronóstico”, de la situación actual del mundo, aunque todo parezca desplome, “al borde del abismo, del desierto, del caos”, entre despiertos, entre dormidos. Lo que puede parecer de “locos, visionarios, profetas o poetas”, en realidad es un movimiento como de “sonámbulo”, muy riesgoso, pero cuidadoso, esmerado, que cuando hay un peligro se da un paso, se produce una acción, un hacer, los ojos abiertos, alertas, siempre soñando. Acercamos así el pensamiento de lo que viene, a través de una alianza entre sueño y poesía.

“Es preciso soñar” nos dice Derrida desde Lenin: Quiero recordar, que a la pregunta “¿Qué hacer?”, a lo que simultáneamente constituye, diría, una pregunta muy vieja, sin duda, ni tan vieja, sin embargo, pero también una pregunta nuevecita, una pregunta todavía no escuchada, entre otras cosas Lenin contesta, y con precauciones interesantes, es “preciso soñar” (1997, p. 30). Lo que para Derrida implica conservar cierta “humildad infantil”, “cierta juvenilidad”, cierta “prolongada juventud” -diría Zemelman-, que tiene de inocencia, frescura, también de insolencia e irreverencia, “descortesía intempestiva”, rebeldía, precisamente en favor de que aún en la adultez se conserve ese espíritu joven silvestre, rebelde, creador, que evita conformismo, sentimiento de fracaso y derrota, angostamiento del futuro.

“Es preciso soñar”: pensar política y poéticamente, infantil, juvenilmente, lo que viene. Al borde del caos, del desorden, del desierto, del abismo; en “el filo de la oportunidad”, con aplomo, verticales, tambaleantes, sobre la tierra. Hay aquí –dice Derrida- un efecto de “plomada” (1997, p. 31) que nos hace sentir la gravedad terrestre, la gravedad de nuestro pensar sobre nuestro suelo –dice Kusch (1978, p. 16)- y hacernos muchas preguntas sobre nuestra existencia y nuestro actuar en la tierra, ya éticas,

ya jurídicas, ya geopolíticas, ya ecológicas, ya antropológicas. Preguntas sobre la tierra, sobre nuestro quehacer sobre la tierra, preguntas del hombre, sobre qué es, sobre cuál es su identidad o unidad con la tierra, en aplomo o no, y más allá de la tierra, incluso más allá de su postura erguida, a veces yacente, de rodillas, en cuclillas, hincado, preguntas, en fin, desde el aquí, desde el ahora.

Nuestro aplomo o desplome proviene de la Tierra, y del aquí, del ahora; desde allí nuestra situación, nuestro límite y nuestra potencia, en la rebeldía insondable de ser, de estar todavía, ya adultos, quizá viejos, algo niños, algo jóvenes, y preguntarnos aun con la inocencia algo pérdida, extraviada, con la ingenuidad ya maltrecha, no tan ingenua, con la rebeldía intacta, aunque a veces cansada, cauta-no cautiva- sobre lo que viene, sobre lo que se avecina, pensar qué hacer, cómo hacerlo, con quiénes hacerlo. Y no otro desafío nos queda que pensar otra vez la revolución, aunque sea revolucionando el concepto mismo de revolución.

¿Qué hacer, aquí y ahora? ¿Qué hacer en presente-pasado, presente-futuro, presente potencial, en fin? ¿Qué hacer en este presente histórico, potencial que actualiza el pasado y el futuro posible? Pensar lo que viene, pensarlo con el otro. Soñarlo con el otro, como si hubiésemos nacido ayer, como si renaciéramos, aunque con la mirada puesta en la historia, en la historia crítica de la modernidad, de sus preguntas antropológicas, teológicas como en Kant: qué puedo saber, qué puedo hacer, qué me cabe esperar, de algún modo en el poder saber de la ciencia, en el saber hacer y esperar de las ciencias, en el horizonte onto-teológico y político de Kant, pero además en el poder saber y hacer, esperar de la justicia, esto es, de la relación con el otro. La pregunta ¿Qué hacer, aquí y ahora?, tiene un fondo histórico resueltamente moderno:

Tal como la heredamos, no menos de Kant que de Lenin, se trata de una pregunta moderna cuya radicalidad no podía desplegarse ni en la edad media ni en una edad post-edad-media cartesiana, es decir en lo que entonces se llamaba el mundo y que era bordeado, determinado, en todos los sentidos de la palabra por un horizonte teológico, antro-po-teológico o teleológico-político. La pregunta "¿Qué hacer?" no podía todavía surgir, en su radicalidad, sino hasta cuando una idea democrática, secular, laica, hubiese taladrado ese horizonte antro-po-teológico-político o empezado a socavar los fundamentos del mismo (1997, p. 31)

Límites y potenciación

La potenciación, es la capacidad que los sujetos tienen para trascender en la inmanencia de sus propias circunstancias; es la capacidad de recolocación de los sujetos en sus contextos para construir su propia realidad. No es sólo la capacidad de hacer, es también la manera como los sujetos asumen lo indeterminado, la manera como los sujetos asumen su necesidad de realidad allende los parámetros existentes. Está comprometida en esto la subjetividad que, como voluntad, como imaginación, explora ámbitos de realidad posibles en el abanico de opciones viables. Dice Hugo Zemelman (2003):

Es indudable que la construcción de realidad no se agota simplemente en la opción valórica. Los valores permiten decidir una opción, incluso pueden estar detrás de las motivaciones de la acción del individuo, pero no agotan la construcción. La construcción nos plantea un problema que, evidentemente, está vinculado al de la potenciación, pero que incluye algo más que simplemente potenciar... dicha construcción no se limita a potenciar, sino que también resuelve el problema clave, que consiste en determinar lo viable de esa potenciación (p. 58)

Si en nuestras vidas los deseos, los sueños, las utopías sociales no han sido posibles es porque, por un lado, dice Marcuse en *El Fin de la Utopía*, no han existido las condiciones objetivas y subjetivas para que sean posibles, y por otro, nos dice Zemelman, no han encontrado la viabilidad de las potencias humanas en la vida personal y colectiva. Se trataría de acercar lo que hace viable las utopías humanas en lo objetivo, pero sobre todo en lo subjetivo, porque la mayoría de las revoluciones que nos hemos propuesto no han encontrado los sujetos, las subjetividades en las cuales tengan asidero. Revoluciones sin sujetos, mera doctrina, mera teoría, discurso emancipador sin sujetos y subjetividades emancipadas.

Esto que, según Zemelman, Bloch llamaría “la posibilidad objetiva” (2003, p. 59), debemos buscarla en las biografías personales y colectivas, en las prácticas de acción personal y colectiva en la vida cotidiana, en el plexo de las subjetividades humanas. Más acá del discurso político y económico de las ciencias sociales, es en los “diversos espacios” en los que los sujetos despliegan sus prácticas, su subjetividad misma, que se configura esta “posibilidad objetiva”. En palabras de Lenin, según Zemelman, desde “el grisáceo trabajo rutinario” (2003, p.60) se elevan las potencias viables del actuar personal colectivo, de pronto no desde la gran historia de las grandes revoluciones, prestigiosas o depreciadas, sino desde los pequeños espacios desde la vida cotidiana. Dice Zemelman:

(...) lo que se ha señalado acerca de la potenciación y de su transformación en viabilidad nos conduce a pensar en la riqueza que tienen las acciones, los comportamientos, las conductas verificadas en esos microespacios que, aunque forman parte de la dimensión macrosocial, no se resuelven ella (2003, p. 60).

Los sujetos nos situamos en nuestras propias circunstancias, en nuestros propios contextos, en nuestro propio tiempo; lo hacemos de manera significativa, más allá del orden adaptativo, lo hacemos de manera productiva. Construimos nuestras realidades y las opciones, las posibilidades viables. No de otra manera se comprenden los sujetos, no agónicos, sino protagónicos de su tiempo. La potencia de ser sujetos es concreta: desde los espacios/tiempos vitales, desde los espacios de la vida cotidiana, no es un discurso, es una práctica social transformadora, que vence toda inercia, toda pasividad, todo conformismo, fabricado siempre desde el orden de los parámetros y paradigmas.

Somos sujetos existenciales, históricos, relacionales; sujetos de experiencia de vida personal y colectiva, sujetos sociales, políticos. Nos potenciamos en razón a pensarnos en lo mayor, de pensarnos en la diversidad, en la inclusión social, de pensarnos en la construcción de la vida juntos, aún nuestra pluralidad, nuestras diferencias; nos potenciamos en razón de pensarnos en la solidaridad, en ese compromiso de reconocernos mutuamente, de no cosificarnos, no enajenarnos, no alienarnos. En ello la ética, la política, la justicia. Nos potenciamos cuando trascendemos nuestras propias eventualidades, divergencias, nuestras inercias, paradigmas y parámetros, y construimos colectivamente las realidades sociales que deseamos.

Las ciencias sociales y humanas, no son un conjunto de discursos, de teorías, de libros y autores; no son un conjunto agregado de disciplinas, son nuestra preocupación constante por nosotros mismos, por lo que somos en la constitución de la vida social, de la vida económica y política, en medio de las diversidades culturales (étnicas, generacionales y de género, religiosas, de clases sociales), de los diferendos ideológicos y políticos, de los conflictos sociales, de

las emergencias sociales. Cuando se piensa la potenciación de los sujetos es en torno de nosotros mismos, de nuestras formas de pensar, decir, actuar, relacionarnos, configurar la vida política de comunidades, pueblos y naciones, más allá de la coacción, en ejercicio de la libertad.

Las ciencias sociales y humanas sitúan hoy entre sus discusiones la colocación, la postura de los sujetos en la acción política colectiva, al igual que el modo como se constituyen hoy nuestras subjetividades desde diversos lenguajes y narrativas en la vida personal y colectiva. Es una lucha histórica contra toda forma de minimización, colonización del pensamiento, opresión. La potenciación de los sujetos en sus circunstancias, en sus contextos sociales, en sus entornos culturales diversos, en sus colectivos sociales, en sus comunidades, resalta como vocación emancipadora en movimiento. Este es un desafío importante hoy. En medio de tantas muertes, los sujetos se sitúan vitales, se superponen con múltiples voces y fuerza a su difícil cotidianidad, ímpetu propio de sus construcciones colectivas y educativas.

Lapreciada infancia

Hölderlin decía que los dones son frágiles, que todo nos fue dado para que lo perdiéramos. Que la infancia y sus dones... era un don que fatalmente debíamos perder... pero añadió que no perdimos todo aquello para perecer en la sordidez de un mundo... sino para que pudiéramos experimentar la orfandad de su ausencia. Porque solo de esa orfandad... podía crecer la valoración real de esos dones, la deploración de su pérdida y la avidez de recuperarlos.

W. Ospina
El Espectador
Abril 8-2018

Los jóvenes no saben que la experiencia es una derrota y que hay que perderlo todo para saber un poco.

Albert Camus
La Ironía
1958

La literatura es la infancia al fin recuperada.

Georges Bataille

La promesa de un tambor de hojalata: Voluntad de poder.

Oskar es un niño grande, de esos tantos que hay en este mundo, que nunca quisieron crecer, que odiaron crecer; decidió no crecer hacia su tercer cumpleaños, al amparo de una promesa de su madre quien anunció regalarle un tambor de hojalata el día de celebración de su tercer año de edad. Esperó con ansía su tambor de hojalata y dedicó su vida a interpretarlo, ajeno a los negocios de su padre, muy atento sí a los avatares de su época, de la vida cotidiana.

Entre la promesa de heredar los negocios de su padre y la promesa del tambor de hojalata de su madre, Oskar se aferró a la del tambor de hojalata; al son de su tambor, terminó siendo recluido en una clínica psiquiátrica, quizá porque no quiso ser grande, y fue declarado inferior, enfermo. No quiso ser como su padre ni como los amigos de su padre, no quiso ser como su madre ni como los amigos de su madre. Al son de su tambor de hojalata vio pasar la historia de su familia, de su país, entrado el siglo XX, avanzado el siglo XX, ya para terminar el siglo XX. Vio pasar las caras de los hombres que luego de la guerra tenían gestos

de desmovilizados, las caras de las mujeres con gestos de dolor, únicas capaces de contenerlos:

Ahí lo tengo, mi tambor... ahí tengo el pelo de punta, como un cepillo ansioso de cepillar. Ahí se refleja en cada uno de mis azules ojos una voluntad de poder que no necesitará vasallos... ahí dije, ahí me decidí, ahí resolví no ser de ningún modo político y mucho menos comerciante... sino poner punto final y quedarme así... y me quedé así, me mantuve de ese tamaño y con ese atuendo durante muchos años (2016, p. 64).

Para un niño así nadie tiene ojos, menos en época de convulsión, de guerras, de catástrofes, de confrontación de poderes y profesión de adulto, político y soldado: "qué adulto tenía en mi época ojos y oídos para Oskar, el tamborilero, que seguía teniendo tres años?". (2016, p. 65). Ningún adulto comprenderá al niño, a los niños. Los adultos lo llamarán retrasado, lo llamaron enfermo, solitario y aislado. No reconocerán su voluntad de poder. Mientras, ellos, los adultos, tan creadores como ambiciosos, serán víctimas empobrecidas de sus propios inventos.

Tamborileando, vio pasar Oskar a los ejércitos, a las "pendencieras palomas", siempre posadas además en las "Torres de los Condenados"; vio pasar Oskar a ilustres ladrones, mendaces políticos, a casi todos, casi niños, casi jóvenes, mendigos y borrachos, altivos, con uniformes pardos, color coca. Vio pasar desfiles, vio concentraciones:

(...) durante bastante tiempo, más exactamente hasta noviembre del treinta y ocho", acurrucado con mi tambor bajo tribunas y obteniendo éxitos mayores o menores, reventé manifestaciones, hice tartamudear a oradores y transformé muchas marchas militares y corales para que fueran valsés y foxtrots (2016, p. 137).

Oskar lo que no destruía y/o disolvía con el tambor, lo hacía con la voz; a voz en grito rompía todo aquello que hubiese sido cristalizado. Y lejos de considerarse un miembro de la resistencia se autoproclamaba apenas como un ser solitario que por razones personales y estéticas rechazaba todo uniforme, la musicalidad habitual de las tribunas, y protestaba tocando el tambor, gritando: "cantarán, soplarán, rezarán o predicarán, lo que fuera, mi tambor lo hacía mejor... mi obra era, pues, destructiva. Y lo que no conseguía destrozar con el tambor, lo liquidaba con la voz" (2016, p. 139).

La promesa de lo perdido: Voluntad de vivir

"La promesa de lo perdido", dice W. Ospina (2018, *El Espectador*, 38), es la de todo aquello que sólo ocurre, que siempre ocurre por primera y única vez; y nunca nos fatiga. Es la de todo aquello que sobrevive a contingencias y apariencias, que es auténtico. Es la de todo aquello que persiste en el tiempo, irrepetible, inmodificable, que se consume sin gastarse: las obras de arte. Que no sufran de impaciencia, de la impaciencia de la novedad, queriendo huir al futuro con precipitud y angustia; frágiles y pasajeras, sustituibles, distintas a las obras de arte, hay cosas destinadas al afán de nuestros tiempos. Hay cosas sin memoria.

Y nosotros, a veces "huimos hacia el futuro sin nostalgia de lo que dejamos, pero sobre todo sin gratitud", creyendo haber pagado el precio justo por lo dejado; arrumamos el pasado como si fuesen cosas gastadas y ya depreciadas, digno de museos modernos, de basureros de dolores, nostalgias y fáciles alegrías. Sólo la experiencia de la pobreza, de la soledad, de nuestra propia rebeldía nos permite que, como obras de arte, perduren en noso-

tros la gratitud y la promesa de lo ido, que nunca vayan al cesto de los desperdicios.

Así nuestra infancia, nuestra juventud: obras de arte inmutables, imperecederas, no obstante, el uso, desperdiciables; no son cosas que se puedan utilizar y arrojar al olvido, no son cosas a las que aplicamos –ya niños, ya jóvenes, ya adultos– el vértigo de la novedad y de lo desechable. A nuestra infancia, a nuestra juventud, aprendemos a apreciarlas, a valorarlas, a no incluirlas en la colección de cosas, útiles y objetos del museo moderno, de los basureros modernos, “inmensos y apocalípticos” de nuestras ciudades.

La dignidad, el valor de nuestra infancia, de nuestra juventud, es permanecer en el tiempo, aun ya viejas; no son recuerdo, son memoria viva, activa, obra de vida, obra de arte. Quizá no somos viejos, sino sujetos quienes con juventud prolongada renovamos cada día la voluntad de vivir, de ser y existir, lozanamente, con ímpetu y rebeldía; quienes con infancia recuperada cada día volvemos a nacer en la promesa de lo perdido, de lo extraviado en medio de museos y basureros industriales.

La “promesa de lo perdido” es “Renacimiento”: infancia recuperada, juventud prolongada. Ese sueño de ser siempre niños, siempre jóvenes, elipsis de vida y esperanza. Y esto que nos es dado, frágil, nuestra infancia, nuestra juventud, nuestra vida, nuestro tiempo y experiencia, hemos de cuidarlo como la más preciada obra de arte y siempre restaurarla. Cuando de algún modo sentimos que perdimos la infancia, que perdimos la juventud, lo que cobra valor es ese sentimiento de ausencia que más llama a toda presencia; la vida, nuestra infancia, nuestra juventud, son dones que se estiman más en su ausencia, cuando se les tiene que llamar a venir, cuando viejos hay que recrearlos, para no sentirnos

condenados a perderlos, sentirnos en el deseo de recuperarlos, en el mérito de lograrlos, merecerlos.

Es que casi siempre, lo dice W. Ospina (2008, p. 190) desde Hölderlin, somos expulsados demasiado pronto de nuestras cunas, arrojados al vacío de la existencia, al vértigo de los tiempos, a los afanes industriales, y nuestra nostalgia de lo ido, de lo perdido, puede ser precoz y sin sentido; puede ser el sentimiento de una ausencia, de un extravío, y nómadas extraviados en el e/t intentamos nerviosamente deambular por nuestras propias vidas. En esta expulsión, no obstante, bien que está nuestro castigo, nuestro riesgo, nuestra indignancia si se quiere, nuestra debilidad, también está nuestra esperanza, nuestra fuerza; muy rápido sacados de nuestra infancia, de nuestra juventud, -los 18 años fueron cruciales para muchas generaciones— tornamos tarde que temprano a solicitar lo perdido, optamos por hacer de nuestras vidas las obras de arte que quisimos, los juegos que quisimos, los amores que tuvimos, los deportes que practicamos, no nos resignamos a morir, no renunciamos a vivir. No renunciamos a ser otra vez niños, otra vez jóvenes, ya viejos.

Es en la vejez, quizá, cuando infancia y juventud lo son todo; cuando se ha recorrido el camino de la vida laboral, de la educación académica, algo apartados ya de lo que originalmente somos, según W. Ospina, se opta por recobrar lo perdido, por recorrer lo no recorrido, lo que niños, jóvenes hemos dejado apenas empezado o a medio camino, sin terminar. Es este también el sentido del texto de Fernando Savater titulado *La Infancia Recuperada*. Tornamos a las literaturas, a los mitos, a las leyendas, a los cuentos y relatos que, de niños, de jóvenes nos gustaban. Nos damos cuenta de que lo que éramos valía la pena. Dice Savater:

(...) Cuando Bataille habló de literatura como la infancia al fin recuperada... no se refería ciertamente a historietas suavemente pueriles, sino a la obra de ficción como experimento en el que corremos de nuevo un riesgo fundacional (1994, p. 15).

El sentido de recobrar la infancia, de recuperar lo que la vida laboral, la educación académica han perdido, han extraviado, es el de restablecer "Un riesgo fundacional". ¿De qué riesgo fundacional se habla?

De apostar otra vez, renovadamente, a la literaturización de la vida cotidiana, al sentido de vida que emana de la tragedia, la comedia, la épica, la poesía y el teatro, el cuento, la novela, el relato, el mito, el juego. Apostar de nuevo a esa fuente prístina de saber, de conocimiento de mundo, a la literatura, cosmovisión alterna a la de la filosofía y las ciencias, las religiones. Sin tomar el camino que elige Savater, el de hacer un libro sobre libros, es válido ensayar una ruta despreciada –incluso por el propio Savater–, la ruta del significado, la ruta del sentido. Dar valor signifiante, dar significado a la condición de ser niño, a la experiencia de la niñez. Cuando se es niño no se es el infante terrible, no se es el adulto en potencia; nos dice W. Ospina:

(...) Nuestra cultura suele ver en los niños solo proyectos. Los niños son el futuro, nos repiten continuamente, y con ello suelen olvidar que los niños también son algo presente, un presente apasionante, lleno de capacidad de aprendizaje y también capacidad de enseñar. (2008, p. 189)

La niñez contiene en sí la singularidad y potencia propias, en presente; no es sólo un objeto que moldear pasivamente, un dato de la cultura. Hay en ella espontaneidad, imaginación, originalidad, vocación creadora. Y es todo ello lo que viaja por entre cuentos y relatos, textos litera-

rios, generando inusitadas, sorprendidas cosmovisiones de mundo. Cabe tomar textualmente un relato de W. Ospina:

Un chico de diez años, hijo de una pareja de arqueólogos y lingüistas, los había acompañado a Tikal o a Palenque, y mientras el grupo de profesionales se reunía para intercambiar información y conjeturas, el niño jugaba entretenido entre las ruinas. En algún momento cuando estaban en una discusión intensa sobre las estelas de piedra, el niño, que los oía, intervino y les dijo "No, es que hay unos dibujos de aire, otros de tierra, otros de agua" ... el niño entonces los llevo por campos y les mostró las estelas en que el tema era el aire, aquellas en que el tema era la tierra y aquellas en que el tema era el agua. (2008, p. 188).

Hay en la niñez, en la infancia, una voluntad espontánea de vivir, de perdurar; de siempre volver a nacer, recrearse, estar fundándose, voluntad de ser, de estar, desde lo que se intuyen cosmovisiones, otras formas de conocer que en lo literario del mundo se expone novedoso y alterno. Voluntad esta de persistir, redundar en la condición de una obra de arte, obra originaria de vida y exaltación, creación.

Ser niños, ser jóvenes

Esta historia comienza para mí entre 1999-2002 (entre – siglos), años en los que trabajé con Jornadas Juveniles Latinoamericanas, con el Centro de Estudios Humanísticos Umbrales y la Universidad de Caldas en un proyecto conjunto llamado Ritual de la Inteligencia Compartida. Si hoy estoy con ustedes hablando sobre niñez y juventud es gracias a esa experiencia, especie de despertar cultural a la condición de ser niño, de ser joven, acompañado de personas que estimo y admiro mucho; como Pedro Zapata Pérez, Henry Cardona, Martha Herrera. Gracias a ellos conocí a Fernando Savater, Gianni Vattimo, Hugo

Zemelman, Enrique Dussel, quienes marcarían mi vida intelectual.

En 1999, Fernando Savater no dio mucho crédito a los jóvenes. En Manizales, cuando invitado a un conversatorio con jóvenes se le preguntó sobre ellos, sobre su poco convencionalismo, respondió:

-Pregunta: ¿por qué cree usted que los jóvenes tienen un comportamiento tan diferente al convencional, teniendo en cuenta que conviven con personas con principios, bajo normas que los han regido siempre?

-Respuesta: No sé cómo son los jóvenes, no creo que todos los jóvenes sean iguales, ni los jóvenes, ni los viejos, ni los de mediana edad. Yo conozco jóvenes muy distintos, conozco jóvenes muy convencionales, jóvenes menos convencionales. Hay jóvenes que son anti-convencionalmente convencionales, hay ciertos comportamientos convencionalmente juveniles que son diferentes al comportamiento de los adultos y no por eso dejan de ser menos convencionales... Muchas veces el querer ir contra la convención es también una forma de convencionalismo en determinadas edades, en determinadas etapas de la vida. Pero insisto, en que no creo que se pueda hablar de los jóvenes. Los jóvenes son personas como los demás y cada uno es a su modo; y entre ellos hay diferencias como entre los adultos hay diferencias. (Ritual de la inteligencia compartida, 2002, pp. 221-222).

No recordó Savater aquella vez su infancia recuperada. Hablaba de ética, y en ella el niño, quizá el joven, se le parecían pequeños Calígula, egocéntricos, incapaces de pensar la vida juntos, de pensar en el otro. Este es un contraste muy interesante de pronto accidental, contradictorio, pero de gran interés. La Infancia Recuperada es, quizá, la idea de una estética. Tanto como la idea de una juventud hoy, de una juventud prolongada en el curso de nuestro presente histórico.

Estética de la imaginación que figura un mundo; estética literaria que pinta un mundo, un mundo vital. Estética de ficción literaria que torna a un "riesgo fundacional", a saber, la de creación de un mundo desde la condición de ser niño, desde la condición de ser joven, desde ese ímpetu humano por querer ser como niños, querer ser como jóvenes. Una estética fundacional que otra vez une sensibilidad, emoción, percepción, imaginación. Y cuyo método es la subjetividad. Un método narrativo, un método reflexivo, un método histórico (que hace memoria); un método ético que desde la rebeldía de los sujetos realza erguido su valor inédito de tribulaciones y adversidades.

Tener la moral alta, tener mucha moral: la rebelión ante la necesidad ciega, ante el peso abrumador de circunstancias inhumanas que no parecen dejar lugar para lo humano, el libre coraje que se enfrenta con rutinas y mecanismos en los que no se reconoce y consigue afirmar el predominio de lo maravilloso e inmortal. (Infancia Recuperada, 1994, p. 21).

Estética de la imaginación y ética de la rebeldía, en nada parecidos a una moral de las buenas costumbres, del mundo convencional; de esta no nos podemos curar, de esto no nos podemos corregir, como de una enfermedad y/o un mal hábito. Infancia Recuperada, juventud prolongada. Somos niños, somos jóvenes, deseo de ser y esperanza; ensoñación. Toda una revolución en un mundo además de patriarcal, adultocéntrico, clasista, convencional.

La juventud prolongada

El mito de la eterna juventud, es uno de los grandes mitos modernos; es un mito en el sentido que Fernando Savater en Colombia – Manizales en 1999- le dio al mito.

Es un relato que nos da esperanza, y a veces nos angustia, nos desgasta en nuestro propio esfuerzo. Es un mito que en su actualidad histórica renueva siempre el espíritu de lucha de una humanidad que a través de sus distintas generaciones se presenta siempre joven. Es la idea, si se quiere, de un presente –no tanto continuo- sino inagotable, incansable. Ya decían algunos modernos que el presente es más viejo de todos los tiempos, y sobre todo el más joven de todos los tiempos. De ahí que aun centenarios, milenáricos, los seres humanos mantengamos el mito de la eterna juventud, no cualquier juventud –decía Savater- sino, una juventud saludable, vigorosa, atlética, erótica, enamorada.

La juventud es nuestro elipsis de vida, nuestro elan vital –diría Bergson-, nada metafísico; sí una fuerza, una potencia de ser que anima nuestra existencia, aun sus adversidades y tribulaciones, nuestras luchas –a veces sin sentido-, inexplicable, inextricables: “Juventud, divino tesoro”, han dicho nuestras madres y abuelas. Juventud el éxtasis de la vida, la explosión de la existencia, el placer intenso y extenso, la incertidumbre de amar. Cabe citar al poeta nicaragüense Rubén Darío:

Juventud, divino tesoro, ¡ya te vas para no volver! Cuando quiero llorar, no lloro... y a veces lloro sin querer.

Plural ha sido la celeste historia de mi corazón. Era un dulce niño, en este mundo de duelo y aflicción.

Miraba como el alba pura; sonreía como una flor. Era su cabellera oscura hecha de noche y dolor.

Yo era tímido como un niño. Ella, naturalmente fue, para mi amor hecho de armiño, Herodías y Salomé...

Juventud, divino tesoro, ¡ya te vas para no volver! Cuando quiero llorar, no lloro... y a veces lloro sin querer.

Rubén Darío

Lo paradójico del mito de la eterna juventud, como del relato mismo de la infancia recuperada, es su sustantivo "sentimiento de orfandad y de pérdida, ausencia". Esta paradoja es estructuralmente hablando, la del deseo: presencia en la ausencia, el objeto del deseo perdido, extrañado, como lo explica Lyotard en ¿para qué desear? Lo que explica igual, nos ha dicho Vattimo en Colombia, que Europa se resienta de su vejez, anhele siempre su infancia y juventud. Como en América Latina, Enrique Dussel, Hugo Zemelman, insistan en nuestra juventud prolongada.

América Latina es un continente joven; por lo mismo, es una reserva de sentido en el presente, es la idea de una tradición renovada, de una novedad geográfica, histórica y política, ética y filosófica. América Latina es siempre su infancia, es siempre su juventud, reconocido hoy su ímpetu desde distintas latitudes. Aun no somos demasiado viejos, nuestro deseo de ser se acrecienta, y a eso llamamos una juventud prolongada. Nos sentimos aun infantes, jóvenes vibrantes, aun la adultez eurocéntrica. Es esto nuestra reserva de sentido, distinta a considerarnos la despensa mundial, el supermercado global, el laboratorio, fábrica industrial, el gran taller tecnológico, el gran hospital.

En la estructura deseante de la presencia –ausencia, el mito de la eterna juventud– sentimiento de orfandad y pérdida, es más que el mito moderno de la salud. Un mito para Savater (2002, p. 157): "(...) son esas ideas borrosas, imprecisas, quizá polémicas, pero que al fin se presentan positivas. Se confía en que ellos vengan a

remediar nuestros males". El mito moderno de la salud es un mito estimulante, tanto que, dice Savater, hay una hipótesis de la salud, marcado por señales como: cura de enfermedades que antes se consideraban imposibles de curar, mejoramiento de la calidad de vida, expectativa de vida en aumento, disminución de la mortalidad infantil, prolongación de la juventud:

Esta hipostasis de la salud es una de las características de nuestra época y todo el mundo quiere estar permanentemente sano. Todo el mundo no solo quiere estar sano sino estar sano con una salud que sea la de la juventud. (2002, pp. 164-165).

En las sociedades modernas encarnamos el mito de la eterna juventud; queremos estar sanos no como lo están los viejos sino como lo están los jóvenes, los niños, que pueden jugar horas eternas, sin fatigas, que pueden dormir sin insomnio. La infancia y la juventud tienen salud propia, esa salud se mitifica, se vuelve, incluso, objeto de consumo: dietas, productos rejuvenecedores, consumo de spa, de compuestos vitamínicos, energizantes. Hay por así decirlo, una dietética de juventud, que mitifica la salud juvenil, en términos, igual, de un entrenamiento funcional.

(...) La mitificación de la salud juvenil, con sus indudables potencialidades de actividad, diversión, de juego, de aventura, es el paradigma permanente de nuestra época por razones evidentemente comerciales; los jóvenes son un mercado privilegiado; como tienen mucha actividad tienen muchas necesidades, mucha curiosidad, tienen muchos deseos... los publicistas dirigen sus mensajes para personas adultas potenciándoles como jóvenes consumidores, donándoles la idea de la eterna juventud, desde la cual la prolongación de la vida es a la vez la prolongación de la capacidad de consumo (2002, pp. 166-167).

Ahora bien, nuestra experiencia de la juventud es más que esta idea de un mercado global de consumidores de juventud; aún que el mito de la eterna juventud tenga este “efecto publicitario” de supertienda global, no es lo estructural en él. Lo estructural y sustantivo es que queremos ser siempre jóvenes, queremos ser jóvenes, ser-como-jóvenes, tener la ilusión de siempre vivir, sin mayor miedo a la muerte, que jóvenes nos resulta tardía y pasajera, apocalíptica, caótica, casi anecdótica. Difícilmente concebimos nuestra propia muerte.

Un viaje sin retorno

- Hagamos las paces
Mambrú se fue a la guerra ¡qué horror, que horror, qué pena!
Mambrú se fue a la guerra no sé si volverá....
Do re mi Do re fa
No se si volverá

Crecí con este estribillo, lo oí desde mi niñez, mucho antes de entrar a la escuela, lo cantaban nuestras madres y abuelas alrededor de un agua de panela con tostadas. Luego lo escuché cantar a mis maestros y lo leí con frecuencia en las cartillas escolares con las que era orientada mi formación. El mensaje claro que me queda de él es No ir a la guerra, es un viaje horroroso y sin regreso. Cuando se va a la guerra no se puede volver de ella. A los niños, niñas y jóvenes hay que decirles esto de manera explícita, contundente. A nombre de la anarquía no se puede incitar a la guerra, a la violencia, y llamar a la paz imperfecta.

La paz no es adjetiva, es sustantivo; la paz es la paz, somos paz. La guerra, la violencia no se pueden naturalizar, tampoco adjetivar, son construcciones sociales y culturales que tenemos que erradicar. Lo que hemos de hacer es un llamado ontológico a nuestra paz en la vida personal y

colectiva. Ni imperfecta, ni positiva, ni negativa, ni perpetua, la paz es paz. Hay muchos devaneos intelectuales a este respecto que nos desvían de nuestro ser ontológico.

Cuando niños, cada que nos enfrentábamos entre hermanos, cada que peleábamos entre amigos, nuestros padres, nuestros profesores, nos invitaban a hacer las paces. Eran las décadas de los años 60-70 del siglo XX, para muchos historiadores, sociólogos y políticos, filósofos, un siglo de guerras, de catástrofes. En medio de dichas violencias extremas, hacer las paces, era la mejor invitación que nos podían hacer padres, madres, abuelas y abuelos, maestros. A la guerra pueden invitar los guerreros, pueden invitar los políticos de pronto, no quienes somos pensadores, padres, quienes somos maestros, quienes somos parte de una familia, de una comunidad.

La guerra, la violencia extrema son un viaje horroroso sin regreso, que nos aleja de nuestro Ser Ontológico. Hagamos, entonces, las paces. Hacer las paces es devolver entre nosotros la confianza defraudada: devolver la confianza a quien nos ha defraudado, recuperar la confianza de aquellos a quienes hemos defraudado. La guerra y la violencia extrema, como el mercado, son el más grande fraude social; pero, han sido nuestro fraude. Luego de ello, cabe recuperar confianza entre nosotros, hay que abandonar el fraude, reinstalarnos en nuestro ser ontológico.

En la guerra, en condiciones de violencia extrema estructural, no hay sujetos. Hay víctimas y victimarios, les damos distintos nombres: huérfanos, refugiados, sobrevivientes, guerreros, héroes, mártires, consumidores, hijos de la guerra, hijos del no futuro. No hay sujetos. Quizás sí tenemos unas subjetividades aplastadas, llenas de pasiones tristes, con una profunda implosión de futuro, pero no hay sujetos. Es necesario trascender en estas circunstancias, en nuestros dolores, configurar la esperanza. Pasar

de las arqueologías del dolor, de las estéticas del dolor y la guerra, a las teologías de la esperanza, a estéticas de la imaginación.

Si buscamos debajo de los escombros, de los vestigios de la guerra; si oleamos en el horizonte de futuro posible buscamos sujetos. Este ha sido el gran ejercicio nuestro del último tiempo. Buscar en nuestra dignidad, en nosotros mismos, lo que nos queda, lo que nos es posible de ser sujetos. Ni víctimas ni victimarios, somos sujetos. No más niños y niñas víctimas del conflicto armado, no más huérfanos ni refugiados, ni sobrevivientes. Somos sujetos, en la vida personal y colectiva somos sujetos.

Es víctima, es victimario, quien ha perdido la condición de humanidad y de sujeto. Nos preguntamos ¿qué significa ser víctima? Es haber perdido el ser ontológico, haber perdido su humanidad y condición de sujeto, arrasada, aplastados su cuerpo, su territorio y subjetividad. Por ello es que re-existencia como resistencia es “volver a nacer”, ser sí mismo como humanidad y como sujetos con otros, entre otros, entre –nosotros.

Entonces, necesitamos intensificar la mirada, intensificar los lenguajes, para reconocernos humanidad y sujetos, para nombrarnos distintos, para hacer las paces, que no es ningún plural, sino un llamado ontológico, un desafío ético y político, social, cultural. Esto es torcerles el cuello a las teorías de la paz, a esas que incitan a ir preparando las próximas guerras y repetirnos en nuestras violencias, en nuestras hostilidades; porque la lógica de la guerra y la violencia es reproducirnos ideológicamente en dialécticas del amo y el esclavo, víctimas todos de victimarios todos. Dice Franz Fanon (2001, p.8), no necesitamos de Hegel “para saber que las conciencias infelices se enredan en sus contradicciones”.

Mambrú se fue a la guerra ¡qué horror, que
horror, qué pena!
Mambrú se fue a la guerra no sé si volverá....
Do re mi Do re fa
No se si volverá

De la guerra y sus violencias extremas, de sus dialécticas hostiles, no se regresa, difícilmente se regresa. A veces nos solazamos con la historia occidental de la guerra, con la falsificación de la historia, colonizados. Necesitamos sujetos capaces de trascender en esta colonialidad de la guerra, que por fin regresen de ella sin su malestar, que nunca más acepten la invitación a la guerra. Necesitamos hacer las paces sin guerras.

Llegar a ser viejos

Inspirado en la Soledad de los Moribundos de
Norbert Elías
Por Germán Guarín Jurado

Es difícil para los jóvenes comprender su propio tiempo como difícil comprenderse a sí mismos, tanto como difícil es comprender a los niños y niñas, a los viejos, ya por pertenecer a generaciones posteriores, a generaciones anteriores. Cada generación, así vive quizá su propia soledad, su propio aislamiento histórico, sobre todo si es el aquí y el ahora, no el presente histórico, el que orienta su conciencia. Sólo en el fondo histórico de la vida moderna o no-moderna, del presente, diría Jaspers, es posible comprenderse jóvenes, niños, viejos.

Norbert Elías en su magnífico ensayo La Soledad de los Moribundos, dice:

Le resulta difícil a la gente de un siglo posterior ponerse en la situación de quienes vivieron en un siglo anterior, de modo tal que la gente de una época posterior no puede entender cabalmente su propia situación, ni se

puede entender tampoco a sí misma (Apéndice El Envejecimiento y la Muerte: algunos problemas sociológicos, Congreso Médico de Salzflun, 1983).

Los jóvenes, los niños, las nuevas generaciones, difícilmente comprenden a los adultos, a los viejos, a las anteriores generaciones y, difícilmente, pueden entenderse a sí mismos, a su propio tiempo, a su tiempo nuevo. Difícil a los niños, niñas y jóvenes del siglo XXI, comprender a los niños, niñas y jóvenes, hoy adultos del siglo XX, como difícil comprenderse a sí mismos en las contingencias del presente.

Comprenderse niños, niñas y jóvenes, comprenderse adultos, muchos todavía adolescentes (ese *adolescere* de época, no cualquiera adolescencia) insta siempre un diálogo intergeneracional que poco se hace posible, encerrados cada una, cada uno, en sus propias páginas generacionales, en sus propias circunstancias vitales. Podemos hablar, en este sentido, de una incertidumbre más de la vida moderna; una incertidumbre histórica real que se suma al conjunto de incertidumbres de las que habla Boaventura de Sousa Santos: incertidumbres al tenor de nuestros propios conocimientos, incertidumbres sobre nuestra relación con la madre tierra, incertidumbres de la democracia. Elías piensa, autobiográficamente, desde su vejez, en la soledad de los enfermos, de los viejos, de los moribundos. Y por qué no pensar en la soledad de los jóvenes, de los niños. Por qué no pensar, en fin, en la soledad de las generaciones, en sus incomprensiones, en sus incertidumbres, otra especie de Injusticia Cognitiva diría Boaventura de Sousa.

En nuestra juventud tenemos siempre la incertidumbre del futuro y del pasado, del presente mismo, casi como una incertidumbre tempo-histórica; no tenemos tanto la certeza de llegar a ser viejos como la incertidumbre de lo que somos en el tiempo, tiempo del pasado,

del presente, del futuro, y nos preguntamos sobre lo que se ha sido, lo que se es, lo qué seremos cuando seamos grandes. No nos preguntamos ¿cómo llegar a ser viejos? (una de las preguntas epistémicas más importantes que he escuchado, se la escuché a un joven en un foro sobre riesgos y desastre a propósito de las vulnerabilidades sociales, de las fragilidades humanas, de los a veces mal llamados grupos vulnerables), nos preguntamos ¿qué seremos cuando seamos grandes? También, la potencia de ser niño, joven, aun adulto, se puede alentar desde la pregunta ¿cómo llegar a ser viejos?, a más de la pregunta ¿qué quieres ser cuando grande? Potenciarnos en una conciencia de la finitud: "Quizá un día yo sea también viejo" (Elías, 1983). ¿Quién seré cuando viejo?

En medio que se habla de los jóvenes como la generación x (sin identidad), como la generación del no-futuro (sin proyectos de vida, sin seguro de vida), como la generación cristal (o de emociones frágiles), y otras tantas denominaciones, e igual se habla de su suicidio (colectivo, aunque parece individual), bueno es preguntarse con niños, niñas y jóvenes ¿cómo llegar a ser viejos? Podría pensarse que el proceso de racionalización y control de la vida humana presagia respuestas certeras a estas preguntas: ¿qué queremos ser cuando grandes?, ¿cómo llegar a ser viejos? ¿Qué seré cuando viejos, qué seremos cuando viejos? Pero, tratándose de problemas sociales (y no solo biológicos), el asunto es muy incierto.

Se esperaría, dice Elías, que el desarrollo del conocimiento científico nos permitiera cierta seguridad, nos permitiera saldar tanta incertidumbre, nos permitiera responder a estas preguntas con certeza. Pero no, no es tan sencillo. En las dinámicas sociales no es muy fácil discernir hasta donde nos es posible el futuro, hasta donde nos es posible el presente mismo. No es muy certero, tampoco,

nuestro conocimiento del pasado. Nuestro límite es nuestra propia incomprensión en el tiempo, también es nuestra fuerza, y por ellos buscamos sentido a nuestras vidas.

¿Cómo llegar a ser viejos? ¿Quién seremos cuando viejos? Para niños y jóvenes, esta puede resultar una pregunta incómoda; si las expectativas de vida en Colombia se prolongan hasta más allá de la década de los 70 años, poco le puede importar a un joven, a un niño, a una niña, esta pregunta. Sabemos que, en tiempos de paz, las expectativas de vida aumentan, por lo que pensarse viejo es plausible, pero no a muy temprana edad, sabiendo que envejecer, enfermar, morir despierta una infelicidad no muy tolerable. Claro, podría objetarse, que mejor es potenciarse en lo que se es, hoy en presente histórico, y preguntarse ¿Por qué pensarse viejos?, ya que resultaría inútil a las urgencias infantiles y juveniles del momento. Pero, sería pensarse en un proyecto de vida a riesgo de la muerte para trascenderla en sociedades hostiles. Si hay grupos vulnerables es porque hay sociedades hostiles, sociedades del menosprecio, más gravemente, sociedades del desprecio.

Dice Elías que nuestra escala de valores, y nuestra incapacidad para reconocer en la vida con otros que están ocurriendo cambios trascendentales sin opción que los podamos controlar y/o planificar, aumenta nuestra incertidumbre, y a veces nos lleva a la violencia, a la guerra. En la vida social no se ha tenido tanto éxito como en la relación con la naturaleza, a la que hemos perdido el miedo e incluso hemos llegado a desmitificar, a desencantar. En medio de sociedades hostiles, de sociedades del desprecio, muy jerarquizadas, muy elitizadas, los colectivos de niños, niñas, jóvenes, de viejos, al asumirse como sujetos éticos, políticos y de derecho, se ven cuestionados, estigmatizados, dice Alfredo Náteras (2018- Conferen-

cia Clacso -Universidad de Lanús -Seminario posdoctoral), se ven discriminados, excluidos, aun victimizados y judicializados.

Los procesos de racionalización no dan respecto de la vida social mayor esperanza; quizá puedan augurar mayor seguridad, pero no mayor esperanza. En la vida de los jóvenes, la promesa de seguridad ha sido tan desesperanzadora como las de libertad, igualdad, justicia, fraternidad. Si se necesita comprendernos a nosotros mismos y a nuestro tiempo es a la luz que las promesas modernas, incluida la de seguridad, y los procesos de racionalización, aumentan nuestras incertidumbres y no llaman a más esperanza que la que hoy tenuemente se puede apreciar. El control de la violencia, por ejemplo, ha generado más violencia, más amenazas, y los jóvenes han sido víctimas de este ejercicio. El carácter de esta violencia extrema que recae sobre los jóvenes es lo que José Manuel Valenzuela (Tijuana-México, 2019). Nombra como Juvenicidio (categoría en la que cabe penetrar con más profundidad en la medida misma que se comprendan las situaciones de violencia con los jóvenes y se consulte la obra del Maestro Valenzuela).

Socialmente es distinto que nos tengamos que comprender para la vejez y la muerte, comprender nuestra juventud, y aún nuestra niñez, para la vejez y la muerte, en medio de riesgos como enfermedad, soledad y abandono, como lo resalta Elias, y otra es que dicha autocomprensión esté signada por la violencia social. Entonces los procesos de racionalización, seguridad y control devienen la peor violencia, el peor pathos social. Lo que promete la biosociología es, en este sentido, un engaño, algo peor que una incertidumbre. Sólo es una traducción de la ley de la selva, de la ley del más fuerte, en el sometimiento de todos a

una lucha atroz por la sobrevivencia que naturaliza, que justifican las guerras, las violencias de la vida cotidiana.

Quizá reproduzcamos sin querer lo que Elías llama el Mito del Orden Natural; ante la imposibilidad social de la seguridad y el control, ante la mentira y el engaño social de la seguridad y el control, ante su violencia social, nos proponemos tornar en palabras de Elías a una actitud imaginaria, infantil que recae en la “madre tierra”. Allí supuestamente todo es armonía, felicidad, posibilidad de inmortalidad, vida sin riesgos, sin peligros. Pero, no nos percatamos que también peleamos por ella y contra ella. ¿Cómo llegar a ser viejos?, ¿Qué hacer cuando grandes?, hoy niños, hoy jóvenes, naturalizados por la biosociología los riesgos y los peligros, las amenazas de enfermedad y muerte; más que cuestiones biológicas, esto es socialmente un mundo colonizado por los procesos de racionalización, seguridad y control tan violentos como la violencia misma, que aumentan, a más de nuestras incertidumbres, también el miedo y la desesperanza.

Ser niños, niñas, ser jóvenes, en el mundo de hoy, es todo un desafío político para vencer nuestras incertidumbres, miedos y desesperanzas aprendidas; para desplegar nuestras potencias como sujetos y así hallar los sentidos de vida derruidos por los espectros sociales de la muerte, por los pathos sociales de la racionalización, el control y la seguridad, una mentira histórica de nuestro tiempo, un falso byos, a costa de nuestra libertad, condenados a la guerra, al envejecimiento y enfermedad de Occidente, de la occidentalización del mundo, de la cultura.

En “la filosofía en la crisis de la humanidad europea” ante la Asociación de Cultura de Viena, ya Husserl (1935) advierte de la enfermedad de Europa, una desintegración de la vida cotidiana y del espíritu, al parecer un fracaso del racionalismo, de una Europa trágica y cansada, incrédula.

Sobre lo que cabe, utilizando la vieja metáfora de Hegel, renacer de las cenizas como el ave Fénix, tarea que hoy emprendemos intentando un diálogo intergeneracional algo difícil según hemos constatado. No es control y seguridad lo que podemos proponerles a los jóvenes para terminar con ellos en el ostracismo, en el anonimato, en el genocidio, dice Heller, de una fosa común (2000) donde no se sabe quién es quién, donde se ha sustraído sentido vital.

Criterio investigativo y metodológico

Se ha desarrollado un método interpretativo que en principio contribuye a una exégesis de textos que ayuda a encontrar un marco categorial inicial desde el cual comprender la juventud como clave de lectura de nuestro tiempo, las juventudes como actores sociales diversos de la vida moderna, del presente histórico. Este primer paso teórico-metodológico ha sido necesario en la investigación, ya que se escribe desde el lugar del neófito, de quien nunca ha investigado en ciencias sociales, niñez y juventud, y requiere configurar el campo temático y problémico propuesto.

Las teorías fenomenológicas, las teorías interpretativas, las teorías críticas de la sociedad enseñan esta búsqueda de marcos categoriales como búsqueda del significado de mundo y sentido de vida propio de un campo temático y problémico que emerge inédito para muchos investigadores. Estos marcos no son sólo conceptos organizadores de un discurso formal, de una teoría sustantiva y predicativa, explicativa. Son un conjunto de palabras, ya mayores, ya menores, una constelación de significados de mundo, de sentidos de vida, una red semántica clave de lectura crítica de determinada época de sentido. Los marcos categoriales son fuentes de sentido, bancos de

sentido, en este caso del recorte de presente que desde 1960 es posible hacer hasta nuestros días.

Dussel-Zemelman (2007), en América latina, coinciden en afirmar que el pensamiento crítico latinoamericano, que las epistemologías emergentes en América latina-epistemologías de la emancipación y de la conciencia histórica- se construyen desde un compromiso político con actores sociales diversos (campesinos, trabajadores, estudiantes, hombres, mujeres, indígenas, afrodescendientes, jóvenes, entre tantos otros), experiencia histórica del continente, y también desde una experiencia teórica que permite en diálogo crítico con distintos autores renovar el orden de categorías de las ciencias sociales y humanas en el continente, sus campos semánticos.

Se ha consultado la historia, la poesía, la filosofía, las ciencias sociales, la literatura, para acercarse como recomienda Dilthey (2003), vivencia histórica y concepto, para pensar desde la historia, pensar desde la vida, y acercarse a las categorías iniciales del estudio. El abordaje es, por ende, interdisciplinar. El pensamiento crítico en América latina, las teorías emergentes en el continente expresan en relación con la posibilidad de un pensamiento de la juventud en el continente una riqueza lingüística que se ha querido explorar y con ello inaugurar en lo personal, con beneficio público, un estudio que en un segundo avance-este es el primero- nos acerque a la experiencia con actores sociales juveniles diversos, y complementar así la experiencia teórica interdisciplinar con la experiencia práctica, hacerla praxis.

La experiencia teórica interdisciplinar invita en la experiencia práctica a un pluralismo metodológico indispensable, como lo anunciaría para las ciencias en su momento Paul Feyerabend. La propuesta del anarquismo epistemológico de Feyerabend no es una propuesta con-

tra el método estrictamente hablando sino una propuesta de apertura epistemológica y metodológica por parte de los investigadores respecto de las distintas aristas desde las cuales asimilar los campos temáticos y problemáticos en formación, en este caso el campo semántico de las ciencias sociales, la niñez, la juventud, susceptible en los acontecimientos por estudiar desde miradas distintas que , en el pensamiento crítico latinoamericano, afirman la ascensión a pensamientos categoriales alternos.

Referencias Bibliográficas

- Dussel, Enrique y Zemelman, Hugo (2007). *Pensamiento y Producción de conocimiento. Urgencias y desafíos en América latina*. México-IPECAL-Instituto Politécnico
- Derrida, Jacques (1997). ¿Qué hacer de la pregunta “¿qué hacer”? En. *El tiempo de una tesis*. Barcelona. Proyecto a ediciones.
- Dilthey, Wilhelm (2003). *La esencia de la Filosofía*. Buenos Aires. Editorial Losada.
- Elías, Norbert (2015). *La soledad de los moribundos*. México. F.C.E
- Feyerabend, Paul (2017). *Contra el método*. Madrid. Editorial Tecnos.
- Grass, Gunter (2016). *El tambor de hojalata*. Bogotá. Grupo editorial Penguin Random.
- Hobsbawn, Eric. (2000). *Historia del Siglo XX*. Barcelona. Crítica.
- Heller, Agnes (2000). *Historia y futuro*. Madrid. Editorial Península.
- Husserl, Edmund. *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*.
- Ospina, William (2018). *La promesa de lo perdido*. Bogotá. *El Espectador*.
- (2008). *La escuela de la noche*.
- Rubén Darío (1905). *Cantos de esperanza*.
- Savater, Fernando (2002). *La infancia recuperada*. Madrid. Taurus.

- (2002). Fantasmas de fin de siglo. *En: Ritual de la inteligencia compartida*. Manizales. Umbrales-Jornadas Juveniles Latinoamericanas.
- Vattimo, Gianni (2002). *El pensamiento débil*. *En. Ritual de la inteligencia compartida*. Manizales. Umbrales-Jornadas Juveniles latinoamericanas.
- Zemelman, Hugo. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. México- Anthropol editorial.
- Zuleta, Estanislao (2001). *Elogio de la dificultad y otros ensayos*. Cali. Fundación Estanislao Zuleta.



Acerca de las autoras y los autores

María Camila Ospina Alvarado:

Investigadora Sénior, Minciencias. Psicóloga de la Universidad Javeriana. Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud (Universidad de Manizales-CINDE) y en Estudios de Medios y Comunicación (Universidad Libre de Bruselas-Taos Institute), con la tutoría de Kenneth Gergen, padre del construccionismo social y el enfoque relacional.

Es Líder nacional Campo Investigación y Desarrollo, CINDE y Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza con Universidad de Manizales. Más de 10 años de experiencia como investigadora principal, coordinadora y co-investigadora en investigaciones con niñas, niños y jóvenes, en Colombia y en estudios comparados con Ecuador, México, Brasil, Argentina, Líbano y República Democrática del Congo. Docente Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, líder grupo de investigación Perspectivas Políticas, Éticas y Morales de la Niñez y la Juventud. Co-coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO “Infancias y Juventudes”, con 152 investigadores de América Latina y el Caribe. mospina@cinde.org.co

Sara Victoria Alvarado:

Investigadora emérita, Minciencias. Psicóloga de la Universidad Javeriana, Magíster en Ciencias del Comportamiento y Doctora en Educación de Nova University-CINDE, Postdoctora del programa de investigación Ciencias Sociales, Niñez y Juventud de la RedINJU (Universidad Católica de Sao Paulo-Universidad de Manizales-CINDE-

CLACSO). Actualmente es Directora Nacional del Centro de Educación y Desarrollo Humano CINDE; de su Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la alianza Universidad de Manizales-CINDE y de su Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Fue comisionada de la Misión de Sabios 2019 y directora científica de la Misión de sabios Caldas 2020-2021. Fundó el Grupo de Investigación, Categoría A1: Perspectivas políticas, Éticas y Morales de la Niñez y la Juventud, y la línea de investigación en Socialización Política y Construcción de Subjetividades; el Programa Nacional Niños, Niñas y Jóvenes Constructores de Paz; el Programa Nacional de Investigación financiado por Minciencias, Sentidos y Prácticas Políticas de Niños y Jóvenes en torno a la Democracia, la Reconciliación y la Paz. Es Profesora en distintos doctorados de la región de América Latina y autora de un importante número de artículos y libros; coordina la Red Iberoamericana de postgrados en Infancia y Juventud REDINJU, en el marco de la cual lidera, la Escuela Internacional de Postgrados en Infancia y Juventud que sesiona anualmente y de manera itinerante por distintos países desde hace más de 10 años. salvarado@cinde.org.co

Jhoana Patiño López:

Investigadora asociada, Minciencias. Magister en Educación y Desarrollo Humano. Doctora (c) en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Cuenta con 12 años de experiencia como coinvestigadora e investigadora principal en los campos de familia, educación, subjetividad política y feminismos; cuenta con diversos libros, capítulos de libros y artículos publicados. Ha sido profesora de pregrado y posgrado en diferentes Universidades de Colombia; actualmente es profesora investigadora del CINDE. Se desempeña como activista y poeta feminista. Ha sido

columnista del Diario la Patria en Manizales. Es fundadora y coordinadora de la Red de Escritoras de Caldas. Integra diferentes organizaciones y colectivos de mujeres en Manizales y Colombia.

Carlos Fernando Alvarado:

Comunicador Social y Periodista de la Universidad de Manizales, Filósofo de la Universidad de Caldas, Especialista en Estética de la Universidad Nacional de Colombia, Magister en Filosofía de la Universidad de Caldas, Doctor en Filosofía de la Universidad de Antioquia. Profesor Titular de la Escuela de Comunicación Social y Periodismo de la Universidad de Manizales y Líder del Grupo de Investigaciones de la Comunicación. Su principal interés es el estudio de las múltiples relaciones entre la filosofía y el cine. Entre sus libros se encuentran: *Laberintos cinematográficos: estética del cine de autor* (2010); *La sala oscura y el mundo de las sombras: discusiones contemporáneas sobre cine* (2010); *Diferencia(s): adiós a la metafísica en los umbrales del cine* (2011); *Figuras del origen. Mitos, arquetipos y cine* (2011); *Hermenéutica y cine. Los tres rostros de Hermes, las tres máscaras del Kinema* (2012); *Geo-Logia(s) del cine. Acontecimiento, mediología y exterioridad* (2012); *Cinemas expandidos. Pliegues para profanar la realidad y Pantallas simuladas* (2016). *Las potencias filigráficas del cine* (2017); *Filosofía y cine. De Friedrich Nietzsche a David Lynch* (2018); *Re-Figurar el Cine. Retóricas en la historia del séptimo arte* (2019). *Estética(s) del cine. Sabotajes de un falso arte* (2021). Correo electrónico: cfalvarado@umanizales.edu.co

Rosa Campoalegre Septien:

afrofeminista cubana. Posdoctora en Ciencias Sociales Infancias y Juventudes. Dra. En Ciencias Sociológicas.

Profesora e investigadora titular. Profesora de la especialización internacional CLACSO en estudios afrolatinoamericanos. Coordinadora del Grupo de Trabajo Afrodescendencias y Propuestas contrahegemónicas del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), del Grupo de Estudios sobre Familias (CIPS) y de la Cátedra Nelson Mandela. Especialista de posgrado en políticas de cuidados con enfoque de género. Rectora de la Universidad de la Diáspora Africana (UDA). Por sus resultados científicos le han sido otorgado: la Orden Carlos J Finlay; el Premio Academia de Ciencias de Cuba, las distinciones especiales del Ministro de Educación Superior En en el año 2020 obtuvo la Beca de investigación CLACSOI “Pensar en pandemia desde las Ciencias Sociales”. Líneas de investigación: Familia y cuidados; afrodescendencias; feminismos negros y violencia. Tienen múltiples investigaciones y publicaciones internacionales y nacionales en sus líneas de investigación, en calidad de coordinadora, editora académica y autora. Ha sido profesora invitada de Universidades de las Américas y Europa.

Adriana Arroyo Ortega:

Administradora en Salud de la Universidad de Antioquia, Magíster en Educación y Desarrollo Humano y Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud de la Universidad de Manizales y CINDE. Posdoctora en Ciencias Sociales. Investigadora asociada MINCIENCIAS. correo: arroyoortegaadriana28@gmail.com.

Rose De Melo Rocha:

Cientista de la comunicación y catedrática universitaria en el Programa de Postgrado en Comunicación y Consumo de la Escuela Superior de Propaganda y Marketing

(PPGCOM-ESPM). Lidera el grupo de investigación JUVENÁLIA, discutiendo sobre culturas juveniles, cuestiones estéticas, generacionales, raciales y de género. Es una de las fundadoras del GT CLACSO Infancias y Juventudes, donde actualmente integra el Equipo de Coordinación Ampliada. Tiene una beca de productividad en pesquisa del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq), estudiando culturas juveniles transfronterizas, experimentalismo audiovisual y redes LGBTQIA+ en São Paulo. Doctora en Ciencias de la Comunicación (USP), realizó una pasantía posdoctoral en Antropología (PUCSP), una pasantía postdoctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud (CLACSO), estudiando el papel y las políticas de visibilidad audiovisual de las cantantes Jup do Bairro y Linn da Quebrada, y una pasantía postdoctoral en el Programa Multidisciplinar de Posgrado en Cultura y Sociedad (UFBA), línea de investigación en Artes, Géneros y Sexualidades del Núcleo de Investigación y Extensión en Culturas, Géneros y Sexualidades (NuCuS), estudiando las estéticas disidentes de activistas juveniles en Brasil. Tiene varios libros y artículos publicados en Brasil y América Latina. IDLattes: 2514554478091432. @gpjuvenalia juvenaliaespm.wixsite.com/rosemelorochoa.

Simone Luci Pereira:

É Pesquisadora do CNPq - Bolsista de Produtividade em Pesquisa. Professora e pesquisadora do PPG Comunicação da Universidade Paulista - UNIP. Possui Pós-doutorado em Música pela UNIRIO (2013), Pós-Doutorado em Ciências Sociais, Niñez y Juventud pela Red INJU/CLACSO (2016), Pós-Doutorado em Comunicação pela UFRJ (2017). Doutora em Ciências Sociais - Antropologia pela PUC-SP (2004). Integrante do GT CLACSO Infancias y Juventudes en America Latina. Coordenadora do

Grupo de Pesquisa URBESOM - Culturas urbanas, Música e Comunicação, ligado ao PPGCOM UNIP. Email: simonelp@uol.com.br. ORCID ID: 0000-0002-7412-2129.

Everton Vitor Pontes:

É professor efetivo no SENAC São Paulo. Doutor em Comunicação e Cultura Midiática pela Universidade Paulista UNIP (2020) em cotutela com o Departamento de Sociologia da Universidade do Porto (UP). Mestre em Comunicação e Cultura Midiática pela UNIP (2017); Especialista em História da Arte/Teoria e Crítica pela FPA (2018); Especialista em Jornalismo Cultural pela FMU (2014); Graduado em Artes Visuais pela CEUCLAR (2016); Graduado em Design de Moda pela UNIBAN (2012). Integrante dos grupos de pesquisa URBESOM (UNIP) e Juvénália (ESPM). Email: e.vitorpontes@outlook.com. ORCID ID: 0000-0002-9110-669X.

Priscila Miranda Bezerra:

É Mestranda em Comunicação pelo PPG Comunicação Universidade Paulista - UNIP (2020-2022). Bolsista Capes PROSUP. Graduada em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda pela UNIP (2019). Integrante do Grupo de Pesquisa URBESOM – Culturas urbanas, Música e Comunicação ligado ao PPGCOM UNIP. E-mail: primb107@gmail.com. ORCID ID: 0000-0001-8723-7817.

Juliana Conartoli Rodrigues:

É Professora efetiva e coordenadora na ETEC Barueri nas disciplinas História e Filosofia. mestranda em Comunicação no PPG Comunicação UNIP (2020-2022). Bolsista CAPES PROSUP. Especialista em Filosofia pela Claretiano (2018). Especialista em História, Sociedade e Cultura

pela PUC/SP (2013). Graduada em História pela UNIFIEO (2009). Graduada em Sociologia pela UNIMES (2016). Integrante do Grupo de Pesquisa URBESOM – Culturas urbanas, Música e Comunicação, ligado ao PPGCOM UNIP. E-mail: jucomarc@yahoo.com.br

Oscar Armando Jaramillo García:

Coordinador Académico del Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Centro de Estudios Avanzando en Niñez y Juventud de la alianza Universidad de Manizales-CINDE. Formación: Psicólogo, Universidad Católica de Pereira. Master en ciencias humanas mención notoria, Universidad París-Est Creteil Val de Marne. Magister en ciencias sociales mención meritoria, Universidad de Caldas. Magister en educación y desarrollo humano, mención laureada U. Manizales-CINDE. Doctor en Ciencias Sociales, niñez y juventud, mención Summa Cum Laude, Universidad de Manizales-CINDE. Posdoctor en ciencias sociales, niñez y juventud. Convenio: Universidad de Manizales-CINDE, Universidad Católica Pontificia de Sao Pablo, El Colegio de la Frontera Norte y CLACSO. Docente de la línea de Doctorado en socialización política y construcción de subjetividades. Temas de investigación, estudios en gubernamentalidad, procesos de subjetivación, colectivización juvenil, prácticas artísticas juveniles y gramáticas sociales. oscarjaramillo306@gmail.com

Wilson Mario Zuluaga Arboleda:

Gestor cultural, cantante de rap, fundador y miembro actual del Colectivo Multicultural Av. Del Río, integrante y representante de la agrupación Tic-Tac de las Calles.

Silvia Helena Simões Borelli:

Antropóloga, doctora y libre docente por el Programa de Posgrado en Ciencias Sociales y coordinadora de la CEDEPE – Coordinación de Estudios y Desarrollo de Proyectos Especiales, en la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP. São Paulo. Brasil). Investigadora en las áreas de antropología y sociología de la cultura. Coordina y co-coordina grupos de investigación: a) GP, Imágenes, metrópolis y culturas juveniles (Directorio de Grupos de Investigación – CNPq); b) GT Juventud e Infancia (CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Co-coordina el Programa de Investigación Postdoctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud y forma parte del Comité Científico de RedINJU – Red de Posgrados en Infancia y Juventud (CLACSO). Publica libros y artículos en Brasil y en el exterior; el más reciente: Borelli, S. H. S.; Arregui, C. C. e Pontual, P. C. (2019) *La cultura como vector de protección. Protagonismo de niños y adolescentes*. São Paulo: EDUC. Asesora ad hoc de FAPESP y CAPES y miembro de consejos editoriales de revistas científicas y asociaciones, nacionales e internacionales, de Ciencias Sociales.

Email: sborelli@pucsp.br

CV: <http://lattes.cnpq.br/3417483792462916>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3510-6625>

Rosana de Lima Soares:

Profesora asociada en La Escuela de Comunicaciones y Artes da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil, adjunto al Departamento de Periodismo y al Programa de Posgrado en Medios Audiovisuales. Becaria de productividad en investigación del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq/Brasil).

Doctora en Ciencias de La Comunicación, fue investigadora visitante en el King's College Brazil Institute (Londres, 2014, becaria Fapesp). Coordinadora del Grupo de Investigación en Estudios del Lenguaje y Prácticas Mediáticas (USP), investigadora del Grupo Imágenes, Metrópolis y Culturas Juveniles (PUC-SP) y miembro de Socine (Sociedad Brasileña de Cine y Estudios Audiovisuales). Tiene experiencia en el campo de estudios de la Comunicación, actuando en las siguientes áreas: crítica de los medios, lenguaje y discurso, cultura audiovisual, periodismo y documental, estigmas sociales. Autora del libro *Sutileza e grosseria da exclusão nas mídias* (São Paulo, Alameda, 2020), así como varios artículos publicados en libros y revistas académicas

EMAIL: rolima@usp.br

CV: <http://lattes.cnpq.br/5241011640369563>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4250-9537>

Germán Guarín Jurado:

Docente investigador Universidad de Manizales. Director del Centro de estudios Conocimiento y cultura en América latina-Ceccal-UM. Coordinador del grupo de investigación Conocimiento en diversidad y cultura en América latina-categoría A-Minciencias. Licenciado en Filosofía y letras-Universidad de Caldas, magíster en educación-Universidad Javeriana, Dr. en Conocimiento y cultura en América latina-Ipecal-México. Certificado en estudios postdoctorales en Ciencias sociales, niñez y juventud del convenio Cinde-Clacso-Universidad de Manizales-Universidad de Sao Paulo- Universidad de Lanús- Colegio de la Frontera Norte-México.

Bidaseca: El libro "Violencias, contra-hegemonías y re(ex)istencias: Posdoctorado en investigación en ciencias sociales, niñez y juventud", editado por Sara Victoria Alvarado y Oscar Armando Jaramillo, que tengo el placer de introducir, constituye un aporte original a las Ciencias Sociales, a las Humanidades y a las vidas precarizadas de las niñeces y juventudes latinoamericanas y caribeñas afectadas por los conflictos armados, los traumas coloniales, las desigualdades -profundizadas por las pandemias de Covid-19-, por los juvenicidios, feminicidios y trans/travesticidios.

Su arquitectura se constituye en una pluralidad de voces, cuerpos y relatos situados, que se entrelazan en las tramas amorosas densificadas que nos sostienen en los mundos de vida de nuestra América Ladina (Lélia González). Diseños posibles, plausibles, sueños y paisajes sonoros, conforman una poética de la diversidad rizomática, al decir de Édouard Glissant, que pone en relación las mallas comunitarias visibilizando las experiencias de lo común en los diferentes territorios.

