

# Revista Ciencias y Humanidades



Vol. XII

Número 12

Enero -Junio del 2021



**Revista Ciencias y Humanidades**  
Centro de Estudios en Ciencias y Humanidades  
ISSN 2500-784x Web Vol. XII, No. 12 (enero-junio de 2021)  
Periodicidad semestral  
Medellín, Colombia

---

**Directora**

Rosa María Moreno Cardona  
Magíster en Educación por la  
Universidad de Manizales

**Equipo editorial**

Luisa María Arango Taborda  
Politóloga por la Universidad  
Nacional de Colombia

Daniela Cardona Londoño  
Antropóloga por la Universidad  
de Antioquia

Ana María Cardona Vanegas  
Historiadora por la Universidad  
Nacional de Colombia

Daniel Palacios Gómez  
Historiador por la Universidad  
Nacional de Colombia

**Comité editorial**

**Jordi Magnet Colomer**  
Doctor en Filosofía por la  
Universidad de Barcelona

**Jorge Andrés Hernández  
Vásquez**  
Doctor en Ciencia Política por la  
Universidad Johannes Gutenberg  
de Mainz

**Victoria Gessaghi**  
Doctora en Filosofía y Letras con  
orientación en Antropología  
Social por la Universidad de  
Buenos Aires

## **Comité científico**

### **Olga Yanet Acuña Rodríguez**

Doctora en Historia de América Latina por la Universidad Pablo de Olavide

### **Natalia Celeste Álvarez Gómez**

Doctora en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Córdoba

### **Daniela Alegría Fuentes**

Doctora en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile

### **Sofía Estela Ares**

Doctora en Ciencias Sociales y Humanas por la Universidad Nacional de Quilmes

### **Sarah Carrica Ochoa**

Doctora Internacional en Educación por la Universidad de Navarra

### **Nancy Yohana Correa Serna**

Doctora en Historia por la Universidad de Nacional de Colombia

### **Camila de Gamboa Tapias**

Doctora en Filosofía por la Universidad de Binghamton

### **María Clara Echeverría-Ramírez**

Especialista en Urban Housing, Planning and Building por Erasmus University Rotterdam

### **Juan Felipe Garcés Gómez**

Magíster en Educación por la Universidad Católica de Oriente

### **Leidy Hernández Mesa**

Doctora en Educación por la Universidad Autónoma de Baja California

### **María Montserrat Herrero López**

Doctora en Filosofía por la Universidad de Navarra

### **Daniel Alejandro Kersffeld**

Posdoctor en Ciencias Políticas por la Universidad Nacional Autónoma de México

### **Juan Gonzalo Marín Fuentes**

Magíster en Historia por la Universidad de Antioquia

### **Araceli Mendieta Ramírez**

Doctora en Análisis y Evaluación de Procesos Políticos y Sociales por la Universidad Carlos III

**Gendrik Enrique Moreno Hernández**

Magíster en Filosofía por la Universidad de Zulia

**Margarita Muari Álvarez**

Doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona

**Berenice Pacheco-Salazar**

Doctora en Educación por la Universidad de Sevilla

**Alejandro Peña Arroyave**

Doctor (c) en Filosofía por la Universidad del Salvador

**Luis Manuel Pérez Zambrano**

Doctor (c) en Patrimonio, Sociedades y Espacios de Frontera por la Universidad de Lleida

**Nubia Elena Pineda de Cuadros**

Doctora en Historia por la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

**Manuel Bernardo Rojas López**

Doctor en Problemas del pensar filosófico por la Universidad Autónoma de Madrid

**Xavier Rubio Campillo**

Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona

**Sofía Ruiz Liévano**

Doctora en Estudios Jurídicos por la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco

**Luciana Beatriz Samamé Lais**

Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba

**Revista Ciencias y Humanidades**  
Centro de Estudios en Ciencias y Humanidades  
ISSN 2500-784x Web Vol. XII, No. 12 (enero-junio de 2021)  
Periodicidad semestral  
Medellín, Colombia

---

La plaza 9 de Julio como espacio de comunicación.  
Los discursos: graffiti 7-34  
*Sofía Melina Balceda*

---

La ciudad de las telas en los albores de la modernidad.  
Breve esbozo del crecimiento del sector textil en  
Medellín durante la segunda mitad del siglo XX 35-54  
*Laura Carbonó López*

---

La gestión emocional en la práctica profesional  
docente: la oferta de formación continua en el Colegio  
de Bachilleres, plantel 3 55-82  
*Gustavo Esteban Chávez Vázquez*

---

De espantapájaros a sufragistas: la emergencia de una  
subjetividad femenina en Colombia 83-99  
*José Bernardo Galindo Ángel y Javier Ricardo Arias Lancheros*

---

La práctica de la caridad y la construcción del sujeto  
femenino en Antioquia, 1850-1930: el pan nuestro de  
cada día 100-125  
*María Mercedes Gómez Gómez*

---

El ethos de la cultura mazahua: interpretación  
colectiva de los procesos de gestación, alumbramiento  
y puerperio 126-141  
*Karla Paola López Miranda*

---

---

La Política climática, una revisión desde la teoría crítica <i>Andrea Carolina López Vergara</i>	142-157
La manipulación cultural y estrategias para superarla: el caso peruano <i>Rafael Félix Mora Ramírez</i>	158-176
El proyecto educativo del romanticismo alemán como respuesta estética, política y ética a los problemas de la modernidad y su modelo pedagógico <i>Juan Sebastián Ocampo Murillo y Marlon Andrés Toro Ortiz</i>	177-201
Movilización de prácticas matemáticas de estudiantes de educación media, a partir de un ambiente de aprendizaje con números racionales <i>Mónica Marcela Parra-Zapata, Julián Darío Ramírez Castro, Manuela Restrepo-Puerta y Santiago Cardona Arenas</i>	202-225
Cuerpo, “señores” y territorio. El poder y la “mentalidad medieval” de las estructuras criminales en la ciudad de Medellín <i>Edison David Ramírez Serna</i>	226-251
¿Cómo se transmitió la memoria del Holocausto en el Ecuador? Fuentes orales y su uso para la historia: judíos en Cuenca durante 1930-1945 <i>Agatha Narcisa Rodríguez Bustamante</i>	252-266

---

---

Una reflexión sobre la posmodernidad y el relato  
fetichista de la mercancía a propósito de Jean François  
Lyotard 267-285  
*Roberto Israel Rodríguez Soriano*

---

La experiencia de la hospitalidad y la responsabilidad  
por el otro como base para construir el deber de acoger  
a los migrantes 286-307  
*Ericbert Tambou Kamgue y Anatole Fogou*

---

### **Reseñas**

Reseña de José Benito Garzón Montenegro  
(compilador). Creación de barrios obreros en Colombia  
a inicios del siglo XX: la higiene como excusa, la  
eugenesia como propósito, el control como finalidad.  
Cali: Editorial Unicatólica, 2019. 163 páginas 308-312  
*Juliana Mojica*

---

Reseña de Henri Bergson. Historia de la idea del tiempo.  
Curso del Collège de France 1902-1903.  
Ciudad de México: Paidós, 2017. 427 páginas 313-316  
*Manuel Trujillo Diosdado*

**La plaza 9 de Julio como espacio de comunicación.  
Los discursos: graffiti**  
*Plaza 9 de Julio as a space for communication.  
The speeches: graffiti*

Recibido el 23 de agosto de 2020, aceptado el 10 de octubre de 2020

Sofia Melina Balceda\*

### Resumen

En este trabajo analizamos los discursos en torno a la plaza 9 de Julio de la ciudad de Palpalá, Argentina, aplicados en la relación plaza-comunicación donde estos componentes responden a dinámicas en tensión. Estudiamos los discursos de la plaza, sobre la plaza y los discursos alternativos que se dieron con relación a este espacio público. Se tuvieron en cuenta enunciados que se originan en: la oficialidad de actos legislativos o normativos con respecto a la ciudad, rastreado en la recopilación de fuentes legales; los testimonios de los vecinos entrevistados que hacían uso de dicho espacio público como así también los de los funcionarios municipales, y, además se analizaron *graffiti* plasmados en los muros de la plaza a partir de los registros fotográficos tomados entre el 2015-2016. Nos interesó comprender lo que nos comunican, qué se comunica en este espacio y cómo repercute en la estructura espacial-temporal de la ciudad a través de diversas modalidades del uso y apropiación del espacio público, dado que es el lugar por excelencia de la enunciación, circulación y consumo de los discursos. El estudio de esta plaza y sus usos sociales nos permitió reflexionar acerca de cómo organizamos nuestro hábitat y cómo nos comunicamos

---

\* Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy, Jujuy, Argentina. Docente en la Universidad Nacional de Jujuy; becaria doctoral por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET), Buenos Aires, Argentina.

 <https://orcid.org/0000-0003-0441-8722>  sbalceda@cisor.unju.edu.ar

cotidianamente en la vida urbana. La plaza es un espacio de encuentro, pero también de conflictividades: un lugar donde se expresan las diferencias, donde es evidente que hay una puja en el derecho a decir y a crear sentidos entre lo permitido, sustentado por grupos concretos, y lo no permitido.

**Palabras clave:** plaza, comunicación, discursos, *graffiti*.

### **Abstract**

In this work, we analyze the discourses around La plaza 9 de Julio in the city of Palpalá, Argentina, applied in the relationship between square and communication where these components respond to dynamics in tension. We study the discourses of the square, about the square and the alternative discourses that were given in relation to this public space. Statements originating from: the officiality of legislative or normative acts with respect to the city tracked in the compilation of legal sources were taken into account, the testimonies of the residents interviewed and surveyed who made use of said public space as well as those of municipal officials and, in addition, graffiti captured on the walls of the square was analyzed from the photographic records taken between 2015-2016. We were interested in understanding what they communicate to us, what is communicated in this space and how it affects the spatial-temporary structure of the city through various modes of use and appropriation of public space, given that it's the place par excellence of enunciation, circulation and consumption of speeches. The study of this square and its social uses allowed us to reflect on how we organize our habitat and how we communicate daily in urban life. The square is a space for encounters but also for conflicts, a place where differences are expressed, where it is evident that there is a struggle in the right to say and create meanings between what is allowed, supported by specific groups, and what is not allowed.

**Keywords:** square, communication, speeches, graffiti.

### **Introducción**

En este trabajo nos propusimos realizar un análisis de los diferentes tipos de discursos relacionados a la plaza, en este caso, la de 9 de Julio, ubicada en el barrio homónimo de la ciudad de Palpalá, Jujuy, durante el 2015-2016. Para ello se tomó la propuesta de Alexander Buendía Astudillo<sup>1</sup>, quien trabaja con la triada lenguaje-comunicación-educación con relación a la ciudad, centrando su discusión en el

---

<sup>1</sup> Alexander Buendía Astudillo, "Ciudad, espacio público y comunicación: una reflexión en torno al discurso pedagógico de y sobre la ciudad", en *Lo urbano en su complejidad. Una lectura desde América Latina*, editado por Marco Córdova Montúfar (Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2008), 257-266.

discurso sobre la ciudad y los discursos alternativos, los cuales deben entenderse como un proceso comunicativo complejo. La misma será aplicada en la relación plaza-comunicación donde sus componentes responden a las dinámicas en tensión que se dan en dicha dialéctica. En un principio se hizo una introducción sobre la plaza como un espacio de comunicación, destacando los discursos alternativos: *grafiti*. Luego se realizó una descripción, a modo de contextualización, de dicha ciudad donde se encuentra emplazado nuestro objeto de estudio y, finalmente se procedió al análisis de cada uno de los tipos de discursos señalados.

Schmucler y Terrero, citados por Doménico Di Siena, definen directamente a toda la ciudad como un espacio de comunicación. Esta característica ha permanecido inalterada como fenómeno socio-cultural que se expresa a través de sus espacios públicos: sus constituyentes —vía pública, espacios verdes y lugares privados de acceso público— que posibilitan el desarrollo de la vida cotidiana, tanto en su dimensión tangible (circulación, comercio, encuentros, recreación y trabajo) como en su dimensión intangible (investidura de valores simbólicos, estéticos y afectivos), a la vez que institucionalizan el patrimonio intergeneracional y la imagen de la ciudad. Por ende, al espacio público se lo puede entender como el espacio de la comunicación. Algunos teóricos han pensado que una forma de estudiar este espacio es entender cómo funcionan los procesos de comunicación. Sin embargo, es evidente que no se los puede comprender estudiando solo los medios, cuando lo que los medios hacen —lo que producen en la gente— no puede ser entendido más que en referencia a las transformaciones en los modos urbanos de comunicar, a los cambios en el espacio público, en las relaciones entre lo público y lo privado que produce una *nueva* ciudad hecha cada día más de flujos, de circulación e informaciones, pero cada vez menos de encuentro y comunicación<sup>2</sup>.

Hanna Arendt, citada por Adriana Arpini y otros, señala que lo público es el ámbito de la acción y el discurso que hacen al ciudadano virtuoso y razonable. Lo público está ligado al ejercicio de la libertad y la comunicación. La gente con sus prácticas sociales, las empresas con sus actividades comerciales, las calles —con sus fachadas, mobiliario, vidrieras, publicidad, transportes— y los espacios verdes, etc., constituyen el soporte físico de la comunicación urbana<sup>3</sup>.

La comunicación cobra plena vigencia y se convierte casi en una necesidad para comprender toda la diversidad de procesos y tejidos sociales desarrollados en la ciudad. Por toda la complejidad que ésta encierra y dada la importancia que implica interpretarla e intervenir en sus dinámicas es que Benach y Sánchez, citados por Buendía Astudillo, dicen que “la ciudad necesita múltiples lecturas [...] debemos

---

<sup>2</sup> Domenico Di Siena, “Espacios sensibles. Hibridación físico-digital para la revitalización de los espacios públicos” (tesis de doctorado en Periferias, sostenibilidad y vitalidad urbana, Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid, 2009), 20.

<sup>3</sup> Adriana Arpini, “Espacio público, conflictividad y participación. De Jean Jacques Rousseau a José Martí”, en *Espacio público, conflictividad y participación. Reflexiones desde América latina*, coordinado por Adriana Arpini (Mendoza: Centro de Estudios Trasandinos y Latinoamericanos, 2005), 23.

estar preparados para decodificar, debemos contar con los instrumentos necesarios para resistir al discurso hegemónico, decodificarlo críticamente. [Por ello] descifrar los procesos comunicacionales es esencial”<sup>4</sup>.

Siguiendo con la idea, Muñoz Carrobles comenta que “Plazas y calles constituyen, en primera instancia, los lugares de paso, las vías de circulación de gente y vehículos en la ciudad; sin embargo, han adquirido mayores funciones a lo largo de la historia y se han convertido en el escenario de la vida de la ciudad, en el espacio de la comunicación entre sus habitantes”<sup>5</sup>. Así, una de las principales diferencias entre estos dos espacios consiste en la duración; la calle es, en esencia, un lugar de paso, de circulación; por el contrario, la plaza comporta cierta permanencia en ella. La característica en común de estos dos espacios sería el hecho de servir como un lugar para la comunicación, ya que son lugares públicos y abiertos, escenarios aptos para la socialización y el intercambio entre seres humanos.

Las plazas son lugares de encuentro fortuito, de la charla informal, de la conversación, “un multimedia de mensajes y sentidos, de ruidos y silencios, de imágenes y palabras”<sup>6</sup>, donde las personas comparten códigos, creando sus propias matrices comunicacionales. Los grupos marcan de forma identitaria sus ritmos de agregación, sus cadenas de encuentros y los espacios que ocupan. Peñalta Catalán recupera las palabras de Barthes: “La ciudad es un discurso, y este discurso es verdaderamente un lenguaje: la ciudad habla a sus habitantes, nosotros hablamos a nuestra ciudad, la ciudad en la que nos encontramos, sólo con habitarla, recorrerla, mirarla”<sup>7</sup>. Sin embargo, el problema consiste en hacer surgir del estadio puramente metafórico una expresión como *lenguaje de la ciudad*.

Ante lo expresado y para poder concretar el objetivo del trabajo, metodológicamente se recurrió a entrevistas individuales/personales, semiestructuradas con ejes temáticos tales como uso y apropiación del espacio y los discursos en torno a la plaza, obteniendo a sus protagonistas a partir de una selección no probabilística. Se efectuaron a vecinos entre 15 y 90 años que habitan el barrio 9 de Julio y a personas residentes de otros barrios pero que concurren a la plaza; a un funcionario del Centro Vecinal y a un funcionario competente al tema de la Municipalidad de Palpalá, en sus domicilios o lugares de trabajo en mayo del 2016. Además, se recolectaron

---

<sup>4</sup> Alexander Buendía Astudillo y Juan Carlos Pino Correa, “Ciudad y diversidad cultural. Una aproximación desde la comunicación”, *Revista de Ciencias Sociales* Vol. 17: n° 1 (2011): 27.

<sup>5</sup> Diego Muñoz Carrobles, “Espacios públicos de comunicación: calles y plazas”, en *Ciudad en obras: metáforas de lo urbano en la literatura y en las artes*, coordinado por Eugenia Popeanga Chelaru, editado por Edmundo Garrido Alarcón *et al.* (Berna: Peter Lang Publishing, 2010), 87.

<sup>6</sup> Claudia Laub, “La ciudad, los miedos y la reinstauración de los espacios públicos”, en *Espacios públicos y construcción social. Hacia un ejercicio de ciudadanía*, editado por Olga Segovia (Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2007), 49.

<sup>7</sup> Rocío Peñalta Catalán, “El espacio urbano: de la metáfora a la significación. Una aproximación teórica”, en *Ciudad en obras: metáforas de lo urbano en la literatura y en las artes*, coordinado por Eugenia Popeanga Chelaru, editado por Edmundo Garrido Alarcón *et al.* (Berna: Peter Lang Publishing, 2010), 12.

documentos brindados por el centro vecinal, todos ellos pertinentes al tema de investigación; en adición, se realizó un análisis de los *graffiti* documentados fotográficamente.

De igual forma, debemos resaltar que en esta investigación sobre un tipo de lenguaje urbano<sup>8</sup>, se puso mayor énfasis en los alternativos: los *graffiti*. Para ello consideramos oportuno recuperar las palabras de Uranga<sup>9</sup>, que señala que la “comunicación popular” ya no es solamente el discurso alternativo o la denuncia, precisamente porque los actores populares ahora discuten espacios de poder en el estado, en las políticas públicas, en el espacio público. Se incluyeron nuevos actores y con ello también se perdió radicalmente la política. Y, simultáneamente a esto último, el espacio público se abrió poco a poco como un ámbito viejo por la historia y renovado por las nuevas condiciones, donde se plantearon otras batallas para visibilizar a los actores, para construir y para disputar sentidos. Los discursos alternativos tienen una posición contra hegemónica, una mirada desde un lugar donde los actores no resultan favorecidos por el sistema; por ello tienen que encontrar la manera de hacerse oír y comprender, de modo que buscan imponer su mirada en medio de una lucha permanente de sentidos, que, a su vez, es lucha simbólica de poder.

Al respecto, Kaplum<sup>10</sup> dice que la comunicación alternativa surge como opción a los medios dominantes y con vocación contra hegemónica. A veces lo alternativo es visto como algo pequeño y marginal (clandestino, como en el caso de los *graffiti*). El autor aclara que los procesos de comunicación construyen y reconstruyen vínculos y sentidos que no deben ser impuestos desde arriba, sino desde lo cotidiano, donde tienen que plantearse cambios profundos. Este tipo de comunicación es un proceso con múltiples causas, es contradictorio, complejo de mirar y no puede dejar de pensarse en un contexto determinado, con una experiencia determinada, con actores y proyectos determinados. Lo alternativo se define como opción al discurso dominante, lo cual tiene que ver con el modo de comunicar, dejando de lado lo tradicional, buscando así nuevas formas, tal como expresa Canclini<sup>11</sup>, quien además señala la importancia de recuperar lo público como un espacio de encuentro, en donde un pueblo o una comunidad se realizan y consolidan su identidad. Privar a la ciudadanía de este tipo de espacios es quitarle la posibilidad de consolidar la

---

<sup>8</sup> Armando Silva Téllez, *Imaginario urbano. Bogotá y São Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina* (Bogotá: Editorial Tercer Mundo, 2006), 18.

<sup>9</sup> Washington Uranga, “Comunicación popular y derecho a la comunicación. Otros escenarios, nuevos desafíos”, conferencia, Segundo Congreso de Comunicación Popular en Homenaje a la Pachamama, Salta, Argentina, 02 de septiembre de 2011, 4, [http://www.wuranga.com.ar/images/proprios/06\\_comunicacion\\_popular.pdf](http://www.wuranga.com.ar/images/proprios/06_comunicacion_popular.pdf) (fecha de consulta: 10 de agosto de 2020).

<sup>10</sup> Gabriel Kaplún, “La comunicación comunitaria”, en *Medios de Comunicación. El escenario Iberoamericano*, dirigido por Bernardo Díaz Nosty (Madrid: Fundación Telefónica / Editorial Ariel, 2007), 311-320.

<sup>11</sup> Néstor García Canclini, “Ni folklórico ni masivo ¿Qué es lo popular?”, *Diálogos de la comunicación*: nº 17 (1987): 5.

identidad nacional. Por ello la recuperación de estos es parte de la política pública en materia político-cultural.

Por su parte, Prieto Castillo<sup>12</sup> dice que la comunicación alternativa se explica desde las relaciones sociales populares, en consecuencia, la noción de alternatividad debe ser entendida en conexión con la ruptura del autoritarismo. En este sentido, la comunicación alternativa solo tendrá validez si recupera del absolutismo esa vida cotidiana en sus instancias individuales, interpersonales y grupales. Es importante, para la transformación de la sociedad, el intento de estructurar sistemas de comunicación distintos a los dominantes.

Como mencionamos hace unas líneas, cuando nos referimos a discursos alternativos estamos hablando precisamente de *graffiti*. Estas manifestaciones pictóricas son producidas por un grupo humano, caracterizado en el espacio público, que muestra una riqueza inagotable de significados y matices que la observación del espectador ajeno o indiferente no puede apreciar por su desconocimiento de los códigos gramaticales y semánticos de las formas realizadas. El *graffiti* posee una historia propia que nace en el Nueva York de los años sesenta y primera parte de los setentas en el ámbito de la eclosión de nuevas formas culturales propiciadas por minorías marginadas de esta ciudad. Estos creadores proceden inicialmente en su entorno urbano: casa, calle, barrio, ciudad, allí dejan sus primeras señales satisfaciendo su necesidad de territorialidad.

Jesús de Diego<sup>13</sup> menciona que existe una división genérica del *graffiti*: el europeo o francés y el norteamericano. El autor señala que el modelo francés responde básicamente a un tipo de *graffiti* donde el componente verbal es acusadamente mayoritario y que tiene su exponente más conocido y emblemático en el ingente *corpus* de las calles de París con ocasión de la revuelta estudiantil de 1968. Esta modalidad gráfica dirige su ingenio a la elaboración verbal: es heredera de una amplia tradición de pensamiento filosófico, poético y humorístico en forma de máxima (desde Nietzsche, como mínimo) y, entre otros rasgos, se despreocupa usualmente de la elaboración plástica del texto, concentrándose en el plano de su contenido. Éste era el tipo de *graffiti* más habitual en Europa hasta la irrupción de la moda venida del otro lado del Atlántico.

El segundo modelo, del cual vamos a hacer uso en este trabajo, expone que la acepción actual del término *graffiti* (nominativo plural del término latino *graffitus*) se debe a los investigadores que, desde muy pronto y esencialmente en la ciudad de Nueva York, estudiaron el fenómeno de las pinturas realizadas sobre los vagones del

---

<sup>12</sup> Daniel Prieto Castillo, “Sobre los mensajes / 1979”, en *Antología de comunicación para el cambio social. Lecturas históricas y contemporáneas*, editado por Alfonso Gamucio-Dagron y Thomas Tufte (La Paz: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social, 2008), 293.

<sup>13</sup> Jesús de Diego, “La estética del graffiti en la sociodinámica del espacio urbano. Orientaciones para un estudio de las culturas urbanas en el fin de siglo”, documento de trabajo, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1997, 30, <http://www.graffiti.org/faq/diego.html> (fecha de consulta: 08 de agosto de 2020).

metro y en las paredes de los barrios marginales de esta ciudad; para dichos *graffiti* se utilizó únicamente pintura en espray en sus formatos comerciales de venta al público, cuyos fabricantes, desde luego, nunca contemplaron esta posibilidad de uso. La consideración del *graffiti* se va a limitar a las obras pictóricas realizadas con pinturas en espray sobre soportes diversos, pero siempre relacionados con espacios públicos, en especial en las plazas. El poder de la imagen artística es irrefutable. Denegado de facto el acceso a las fuentes de la producción artística y de su distribución, los grupos humanos marginados han sufrido sistemáticamente la censura de la capacidad de auto expresarse que la imagen proporciona. En busca de la identidad y del reforzamiento de ésta, la gente joven de procedencia afroamericana y puertorriqueña empezó a utilizar en dicha ciudad al *graffiti*, un viejo modo de expresión con pautas propias, sobre las áreas que les eran accesibles: los muros de las calles y de los túneles del metro, lo cuales definían cotidianamente el espacio de su existencia urbana, transgrediendo constante e intencionadamente las nociones estéticas, la comodidad visual y la propiedad privada inmobiliaria (no es sorprendente que todas esas cosas les eran ya negadas). Es así como esta tendencia se convirtió en una exitosa y cada vez más presente estrategia utilizada por una cultura marginada para hacerse oír, sostiene Giller, citado por de Diego<sup>14</sup>.

En este aspecto, el *graffiti* utiliza sus dispositivos formales, icónicos y textuales, para inscribir sus propias estructuras y expectativas en el medio público y para los públicos a los que se dirige. Éste actúa, así, como práctica cultural inscrita en unas coordenadas particulares que comparte con otras formas culturales y artísticas urbanas emergentes: representación del grupo, representación individual, público indistinto y urbano, espacio público y accesible visualmente, producción intensa y extensa en el tiempo y en el espacio, no inclusión y rechazo de las formas comerciales y reacción a las formas culturales emanadas de las figuras del poder. Las excepciones a estas características básicas en la construcción cultural de la realidad como representación son abundantes y conocidas. Sin embargo, podemos observar claros procesos de regresión a las pautas de producción originales en cuanto el rechazo proporcionado por el *establishment* cultural se ha manifestado en cualquiera de sus formas. El artista de *graffiti* sabe de su condición de individuo menospreciado. Es perseguido, denunciado e incluso arrestado y procesado, pronuncia Arranz, según el texto de Diego<sup>15</sup>. Los casos son muy numerosos, sin embargo, vuelven una y otra vez a su actividad tan pronto como consiguen el dinero suficiente como para poder comprar pintura. Su actividad y la forma en que la desempeñan es la expresión de ellos mismos; la representación de su identidad en un medio que crecientemente uniformiza.

Ferguson, citado por de Diego<sup>16</sup>, señala la condición pública del espacio urbano en el que el *graffiti* nace y se desarrolla, conformando uno de los principales aspectos de las culturas urbanas contemporáneas. La aparición de un arte público urbano

---

<sup>14</sup> Jesús de Diego, "La estética del graffiti", 32.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 130.

<sup>16</sup> *Ibid.*

escapa conceptualmente de muchas maneras al papel que la arquitectura urbana y el urbanismo vienen realizando en el mismo espacio. El arte público convencional basa sus elementos en piezas de mobiliario urbano, fachadas arquitectónicas, fuentes, escultura contratada por instituciones municipales o estatales, etc. El ámbito espacial en el que estas artes se desarrollan es el mismo que el utilizado por el *graffiti*, diferenciándose en lo que respecta a los métodos y a las causas, fines y efectos estéticos e ideológicos. De esta forma, se establece una bipolaridad manifiesta entre dos formas diferentes de entender el arte en el espacio público urbano. El arte público oficial mantiene como constante propia la utilidad a la comunidad, entendida ésta como un conjunto social abstracto de carácter interclasista e intergrupal que le permite unificar en un solo criterio estético cualquier tipo de desacuerdo o discusión a sus propósitos, uniformando la expresión creativa en el espacio público que, por otra parte, resulta ser el único para el arte público.

### **Breve historia del surgimiento del barrio 9 de Julio**

La ciudad de Palpalá es el último departamento que se creó en la provincia de Jujuy (noroeste de la República Argentina) y el más pequeño, puesto que cuenta con una superficie de 467 kilómetros cuadrados donde habitan 52 856 personas, según datos provisionales del Censo 2010<sup>17</sup>. Dicha ciudad no creció en torno a una plaza central o a un centro cívico-religioso como sucedió en otras ciudades jujeñas, sino que sus primeros pasos para la conformación de una zona urbana se llevaron a cabo gracias a la llegada del tendido del ferrocarril —para revolucionar el acontecer político y social—, intensificando el tránsito de hacienda que era beneficioso para la ciudad y zonas colindantes. Luego, la creación de la planta siderúrgica integrada, llamada Altos Hornos Zapla (AHZ), se constituyó como un punto de referencia urbanística, social y económica para dicha ciudad. Su ordenamiento territorial se fue dando espontáneamente de acuerdo con las situaciones y las irregularidades geográficas que se presentaban y también en función a la reconfiguración de la estructura social, producto de las relaciones de producción.

Palpalá es un caso destacado dentro de la región del noroeste, donde la urbanización resulta de la relación entre el desarrollo económico de la región y los procesos históricos de transformación. Es un ejemplo de las ciudades que tuvieron su despegue y posterior consolidación como tal gracias al asentamiento de una industria.

En los inicios de esta ciudad, la zona donde se encuentra emplazado nuestro objeto de estudio era descampada e identificada como *la periferia*, dado que el centro era considerado el sector donde se localizaba la estación del ferrocarril y la fábrica siderúrgica. Esto fue mutando: Palpalá necesitaba expandirse gracias a la afluencia migratoria, consecuencia de la demanda de mano de obra por parte de dicha

---

<sup>17</sup> Instituto Nacional de Estadística y Censo (INDEC), “Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010”, <https://www.indec.gov.ar/indec/web/Nivel4-CensoProvincia-999-999-38-042-2010> (fecha de consulta: 20 de enero de 2016).

industria, que llevó a concretar la construcción de viviendas para los obreros, alejadas de la planta para prevenir los efectos de la contaminación que ésta provocaba.

Según testimonio de los vecinos, en los primeros años, el barrio, que data de 1958, surgido en el proceso de industrialización —espacio simbólico-ideológico en términos de Gravano<sup>18</sup>—, fue construido especialmente para los trabajadores de AHZ, para poder contener a las familias de los obreros y acortar distancias, dado que en esa época los medios de transportes eran escasos y dificultaban la movilidad cotidiana de los trabajadores.

Al principio se llamó barrio Provincial<sup>19</sup> y solo contaba con cuatro manzanas: “A partir de la calle San Luis y la África ya no había nada, era un barrio muy chiquito, de viviendas amplias por lo menos en la manzana en la que estamos nosotros”<sup>20</sup>, relata una entrevistada. Pasados unos meses, cambió su nombre a 9 de Julio, en honor a la fecha de declaración de la Independencia argentina. En una segunda etapa se realizó la construcción de las viviendas a través del Banco Hipotecario: por esa razón el barrio colindante adopta ese nombre. Con el tiempo se reunieron los vecinos del barrio 9 de Julio y los del Banco Hipotecario para unificarse, porque sus dimensiones, en términos de superficie, eran pequeñas. Ambos querían que su nombre prevaleciera sobre el otro, hasta que los del Hipotecario decidieron ceder, ya que consideraban que el 9 de Julio estaba mejor consolidado y tenía mayor antigüedad, comentaba una vecina<sup>21</sup>.

Los adjudicatarios fueron trabajadores de AHZ, por lo tanto, actualmente la mayoría de los habitantes de las viviendas son adultos mayores, jubilados, que conviven generalmente con sus hijos o nietos.

En la actualidad, el barrio 9 de Julio —al igual que el barrio San Ignacio y Santa Bárbara— se encuentra en el nuevo centro de la ciudad, entendiendo al centro como elemento integrador, en términos de Castells<sup>22</sup>, donde la ideología presente en los planes de urbanismo tiende a concederle una importancia esencial<sup>23</sup>. Zona identificada por los palpaleños (señalada por los entrevistados) donde están asentadas las instituciones de poder: la Iglesia y la Municipalidad, el Club Altos Hornos Zapla, cine teatro AHZ, Hospital Wenceslao Gallardo, plazas y comercios y donde se emplaça un punto de encuentro de la ciudadanía, la plaza 9 de Julio. “Cuando iban a

---

<sup>18</sup> Ariel Gravano, *Antropología de lo barrial. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana* (Buenos Aires: Espacio Editorial, 2003).

<sup>19</sup> Centro vecinal y fomento 9 de Julio, Argentina, *Acta n° 1*, en *Libro de Actas del Centro vecinal y fomento 9 de Julio* (Palpalá, 22 de febrero de 1959), 1.

<sup>20</sup> Entrevista realizada por Sofía Melina Balceda a Mariana, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina. \*Todas las entrevistas utilizadas en este documento fueron realizadas por la autora del mismo.

<sup>21</sup> Laura, 07 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>22</sup> Manuel Castells, *La cuestión urbana* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1974).

<sup>23</sup> María José González Ordovás, “La cuestión urbana: algunas perspectivas críticas”, *Revista de estudios políticos* Vol. 101 (1998): 314.

hacer estas casa, yo pedí casa en la fábrica, estaba casado, acá no había nada, y me dijeron el centro de Palpalá va a ser ahí donde estamos haciendo las casas”<sup>24</sup>.

### **Análisis de los discursos: de la Plaza y sobre la plaza 9 de Julio**

La plaza, pulmón de la ciudad<sup>25</sup>, fue conformada como tal gracias a la gestión de los vecinos. Desde la creación del barrio, se había designado un espacio para plaza por órdenes del Ministro de Obras Públicas de la Provincia. Los vecinos defendieron aquel lugar desde sus inicios, puesto que cuando estaban comenzando la construcción de las viviendas de la segunda etapa del barrio (ex barrio Hipotecario), éste había sido loteado<sup>26</sup>. Ante esta última situación, dichos sujetos se dirigieron a las autoridades correspondientes para exigir lo prometido. Tuvieron éxito ante su pedido; entonces, desmalezaron y limpiaron el terreno para que pasaran la moto niveladora, prestada por la fábrica AHZ y, así, la Municipalidad, en la intendencia de Justino Campero, colocó los juegos para los niños<sup>27</sup>. Estos vecinos apelaron a su derecho al espacio público, el derecho a ejercer como ciudadano que tienen todos los que viven y que quieren vivir en las ciudades.

#### ***Discurso de la Plaza: enunciados normativos y discurso sobre la plaza: lemas***

El *discurso de la Plaza* hace referencia a la ciudad como sujeto emisor, en este caso a la plaza como actor comunicativo que se pronuncia. Un ejemplo de este tipo de discursos son aquellos enunciados que se originan en la oficialidad de actos legislativos o normativos con respecto al espacio público, una suerte de *voz oficial* de la urbe sobre determinados temas: uso del espacio, reglamentación urbana, sanciones disciplinarias, estímulos y exaltaciones a nombre de la ciudad<sup>28</sup>, tales como La Carta Orgánica Municipal, ordenanzas, estatutos y testimonios de ediles.

Siguiendo a Buendía Astudillo, este tipo de discursos, que en principio son institucionales, tienden a ser también oficiales; es decir, se enuncian desde la autoridad conferida por un contexto legal. Dicha lógica normativa le apunta a regular comportamientos, puesto que en una ciudad habitan muchas personas y es necesario garantizar una convivencia armónica de los mismos<sup>29</sup>.

---

<sup>24</sup> Cesar, 09 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>25</sup> Rocío Peñalta Catalán y Diego Muñoz Carrobes, “La ciudad en el lenguaje y el lenguaje de la ciudad”, en *Ciudad, territorio y paisaje: Reflexiones para un debate multidisciplinar*, coordinado por Carlos Cornejo Nieto *et al.* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010), 81.

<sup>26</sup> En una inspección en el año 1992 encontraron que en la manzana 78, del lote 5 al 20, estaba ocupado por un espacio verde, por lo cual el Instituto Provincial de Previsión Social de Jujuy (IPPS) debió haber hecho una donación con la correspondiente aceptación de la Municipalidad de Palpalá.

<sup>27</sup> Cesar, 09 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>28</sup> Alexander Buendía Astudillo, “Ciudad, espacio público y comunicación”, 261.

<sup>29</sup> *Ibíd.*

En este sentido podemos decir que, en un principio, la ciudad de Palpalá había crecido y desarrollado su trama urbana de una manera irregular por la falta de una planificación en concordancia con el medio. Ante esta situación, se configuró el Código de Ordenamiento Territorial y Uso de Suelo, ordenanza N°284/92, para poner un poco de orden a este caos:

En el Plan Regulador o Plan de Ordenamiento se tomarán los recaudos necesarios como la zonificación del territorio municipal, la planificación urbanística, estableciendo el trazado urbano, el máximo aprovechamiento del suelo especialmente en zonas con infraestructura instalada, determinación de zonas de viviendas y de establecimientos industriales, áreas libres y espacios verdes, el sistema vial y la circulación por vías de acceso y salida de la ciudad que sean rápidas y simples y estén dotadas de seguridad y señalización entre otras medidas.<sup>30</sup>

Según los entrevistados, lo enunciado en el código no tuvo realmente el efecto y aplicación que podría haber alcanzado. Comenta el Director de Estudios y Proyectos de la Municipalidad de Palpalá:

Nosotros tenemos actualmente un Código de Planificación que ya está caduco porque es de 1999. Había también un Código Urbano que marcó las áreas o zonificó el ejido municipal. Hoy se está trabajando, junto al Gobierno de la Provincia, [en] lo que es un nuevo ordenamiento territorial ambiental y un código de planificación de acuerdo con el crecimiento que está teniendo Yala, San Salvador de Jujuy y Palpalá, sobre todo por cómo se han acercado o acortado las distancias y por la relación que tenemos con esos municipios.<sup>31</sup>

En el Código de Ordenamiento Territorial, se menciona que le corresponde al Consejo Deliberante, con respecto a Obras y Servicios Públicos-Planeamiento-Vivienda,

reglamentar la concesión, el uso y ocupación de los espacios públicos y el subsuelo por el tiempo determinado, y las condiciones y requisitos para la autorización del uso y destino de los de propiedad privada con fines lucrativos o destinados a actividades generales; gestionar o autorizar la construcción, conservación y mejoramiento de los edificios y monumentos públicos, paseos, plazas, parques, vías de tránsito, puentes y demás obras de urbanización secundaria que le correspondan al Municipio y que no se encuentren previstos en el Plan o Programa de actuación permanente.<sup>32</sup>

Y “por ninguna razón podrá modificarse el destino de las áreas verdes o libres públicas, pues constituyen bienes del dominio público del Estado Municipal”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Carta Orgánica Municipal. Departamento de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, 07 julio de 1988), artículo 149.

<sup>31</sup> Funcionario municipal, 07 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>32</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Carta Orgánica Municipal. Departamento de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, julio 07 de 1988), artículo 50:c.

<sup>33</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Ordenanza n° 284/92 “Código de Ordenamiento Territorial”* (Palpalá, 26 de octubre de 1992), sección n° 7.

Además, del Código extraemos las siguientes dos citas:

Los espacios verdes o libres públicos de un núcleo urbano serán dimensionados en base a la población potencial tope establecido por el Plan de Ordenamiento para el mismo, adoptando un mínimo de diez metros cuadrados de área verde o libre por habitante. Dentro de esta superficie, deberá computarse las plazoletas, plazas y parques públicos, ya sean comunales o regionales.<sup>34</sup>

La Municipalidad podrá erigir o autorizar en lugares públicos la erección de estatuas o monumentos de personas acontecimientos determinados relacionados con la historia de nuestro pueblo; dar nombre a calles, plazas, paseos o lugares o cambiar el nombre de estos; cuando la elección recaiga en nombre de próceres o prohombres, jujeños, argentinos o latinoamericanos, quedan prohibido cuando se trate de personas vivientes.<sup>35</sup>

Por ejemplo, el edil sostiene que:

Es necesaria que [la intervención territorial] sea normativa ya que te da los marcos legales y los procedimientos para la implementación de la práctica, o sea, sí o sí tenemos que, en las mesas de concertación, en estas mesas de trabajo, intervenir para hacer efectivo, normativa y legal, para [que] desde allí, con esos ejes rectores, podamos instrumentar junto al equipo de trabajo de Jujuy y Yala. Comenzar con la práctica ya en la intervención urbana [...]. Específicamente hoy se está hablando del ordenamiento territorial y ambiental, eso hace poder armar los espacios, teniendo en cuenta los impactos que pueden y que antes no se tenían en cuenta con respecto a las localizaciones, ya sea de las viviendas en su aspecto sanitario, desagüe primario, como también de otro equipamiento de industrias o comercios que puedan generar impacto ambiental. También hace la degradación verde, lo que significa asentarnos nosotros con infraestructura que hace que quitemos árboles, por ejemplo, que hacen sombra y no solamente al recambio de oxígeno. Por eso, sí, hoy abordamos el ordenamiento territorial con fuerte componente ambiental.<sup>36</sup>

La Carta Orgánica Municipal contempla en el Art. 143, inciso 4: “La Municipalidad, como medio de purificación del aire deberá implementar en todo el ejido municipal, una política que tienda a: [...] arborar las avenidas, calles, plazas, paseos, espacios verdes y todo otro lugar de esparcimiento”<sup>37</sup>, por ejemplo el Programa de Forestación Urbana donde “los actores principales de la ejecución de este Programa son: a) empresas e industria del Departamento de Palpalá; b) las escuelas primarias

---

<sup>34</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Ordenanza n° 284/92* “Código de Ordenamiento Territorial” (Palpalá, 26 de octubre de 1992), sección n° 4.

<sup>35</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Carta Orgánica Municipal. Departamento de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, julio 07 de 1988), artículo 17.

<sup>36</sup> Funcionario municipal, 07 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>37</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Carta Orgánica Municipal. Departamento de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, julio 07 de 1988), artículo 143.

y secundarias de Palpalá; c) Municipalidad de Palpalá; d) tercer sector: Centros Vecinales, Clubes, asociaciones, fundaciones, cooperativas, entidades religiosas, entidades gremiales, mutuales, asociaciones profesionales”<sup>38</sup> y, “la Municipalidad de Palpalá dispondrá del personal necesario para el cultivo y cuidado de las especies arbóreas”<sup>39</sup>.

En lo cotidiano, fue común escuchar entre los entrevistados que la plaza estaba “abandonada” y precisaban que, con ello, volvió la figura del placero, puesto que solo se le hace mantenimiento y restauración días previos a los festejos del 9 de Julio. El resto del año es olvidada, sobre todo en verano (desde el 21 de diciembre hasta el 21 de marzo): estación de intensas lluvias que provoca el crecimiento desmedido de pastizales; periodo de mayor concurrencia de las personas al espacio público dadas las temperaturas cálidas y por ser temporada de vacaciones escolares; y época del año donde el municipio opera con personal reducido. Cabe resaltar que los actores sociales que hacen uso y apropiación del espacio público tendrían que respetar las normas ambientales que rigen, pero como eso no sucede, los vecinos constantemente tienen conflictos con las personas que acuden al espacio porque no lo cuidan; consideran que solo lo contaminan, por ejemplo, con ruidos: la música —con un volumen muy elevado proveniente de los autos estacionados—, gritos, insultos y carcajadas de los jóvenes en horas de la madrugada; y residuos: recipientes de bebidas alcohólicas arrojados fuera de los cestos de basura. Dadas estas circunstancias, ellos realizan sus quejas ante las autoridades correspondientes para poder gozar de un espacio saludable dado que

El Municipio en materia de policía municipal, y a través de los organismos correspondientes, es competente en: a) seguridad: la vigilancia del cumplimiento de las normas de construcciones urbanas, puentes, ruidos molestos, control del medio ambiente y todo lo relacionado con esta materia; b) higiene y salubridad: la vigilancia en mataderos, frigoríficos, venta de embutidos, bebidas y mercaderías de consumo, policía sanitaria, mortuoria y domiciliaria; c) moralidad y buenas costumbres: el control de los espectáculos públicos, casas de baile y revistas, juegos de azar, embriaguez, prostitución, drogadicción, estupefacientes y maltrato de los niños.<sup>40</sup>

Así las cosas, el Estado tiene la obligación de garantizar la armonía del espacio público.

Con respecto a la cuestión social, cultural y deportiva “el Centro Vecinal podrá desarrollar actividades sociales, culturales y deportivas, tendientes a lograr el fortalecimiento del espíritu de unión de los asociados, manteniendo relaciones con las

---

<sup>38</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Ordenanza n° 1033/11* (Palpalá, 17 de agosto de 2011), artículo 5.

<sup>39</sup> *Ibid.*, artículo 6:c.

<sup>40</sup> Municipalidad de Palpalá, Argentina, *Carta Orgánica Municipal. Departamento de Palpalá-Jujuy*, (Palpalá, julio 07 de 1988), artículo 147.

demás instituciones similares, locales y del país”<sup>41</sup>. Textualmente así se manifiesta en el Estatuto del Centro Vecinal del barrio 9 de Julio, entidad encargada de los festejos del 9 de Julio en la plaza, la cual, a su vez, trabaja en conjunto con la Municipalidad de Palpalá.

Buendía Astudillo<sup>42</sup> sostiene que este tipo de discurso ejerce poder sobre los ciudadanos en la medida en que proscribe ciertas formas de actuar y exalta otras. Enuncia lo que se puede y lo que no se debe hacer como ciudadano, y enmarca estas regulaciones a modo de derechos y deberes. Como discurso oficial se apela a dichas normas bajo la premisa de que éstas propician una mejor calidad de vida para todos. La reglamentación, como tal, es una suerte de moldeamiento del poder a partir de consensos establecidos y legitimados por medio del aparato jurídico y legal.

Del otro lado, *el discurso sobre la plaza*, que bien puede basarse a partir del anterior (discurso de la ciudad), apunta a hablar de la ciudad en términos referenciales; es decir, no es la ciudad la que (se) enuncia sino sobre la que se habla. De este modo, habla “por” y “sobre” la ciudad. El ejemplo más notorio de este tipo de estrategia es la empleada por la industria turística, cuya tendencia consiste en apelar a lemas, imaginarios sociales y tradiciones (populares o de élites). Este discurso se basa generalmente en la historia y no en la formalidad de una norma jurídica; responde a una lógica publicitaria que de una u otra manera busca incidir en los ciudadanos, pero no desde la coacción, sino, más bien, desde la persuasión<sup>43</sup>.

Reiterando que la ciudad no se conformó como habitualmente sucedía en otras ciudades de la provincia, donde su centro se gestaba alrededor de una plaza central, al estilo colonial, sino que lo hizo en torno a la fábrica AHZ, la mayoría de los entrevistados reconoce que la plaza de 9 de Julio solía ser central en la ciudad, de las más antiguas y la cual aún se encuentra en buen estado, incluso mejor que otras que fueron construidas recientemente.

En la actualidad identifican a la plaza AHZ como central y a la “del 9” como uno de los puntos de encuentro de Palpalá; a pesar de esto, sostienen que cuando algún ciudadano palpaleño dice “vamos a la plaza”<sup>44</sup>, “nos encontremos en la plaza”<sup>45</sup>, todos comprenden que se hace referencia a la plaza de 9 de Julio y no a otra de las tantas que existen en dicha localidad. Esto ocurre porque “el ser humano necesita apropiarse del espacio mediante el lenguaje y por ello, va creando los nombres de los lugares o topónimos: esto no podía ser una excepción en el caso urbano y por ello junto a los nombres oficiales de las calles, plazas o poblaciones tenemos ejemplos de topónimos populares”<sup>46</sup>. Es decir, “El territorio se puede concebir de muchas

---

<sup>41</sup> Centro Vecinal 9 de Julio, Argentina, *Estatuto del Centro Vecinal y Fomento 9 de Julio de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, 25 de septiembre de 1964), artículo 65.

<sup>42</sup> Alexander Buendía Astudillo, “Ciudad, espacio público y comunicación”, 261.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 262.

<sup>44</sup> Mariana, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>45</sup> Ariel, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>46</sup> Rocío Peñalta Catalán y Diego Muñoz Carrobles, “La ciudad en el lenguaje”, 88.

formas: desde el espacio físico reconstruido, hasta las mil maneras de nombrarlo; desde el bautizo oficial de sus lugares y espacios, hasta la negación del pomposo nombre originario y su reemplazo por uno modesto pero afín a la comunidad”<sup>47</sup>.

Esta identificación le da cierto estatus al espacio y se debe a que varias generaciones tienen vivencias, anécdotas y recuerdos de éste. Por tal motivo, la identidad palpable se ve extremadamente arraigada al mismo y a su historia. Se ve a “la plaza como símbolo de lo público, como reanimación del cuerpo social, oxigenando los pulmones donde la ciudadanía respira identidad”. El área pública ha sido, entonces, por su propia constitución, un elemento determinante del principio de realidad de la persona<sup>48</sup>.

Cabe destacar que el *discurso sobre la plaza* puede variar más que *el discurso de la plaza*, al fin y al cabo, está regido más por dinámicas sociales y mercantiles, pero dicha variabilidad no se distancia mucho de los elementos que le sirven de referencia.

### ***Discursos alternativos: graffiti***

Buendía Astudillo<sup>49</sup> expresa que el espacio público es el lugar por excelencia de enunciación, circulación y consumos de los discursos. También es el lugar donde se evidencian los marginamientos y las exclusiones por aquello que se visibiliza y por lo que no. En la exclusión y desde lo marginal se gesta lo disidente que emerge como resistencia. Aquí se enuncian *discursos alternativos*; estos dejan ver otra ciudad y otros ciudadanos que el discurso oficial invisibilizó.

La comunicación alternativa surge como una opción a los medios hegemónicos y con vocación contra hegemónica. A veces lo disyuntivo es visto como algo pequeño y marginal<sup>50</sup>. La estrategia de los discursos emergentes consiste muchas veces en plantearse como contra-discurso a partir del discurso oficial. En otras ocasiones se apela a la trasgresión de la norma como forma de resistencia al poder. Los *graffiti* y los estenciles en las paredes, la sobreescritura en las señales de tránsito y en las placas conmemorativas, y la intervención sobre estatuas y monumentos son un buen ejemplo de estas resistencias. La resistencia también se plantea como un accionar sistemático y planeado: en otras oportunidades son más bien formas coincidentes de oposición a las normas, al poder y las voces hegemónicas<sup>51</sup>.

El *graffiti* irrumpe lo cotidiano, transformando lo homogéneo en diferente; entendido por la experiencia semiótica (semiosis), la intervención —interacción— se da en la forma de acción que modifica y altera por la producción de nuevos significados (relación triádica). Así, la ciudad (vivencia urbana) es recreada en la proyección y dinámica interpretante proponiendo otras pautas y soportes de comunicación

---

<sup>47</sup> Armando Silva Téllez, *Imaginario urbano*, 31.

<sup>48</sup> Claudia Laub, “La ciudad, los miedos y la reinstauración”, 55.

<sup>49</sup> Alexander Buendía Astudillo, “Ciudad, espacio público y comunicación”, 263.

<sup>50</sup> Gabriel Kaplún, “La comunicación comunitaria”, 312.

<sup>51</sup> Alexander Buendía Astudillo, “Ciudad, espacio público y comunicación”, 265.

(el muro). Debe, por tanto, existir un intérprete de ese signo que no es solo tinta sobre algo (cualquier existencia individual), sino un hábito de interpretación que consiste cabalmente en que determinadas manchas de tinta tendrán efectos sobre la conducta mental (*self*) y corporal del intérprete<sup>52</sup>.

Como mencionamos al principio, el análisis de los *graffiti* localizados en la plaza 9 de Julio se realizaron a partir del texto de de Diego<sup>53</sup>. La consideración del *graffiti* en este trabajo se limitó a las obras pictóricas realizadas con pintura en espray sobre soportes diversos, siempre relacionados con espacios públicos. Gadsby<sup>54</sup> expresa que la palabra *graffiti* es utilizada actualmente para referirse a cualquier escritura mural (*wall writing*), imágenes, símbolos o marcas de cualquier clase y en cualquier superficie, sin importar la motivación del escritor. Chalfant<sup>55</sup> relaciona a dicho término como forma artística y Giller<sup>56</sup> dice que el *graffiti* se convirtió en una exitosa estrategia utilizada por la cultura marginada para hacerse oír.

El primer entorno en el que el joven escritor vive y desarrolla sus actividades es el de la calle y el de su barrio. Allí deja sus primeras señales. Según el tipo de obra, estos pueden ser:

- 1) Exhibitoria fija. Situación en un lugar de alta visibilidad y de tránsito lento, accesible a cualquier espectador.
- 2) Exhibitoria en movimiento. La obra de *graffiti* ha sido concebida para ser observada mientras esta se mueve.
- 3) Exhibitoria con espectador móvil. En este caso la obra se sitúa en lugares de tránsito rodado rápido. El lapso para su observación suele reducirse a unos pocos segundos.
- 4) De ensayo o aprendizaje. Suelen ser obras de transición en la carrera de un escritor de *graffiti*, situadas en emplazamientos conocidos por el grupo, de escasa o nula visibilidad pública y que suelen servir de punto ocasional de encuentro y trabajo, sobre todo para los escritores más jóvenes.
- 5) De saturación u ocupación espacial.
- 6) Dialógica o de relación con el grupo. En este caso la comunicación establecida está frecuentemente restringida a los miembros de la comunidad de escritores por el abundante uso de terminología específica o la referencia a problemas y aspectos específicos del mundo cultural hip hop.
- 7) Comercial o de encargo. Alta visibilidad pública.
- 8) De exposición o museística, en lugares cerrados como galerías de arte, museos, interior de edificios, etc.

---

<sup>52</sup> Pedro Russi Duarte, “Graffiti, acciones urbanas, sentido, semiosis”, *DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*: n° 20 (2012): 21.

<sup>53</sup> Jesús de Diego, “La estética del graffiti”.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 32.

Los *graffiti* que pudieron ser identificados en la plaza 9 de Julio son de tipo exhibitorio-fijo porque se encuentran ubicados en el muro de la plaza, medianera trasera de las viviendas que ocupan una porción de la misma manzana que ésta y que pueden ser observados desde diferentes ángulos. Además, cabe señalar que, en este espacio público, circulan y habitan muchas personas durante el día, algunas van a comprar a los diferentes comercios, otras asisten a los diversos centros médicos que se encuentran alrededor, algunas otras van de paseo y otras tantas solo de paso. A su vez, dichos *graffiti* son de saturación u ocupación espacial, puesto que plasmaron varias piezas donde ya había otras y se amontonaron en solo un sector de la pared. Con respecto al estilo, que puede significar tener dominio técnico y la originalidad suficiente, podría decirse que los escritores de estas obras lo presentaban de manera escasa (ver Figura 1). También hay *graffiti* en los bancos, el arco de los caminos y en la gruta de la virgen.

La pieza, composición acabada por sí misma, sin normas en cuanto a las dimensiones —depende del soporte—, puede tener diferentes calidades. La más baja corresponde al vomitado o *flop*, obra hecha de forma apresurada a menudo solo con dos colores y con cierta carencia técnica (ver Figura 1).



Figura 1. Muro de la plaza 9 de Julio, febrero del 2015

En cuanto a los mensajes (ver Figura 1), muchas piezas están acompañadas de cortos textos que indican de forma muy clara las intenciones y expectativas del escritor o bien nos informan de las circunstancias en que han sido realizados. Pueden ser de naturaleza reivindicativa social o política, un grito de burla a las fuerzas de orden público, una advertencia a otros grupos de escritores, declaraciones de sentimientos hacia un club de fútbol, entre otros, por ejemplo “tu vieja. Firma: los pibes” (ver Figura 3). Los mensajes apoyan la imagen que los enmarca, delimitando semánticamente con ello la pieza mayor.

La función de comunicación interna en el seno del grupo cultural productor coexiste con la función promocional y completa su dimensión difusora. La naturaleza dialógica del *graffiti* se muestra aquí en toda su magnitud. La pieza de *graffiti* es una obra estética, acabada en sí misma pese a la posibilidad del montaje con otras de su

especie. Sin embargo, los diversos elementos textuales e icónicos que están presentes en la obra poseen una connotación comunicativa y sucesible de respuesta en el mismo medio. La respuesta dialógica se realiza de forma diferida mediante la realización de otros *graffiti* con alusiones de cualquier tipo.

En este caso su naturaleza claramente dialógica se sitúa en los mensajes que se encuentran alrededor del escudo de Gimnasia y Esgrima de Jujuy (GyEJ) de la capital jujeña y de la sigla “AHZ” que hace referencia a la Asociación Cultural y Deportiva Altos Hornos Zapla de Palpalá, como se observa en la Figura 2. Ambos son clubes de fútbol y sus enfrentamientos, incluso los amistosos, son clásicos en la provincia, aunque en la actualidad se encuentren en diversas categorías competitivas. Aquí se encontraron en un cruce simbólico que reflejó su rivalidad histórica dentro y fuera de la cancha.

Esto es parte del *folklore del fútbol*: ir a lugares próximos a la cancha del rival y grafitear esa zona con el escudo de su equipo, invadiendo su jurisdicción. La comunidad local toma esto como una provocación y una agresión, ya que también los insultan explícitamente colocándoles un “puto” arriba de las siglas del club palpalá “Nosotros vivimos a la vuelta de la cancha de Zapla, somos, la mayoría de la gente del barrio, hincha de Zapla y yo calculo que el *graffiti* [se plasmó ahí] por estar cerca de la cancha de Zapla, en algún partido que se jugó acá de local, [porque] va gente a la plaza como para hacer una previa para entrar a la cancha, al estar cerca muchas veces pasa eso [puesto] que es conocida la rivalidad con Gimnasia”<sup>57</sup> cuenta un entrevistado. Este último estima que dicha pieza fue plasmada cuando los hinchas del Lobo Jujeño (denominación a los simpatizantes del club GyEJ) cumplían con su rito de viajar para alentar al club juegue donde juegue: “En el fútbol, el viaje es un lugar común en el discurso del hincha, una medida de aguante y pasión, una figura retórica que aparece en cada argumento, en cada historia, en cada recuerdo. Ir de visitante, se juegue donde se juegue, aguantándose, es uno de los puntos centrales del honor masculino de los hinchas, ya sean viajes de cuatro mil kilómetros o dentro del mismo espacio urbano”<sup>58</sup>.

Garriga Zucal, para el 2001, citado por Gil, señaló que el aguante se disputa en la lucha y la resistencia al dolor y que solo se comprueba con los enfrentamientos. Un hincha con aguante es el luchador, el cual puede reclamar el atributo de ser “macho”, a diferencia del “puto”, que, por supuesto, no tiene aguante: “Todas las hinchadas y todos los hinchas se sienten dueños del aguante, ya que un hincha sin aguante no es un hincha. Existe, entre los seguidores de los equipos, una necesidad de auto posicionarse como dueños de este capital simbólico que se adquiere en cada partido. Cada demostración de bravura, fervor y de fidelidad será un punto a favor. Cada pelea ganada, también”<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> Ariel, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>58</sup> Gastón Julián Gil, “Te sigo a todas partes. Pasión y aguante en una hinchada de fútbol de un club del interior”, *Intersecciones en Antropología*: n° 7 (2006): 334.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 335.

Entonces, en estas circunstancias entendemos que los integrantes de un grupo humano consciente de su terreno geográfico —los hinchas de Zapla— necesitaron realizar dentro de él marcas de reconocimiento frente a cualquier extranjero que pueda tornarse sospechoso; así, van marcando límites territoriales en la zona<sup>60</sup>; puesto que los *graffiti* son una expresión identitaria, muestran un sentimiento de pertenencia desde la alteridad.



**Figura 2:** *Graffiti* haciendo alusión a viejas rivalidades futbolistas de dos equipos de la provincia de Jujuy, GyE de Jujuy (el lobo) y Altos hornos Zapla (AHZ), febrero del 2015.

El *graffiti* se comporta, como acertadamente señala Garí<sup>61</sup>, como una discusión más que como una institución. Contrariamente a los medios publicitarios comerciales (cartel) y de comunicación (televisión, radio), el *graffiti* es una forma de expresión participativa, dialógica e interactiva. Son los rasgos culturales del mismo (hip hop), su conformación como mensajes estéticos fuertemente codificados a lo largo de una historia de intolerancia, ilegalidad y represión, los que han limitado esta discusión al grupo humano y cultural que los produce.

El muro de la plaza es “bombardeado”, es decir, se escribe en éste, más o menos frecuentemente, en una zona determinada. Una entrevistada comenta que “no saben cuidar la plaza porque cada vez que hacen el desfile del 9 de julio la pintan, pintan las paredes bien, la dejan re linda a la plaza y a la semana está toda escrita, los bancos rotos. Nadie cuida nada”<sup>62</sup>.

Estos focos de concentración de *graffiti* reúnen ciertas características susceptibles de ser apreciadas en función de su capacidad exhibitoria de cara a ese mismo espacio público urbano, así como de la misma capacidad de esa zona para dar cobijo al mayor número de piezas posibles, a su capacidad física para ofrecer

<sup>60</sup> Armando Silva Téllez, *Imaginario urbano*, 32.

<sup>61</sup> Jesús de Diego, “La estética del graffiti”, 139.

<sup>62</sup> Tamara, 09 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

soportes adecuados. Estas características generales de las zonas de *graffiti* serían las siguientes:

- 1) Alta visibilidad. Espacio público en el seno de la ciudad muy expuesto a la vista de cualquier ciudadano.
- 2) Abundancia de tráfico rodado. Zonas igualmente expuestas, pero en este caso a espectadores móviles (vías rápidas, autopistas, pasos de ferrocarril, zonas próximas a estaciones de tren, etc.).
- 3) Relativa abundancia de muros aislados, paredes de edificios libres de uso común, de escasa vigilancia y que permitan la continuidad de creación de obras en el tiempo y la contigüidad de éstas en el espacio.
- 4) Accesibilidad física.

A pesar de que los *graffiti* son arte, todavía algunos creen que estas obras son un acto delictivo, garabatos que ensucian la ciudad. Este es un discurso de las instituciones oficiales que apela a la moralidad burguesa convencional. Por ejemplo, una entrevistada opina:

Estoy siempre en contra, igual eso ha pasado siempre. Calculo que no lo hicieron ninguno de los que vivimos ahí en el barrio, por eso te digo que de los que vivimos y estamos y nos criamos en la plaza [...] porque siempre lo ideal es ver que este linda la plaza y que al día de hoy como le digo eso pasa una sola vez al año. Llegando al 9 de Julio la pintan y la renuevan, después vuelven los grafitis, unos que otros. Pero en sí el cuidado, no solo en la plaza del 9, sino que en otros lugares el cuidado o el mantenimiento se ha perdido.<sup>63</sup>

Esta entrevistada se mostró intolerante a los *graffiti*, los considera como un acto vandálico, pero sí acepta el arte en los espacios públicos que provengan de instituciones oficiales:

la verdad que no me gustan los grafitis, nunca me gustaron en ningún lado. Me gustan bastante los murales por los mensajes que dejan. [...] La verdad que si hacen un mural o pintan estos dibujos de los niños tienen un sentido en cuanto a nuestra identidad en cuanto para respetar los espacios públicos si hacen eso es para que no se hagan los grafitis y si hacen los grafitis con aerosol o con pintura o cuando pegan alguna publicidad, realmente me parece una falta de respeto. Si van a hacer un dibujo o pegar un afiche que sea donde no hay, y no donde alguien ya plasmó, donde dejó un poquito de cada uno porque expresan una obra de arte si hacen algún mural o algún dibujo los autores, me parece una falta de respeto que lo grafitteen.<sup>64</sup>

En la Figura 3 podemos ver que, si bien existen *graffiti*, estos no están superpuestos a ninguna otra obra de la pared.

---

<sup>63</sup> Mariana, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

<sup>64</sup> *Ibíd.*



**Figura 3:** Murales (dibujos de niños plasmados en la pared) realizados por artistas pertenecientes a la Municipalidad de Palpalá, febrero del 2015.

En este aspecto el *graffiti* utiliza sus dispositivos formales, icónicos y textuales, para inscribir sus propias estructuras y expectativas en el medio público y para los públicos a los que se dirige. Este actúa así como práctica cultural inscrita en unas coordenadas particulares que comparte con otras formas culturales y artísticas urbanas emergentes. Representación del grupo, representación individual, público indistinto y urbano, espacio público y accesible visualmente, producción intensa y extensa en el tiempo y en el espacio, no inclusión y rechazo de las formas comerciales y reacción a las formas culturales emanadas de las figuras del poder<sup>65</sup>.



**Figura 4:** Murales II (dibujos de niños plasmados en la pared) realizados por artistas pertenecientes a la Municipalidad de Palpalá, febrero del 2015.

<sup>65</sup> Jesús de Diego, “La estética del graffiti”, 130.

Las excepciones a estas características básicas en la construcción cultural de la realidad como representación son abundantes y conocidas, y están recogidas en el presente estudio, como cuando solo estampan sus nombres y sobrenombres, propios o de sus grupos, por ejemplo: “Roh y Fer”, “Solcito”, “Ari”, “Maleh :)”, “Pool”, entre otros (ver Figura 1, 2, 3 y 4). Sin embargo, podemos observar claros procesos de regresión a las pautas de producción originales en cuanto a que el rechazo proporcionado por el *establishment* cultural se ha manifestado en cualquiera de sus formas.

Aparece en el ciudadano la necesidad de pararse y mirar. Se convierte en espectador y *voyeur* de un paisaje urbano modificado. El hecho de la observación en el paisaje urbano —que se estima que ejercen sólo los jubilados ante las prisas del presente— se impone como un elemento esencial para la comprensión del espacio de la misma manera que ocurre en otros contextos urbanos señalados como depósitos de los mensajes objetuales de los que hablaba Maltese<sup>66</sup>. De ahí que la ciudad se haya convertido en una gigantesca exposición de palabras e imágenes, un caudal de formas que alteran, quizás definitivamente y pese a su propia e innata finitud, el coloco interno que mantiene la vecindad del barrio.

Lo urbano son espacios de vivencias de constante renovación por la cual se reorganizan las dinámicas de lo cotidiano debido al surgimiento de nuevas direcciones, sentidos y trayectorias de ciudad. No solamente por los escritos que configuran la composición (palabras y formas) —que obviamente no remiten necesariamente a un solo trazo—, sino también a elementos que no están escritos en la situación o sobre el soporte, tales expresiones son puntos de llegada y partida para diversos valores e instancias de memoria, sostiene Bakhtin en Russi<sup>67</sup>.

En ese sentido, lo que está en juego, analítico y de acción, es la no conclusión de los textos *graffiti*. Al contrario, son situaciones abiertas a la espera de alteraciones, sea por el caminante o por otros *graffiti*; son cambios y propuestas de sentido en la dinámica de diálogo. La *insoportable* y necesaria inestabilidad de las obras se manifiesta en la permanente elaboración y las insistentes intervenciones de otros. Ritmo y estabilidad entre el borrado total (*ciudad limpia*) como sucede en los días previos a los festejos del 9 de Julio y las co-presencias de las distintas voces-enunciaciones (ver Figura 5).

El flujo ininterrumpido y veloz otorga un ritmo acelerado y consecuente con las condiciones del tipo de producción que estamos analizando. En esa matriz dialógica, los *graffiti* abren espacios para nuevas y otras expresiones, recomenzando en cualquier momento, demarcando estados y oportunidades de acción. Lo esencial del *graffiti* es, justamente, no ser finito ni unívoco; eso lo terminaría. Por medio de esas nuevas intervenciones, los *graffiti* regresan el sentido de *ser-estar-hacer* a lo urbano<sup>68</sup>.

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>67</sup> Pedro Russi Duarte, “Graffiti, acciones urbanas, sentido”, 21.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 22.

En la ciudad de Palpalá, desde el municipio, donde el Arquitecto de la Dirección de Estudios y Proyectos expresa que cree mucho en los *graffiti* y que los considera arte —siempre y cuando no sean palabras que insulten—, han organizado eventos en los que hicieron participar a grafiteros para que, con su don, plasmen la obra que les solicitaban, por ejemplo, la casita de Tucumán para los festejos de la conmemoración de la fecha de independencia de la República Argentina (ver Figura 5). En esta situación se puede destacar que el Estado cree que solo pueden ser validos los *graffiti* que ellos soliciten o aprueben realizarse y donde marquen que se deban hacer. Solo así no los consideran un acto de vandalismo, no los repudian y no los borran.



**Figura 5:** *Graffiti* realizado por artistas de la Municipalidad días previos al 9 de Julio de 2015.

Silva sostiene que el *graffiti* pasa por alterar un orden (social, cultural, lingüístico o moral) y que entonces esta marca pone lo que precisamente es prohibido, lo obscuro (socialmente hablando). Éste inscribe a un tipo de expresión siniestra que dice lo que se puede decir y que, precisamente en este juego de decir lo no permitido —lo indecible éticamente que irrumpe como escisión—, se legitima<sup>69</sup>.

Son fenómenos de comunicación que materializan apropiaciones urbanas y textos al adoptar determinadas estrategias de significación representadas en prácticas y reglas específicas. Una acción entre conciencias que, en este contexto de los *graffiti*, podemos inferir correspondientemente como dinámica de incluidos (*insiders*) y excluidos (*outsiders*); actividad de comprensión más allá de la lingüística porque no es solamente una adaptación gramatical por parte del lector, sino que también es un ejercicio semántico<sup>70</sup>.

No es fácil desmontar todo el discurso de amenaza que hay en torno a “lo diferente”, en cambio, ver esto como oportunidad implica empezar a cambiar paradigmas, pero ahí está el desafío que se debe asumir y la comunicación puede hacer aportes importantes en este sentido, tales como hacer visible al otro y, sobre todo, permitirle expresarse<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> Armando Silva Téllez, *Imaginario urbano*, 18.

<sup>70</sup> Pedro Russi Duarte, “Grafiti, acciones urbanas, sentido”, 20.

<sup>71</sup> Alexander Buendía Astudillo y Juan Carlos Pino Correa, “Ciudad y diversidad cultural”, 26.

## Reflexiones finales

La plaza es escenario de la vida cotidiana, es un espacio comunicativo donde pudimos identificar los diferentes discursos que circulan en torno a ella, los cuales repercuten de diferentes maneras en el uso y apropiación del espacio.

Los discursos de la plaza, los de tipo normativo con respecto al uso del espacio público, no son respetados en la práctica del día a día, lo cual genera conflicto. Por ejemplo, a pesar de que existe un Código de Ordenamiento territorial, hasta el día de hoy el emplazamiento de la ciudad se continúa rigiendo por decisiones espontáneas, tanto del sector público como privado. Son destacables las normas de convivencia en una sociedad, los códigos, resultado del intercambio y de la negociación de mensajes hasta plasmarse en un sentido común que se transforma en un bien cultural, una norma, adherida por las mayorías para el bien del conjunto social. En esta dinámica se puede mencionar, por ejemplo, el respeto por el uso cotidiano de los bancos que ejercían los grupos de jóvenes. El desacato a las normas atenta contra la convivencia armónica entre las personas que hacen uso de la plaza y, como consecuencia, se generan enfrentamientos entre ellos.

En cuanto a los discursos sobre la plaza, identificamos que “la plaza” es la del 9 de Julio, y no cualquier otra de la ciudad; basta con referirse así a ella, para que los palpaleños la identifiquen y sepan que se habla de dicho espacio público por la carga simbólica que presenta para ellos. Este es el discurso que habla sobre la plaza —que permanece dentro del imaginario social y tradicional de los palpaleños, con el cual se apropian del lugar mediante el lenguaje—, pero que puede ser alterado como resultado de las relaciones sociales.

Si hablamos de los discursos no hegemónicos que se emplean en el espacio público, indudablemente nos referimos a los *graffiti* y el rol que cumplen dentro de la plaza. Estos son el ámbito de las expresiones culturales donde los jóvenes, especialmente, se vuelven visibles como actores sociales, realizando prácticas irruptoras en lo cotidiano.

Encontramos *graffiti*, imágenes, marcas o símbolos en diferentes superficies, tales como la pared, bancos, los arcos y la gruta de la plaza, en las que los jóvenes se expresaron, traspasando las normas sociales dominantes del grupo hegemónico. Sus motivaciones fueron la necesidad de declarar amor a otra persona, el sentimiento hacia un club, estampar su nombre o el del grupo para marcar territorio o desafiar a las personas del barrio, entre otras. De una u otra forma encontraron la manera de decir lo que necesitaban comunicar y por esa razón son discursos interesantes para interpretar, ya que sus significados pueden ser modificados por la intervención-interacción con el otro. Tanto sus acciones al realizar el *graffiti* como el mensaje que plasman son formas de comunicar en la plaza.

Observamos que el barrio y la plaza se encuentran definidas y delimitadas por las pintadas en función de la pertenecía a un sentimiento compartido. Las personas emplean los *graffiti* como mecanismos para delimitar el espacio, para comunicar que en

ese territorio son, por ejemplo, hinchas del club AHZ y no de otro. La gente tiende a *marcar* los objetos para imprimirles, a través de un uso diferenciado, su propia huella. Se producen en espacios que constituyen liderazgo de poder. Destacamos la relación que existe entre el sentimiento que tienen los grupos hacia el barrio y/o la plaza, y hacia el club de fútbol. Estos suelen ser sentimientos que van de la mano y con los cuales se identifican.

Los *graffiti* transmiten mensajes en el espacio, son visibilizadores de representaciones, identidades y conflicto, marcan sectores donde se producen disputas, las cuales muestran —a través de tachaduras, insultos o reescrituras sobre otro *graffiti*— manifestaciones de violencia. Son medios de conflicto en el interior del propio territorio como escenificación de forma de lucha por el dominio y control. Así, una parte de la sociedad tiene representaciones sociales positivas acerca de estas marcas pictográficas: las consideran un arte; pero para otro, a pesar de todo lo que significan los *graffiti*, las consideran como un acto de vandalismo totalmente dañino y peticionan que se los eliminen constantemente del soporte en donde estén plasmados. Los vecinos aceptan el arte que se realiza desde una institución oficial, en este caso la Dirección de Cultura de la Municipalidad, y desaprueban el arte callejero. Existen piezas oficiales toleradas y otras espontáneas que son rechazadas.

Sería importante empezar a pensar y a aceptar a la ciudad como un lienzo blanco para los grafiteros y su arte, puesto que estos actores ponen en escena los componentes fundamentales con el fin de *hacerse mostrar*. Toda identidad necesita mostrarse, comunicarse para hacerse real, lo que implica por parte del actor individual o colectivo la utilización dramática de aquellas marcas, atributos y elementos que permitan desplegar la identidad.

La plaza es un punto de encuentro pero también de conflictividades, un lugar donde se expresan las diferencias. Es evidente que hay una puja en el derecho a decir y a crear sentidos, entre lo permitido, sustentado por grupos concretos, y lo no permitido. Es importante destacar lo significativo que puede llegar a ser estudiar los discursos no hegemónicos, ya que continuamente solo nos topamos con estudios sobre análisis de discursos oficiales.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Entrevistas*

Entrevista realizada por Sofia Melina Balceda a Funcionario municipal, 07 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

\_\_\_\_\_, Laura, 07 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

\_\_\_\_\_, Ariel, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

\_\_\_\_\_, Mariana, 08 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

\_\_\_\_\_, Cesar, 09 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

\_\_\_\_\_, Tamara, 09 de mayo de 2016, Palpalá, Argentina.

#### *Leyes y ordenanzas*

Centro vecinal y fomento 9 de Julio, Argentina. *Acta n° 1*, en *Libro de Actas del Centro vecinal y fomento 9 de Julio* (Palpalá, 22 de febrero de 1959).

Centro Vecinal 9 de Julio. Argentina, *Estatuto del Centro Vecinal y Fomento 9 de Julio de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, 25 de septiembre de 1964).

Municipalidad de Palpalá, Argentina. *Carta Orgánica Municipal. Departamento de Palpalá-Jujuy* (Palpalá, 07 julio de 1988).

\_\_\_\_\_. *Ordenanza n° 284/92* “Código de Ordenamiento Territorial” (Palpalá, 26 de octubre de 1992).

\_\_\_\_\_. *Ordenanza n° 1033/11* (Palpalá, 17 de agosto de 2011).

### *Fuentes secundarias*

Arpini, Adriana. “Espacio público, conflictividad y participación. De Jean Jacques Rousseau a José Martí”, en *Espacio público, conflictividad y participación. Reflexiones desde América latina*, coordinado por Adriana Arpini. Mendoza: Centro de Estudios Trasandinos y Latinoamericanos, 2005, 23-39.

Buendía Astudillo, Alexander. “Ciudad, espacio público y comunicación: una reflexión en torno al discurso pedagógico de y sobre la ciudad”. En *Lo urbano en su complejidad. Una lectura desde América Latina*, editado por Marco Córdova Montúfar. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2008, 257-266.

Buendía Astudillo, Alexander y Juan Carlos Pino Correa. “Ciudad y diversidad cultural. Una aproximación desde la comunicación”. *Revista de Ciencias Sociales* Vol. 17: n° 1 (2011): 22-31.

Castells, Manuel. *La cuestión urbana*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1974.

- Di Siena, Domenico. “Espacios sensibles. Hibridación físico-digital para la revitalización de los espacios públicos”. Tesis de doctorado en Periferias, sostenibilidad y vitalidad urbana, Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid, 2009.
- Diego, Jesús de. “La estética del graffiti en la sociodinámica del espacio urbano. Orientaciones para un estudio de las culturas urbanas en el fin de siglo”. Documento de trabajo. Departamento de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1997, 1-155. <http://www.graffiti.org/faq/diego.html>
- García Canclini, Néstor. “Ni folklórico ni masivo ¿Qué es lo popular?”. *Diálogos de la comunicación*: n° 17 (1987): 1-8.
- Gil, Gastón Julián. “Te sigo a todas partes. Pasión y aguante en una hinchada de fútbol de un club del interior”. *Intersecciones en Antropología*: n° 7 (2006): 333-348.
- González Ordovás, María José. “La cuestión urbana: algunas perspectivas críticas”. *Revista de estudios políticos* Vol. 101 (1998): 303-333.
- Gravano, Ariel. *Antropología de lo barrial. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana*. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2003.
- Instituto Nacional de Estadística y Censo (INDEC). “Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010”. <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Censo-Provincia-999-999-38-042-2010>
- Kaplún, Gabriel. “La comunicación comunitaria”. En *Medios de Comunicación. El escenario Iberoamericano*, dirigido por Bernardo Díaz Nosty. Madrid: Fundación Telefónica / Editorial Ariel, 2007, 311-320.
- Laub, Claudia. “La ciudad, los miedos y la reinstauración de los espacios públicos”. En *Espacios públicos y construcción social. Hacia un ejercicio de ciudadanía*, editado por Olga Segovia (Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2007), 49-56.
- Muñoz Carrobles, Diego. “Espacios públicos de comunicación: calles y plazas”. En *Ciudad en obras: metáforas de lo urbano en la literatura y en las artes*, coordinado por Eugenia Popeanga Chelaru, editado por Edmundo Garrido Alarcón, Diego Muñoz Carrobles y Rocío Peñalta Catalán (Berna: Peter Lang Publishing, 2010), 87-106.
- Peñalta Catalán, Rocío. “El espacio urbano: de la metáfora a la significación. Una aproximación teórica”. En *Ciudad en obras: metáforas de lo urbano en la literatura y en las artes*, coordinado por Eugenia Popeanga Chelaru, editado por Edmundo Garrido Alarcón, Diego Muñoz Carrobles y Rocío Peñalta Catalán (Berna: Peter Lang Publishing, 2010), 11-24.
- Peñalta Catalán, Rocío y Diego Muñoz Carrobles. “La ciudad en el lenguaje y el lenguaje de la ciudad”. En *Ciudad, territorio y paisaje: Reflexiones para un debate multidisciplinar*, coordinado por Carlos Cornejo Nieto, Juan Morán Sáez y José Prada Trigo. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010, 81-92.
- Prieto Castillo, Daniel. “Sobre los mensajes / 1979”. En *Antología de comunicación para el cambio social. Lecturas históricas y contemporáneas*, editado por

Alfonso Gamucio-Dagron y Thomas Tufte. La Paz: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social, 2008, 293-295.

Russi Duarte, Pedro. “Graffiti, acciones urbanas, sentido, semiosis”. *DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*: n° 20 (2012): 20-28.

Silva Téllez, Armando. *Imaginarios urbanos. Bogotá y São Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina*. Bogotá: Editorial Tercer Mundo, 2006.

Uranga, Washington. “Comunicación popular y derecho a la comunicación. Otros escenarios, nuevos desafíos”. Conferencia. Segundo Congreso de Comunicación Popular en Homenaje a la Pachamama, Salta, Argentina, 02 de septiembre de 2011. [http://www.wuranga.com.ar/images/propios/06\\_comunicacion\\_popular.pdf](http://www.wuranga.com.ar/images/propios/06_comunicacion_popular.pdf)

**La ciudad de las telas en los albores de la modernidad.  
Breve esbozo del crecimiento del sector textil en Medellín  
durante la segunda mitad del siglo XX**  
*The city of clothes at the dawn of modernity. A brief overview  
of the textile industry growth in Medellin during the second  
half of the 20th century*

Recibido el 16 de agosto de 2020, aceptado el 01 de septiembre de 2020

Laura Carbonó López\*

### Resumen

En el siguiente artículo se realizará un breve esbozo sobre la consolidación del sector textil en la ciudad de Medellín en la segunda mitad del siglo XX. El principal objeto de estudio es la moda y se parte de la idea de que la moda es una manifestación cultural que se transforma y adapta a la historia, siendo el centro de los procesos de modernización y globalización de la ciudad que la catapultó vertiginosamente, convirtiéndola en una ciudad generadora de empleo y de tratados comerciales a escala local y regional. Se apunta a comprender cómo la industrialización del sector textil, por medio de la fundación de la Asociación Colombiana de Alta Costura, hizo posible la apertura de escuelas especializadas en moda y confección que permitió la definición de un *sistema de la moda* que se ve reflejado en dos grandes eventos: Colombiatex y Colombiamoda (a los que haremos énfasis), lo cual afectó la dinámica social, económica, urbana y política de la ciudad.

---

\* Historiadora por la Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Antioquia, Colombia.

 <https://orcid.org/0000-0002-4647-1591>  lcarbonol@unal.edu.co

**Palabras clave:** sistema moda, industria textil, Medellín, Inexmoda, Colombiamoda.

### **Abstract**

The following article will provide a brief overview of the consolidation of the textile sector in the city of Medellín during the second half of the 20th century. The main object of study is fashion. It is based on the idea that fashion is a cultural manifestation whichever transforms and adapts itself to history, being the center of the modernization and globalization processes of the city turning it into a city that generates employment and commercial treaties on a local and regional scale. This paper aims to understand how the industrialization of the textile sector, throughout the founding of the Colombian Association of Haute Couture had made possible the opening of specialized schools of fashion allowing the creation of a Fashion System that is portrait in two major events: Colombiatex and Colombiamoda (emphasizing these events) that had affected the social, economic, urban and political dynamics of the city.

**Keywords:** fashion system, textile industry, Medellín, Inexmoda, Colombiamoda.

### **Introducción**

Los acelerados cambios de comienzos de siglo XX generaron dudas acerca de los valores dominantes; la rápida sucesión de percepciones sobre el nuevo contexto de la sociedad posibilitó una apertura dinámica en la visión sobre el mundo moderno<sup>1</sup>. En este sentido, la moda instauró una novedosa organización en la cultura occidental, siendo el vehículo para adelantos técnicos y tecnológicos, como la fundición de acero, la creación de nuevas herramientas mecánicas para la fabricación de telas y para la misma confección, que terminaron por agilizar el trabajo manual por medio de técnicas que disminuyeron los costos de producción. Así la confección diversificó la calidad de sus artículos dirigiéndose a la pequeña y mediana burguesía<sup>2</sup>.

Los avances en la industria de la confección se dieron, sobre todo, con la masificación de la producción. Lipovetsky describe esta situación asegurando que, tras la Primera Guerra Mundial aumentó la compra de modelos de alta costura por parte de los productores de vestido extranjeros<sup>3</sup>, por tanto, París y otras ciudades con grandes

---

<sup>1</sup> Gladys Lucía Ramírez Madrid, Ana Patricia Bonnet Arango y Oscar Mario Arango Mejía, *Moda femenina en Medellín: Aportes de la moda al ideario femenino en Medellín de 1900 a 1950* (Medellín: Tragaluz Editores / Alcaldía de Medellín, 2012), 113.

<sup>2</sup> Gilles Lipovetsky, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1990), 78.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 80.

empresas de moda organizaron presentaciones de sus colecciones en fechas más o menos fijas alrededor del mundo:

París dicta la moda: con la hegemonía de la Alta Costura aparece una moda hipercentralizada, elaborada por entero en París y al mismo tiempo internacional, que es seguida por todas las mujeres *up to date* del mundo. Fenómeno que tiene concordancias con el arte moderno y sus pioneros, concentrados en París y ordenando un estilo expurgado de caracteres nacionales.<sup>4</sup>

Es así como, poco a poco, se fue consolidando la presencia de los diseñadores europeos de alta costura en el mundo de la moda. Es por tal motivo que la alta costura tuvo —y ha tenido— tanto éxito gracias al desarrollo de la industria a nivel mecánico y a los avances de la comunicación de las masas, es decir, a la internacionalización de la moda.

En Medellín la influencia de los diseñadores extranjeros y el desarrollo de la industria textil aportó a la modernización de la ciudad, permitiendo la creación de un *sistema de la moda* que afectó la dinámica social, económica, urbana y política. Ya no solo se fabricaban hilos y telas, sino que también se confeccionaba y se diseñaba vestuario.

## Antecedentes

Para comprender el por qué la industria del clúster textil en la ciudad de Medellín tiene una influencia tan fuerte en la relación sociopolítica y cultural de la ciudad, es necesario estudiar sus antecedentes. La industria del clúster textil tiene una trayectoria de más de noventa años y es por su estrategia de modernización e internacionalización que se logró posicionar como uno de los sectores de mayor fuerza de la ciudad.

Los primeros años del siglo XX transcurrieron en medio de una crisis posterior a la guerra de los Mil Días. El Partido Conservador obtuvo el poder en 1886 y se prolongó hasta 1930 (siendo este período conocido como Hegemonía Conservadora), caracterizándose por el fortalecimiento de la inserción del país en la economía mundial como productor y exportador de café, y por el nacimiento de algunas industrias manufactureras modernas, especialmente en ciudades como Barranquilla, Bogotá y Medellín. Este “progreso” económico estimuló profesiones como ingenierías, medicina, derecho y especialmente la literatura<sup>5</sup>.

La orientación político-económica del país estaba a favor del proteccionismo que el presidente Rafael Reyes (1904-1909) brindó a la producción nacional. Este gobierno fomentó la consolidación de grandes industrias, implementando novedosos

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 81.

<sup>5</sup> Gladys Lucía Ramírez Madrid, Ana Patricia Bonnet Arango y Oscar Mario Arango Mejía, *Moda femenina en Medellín*, 34.

procesos de mecanización apta para el consumo interno y para la exportación. Asimismo, se contemplaron privilegios para la importación de maquinarias —siempre que se utilizaran en fomento de nuevas industrias<sup>6</sup>—, al igual que la exención de impuestos para géneros importados como cueros ingleses, hilanzas de lana, algodón y colorantes para tejidos. Todo esto favoreció a los industriales dedicados a la producción de telas e insumos para la confección de prendas, en especial a la empresa textil en Antioquia. Cabe recordar que, para 1918 con el fin de la Primera Guerra Mundial, se vieron afectadas las importaciones a Colombia por escasos suministros en Europa.

En términos generales, este panorama significó un crecimiento económico importante que, sumado a la indemnización que los Estados Unidos de Norteamérica pagó por la secesión de Panamá —al final del gobierno de Marco Fidel Suárez (1918-1921)—, contribuyó a la dinamización de las relaciones sociales, reforzando los procesos de urbanización y modernización, a la vez que amplió el aparato estatal así como las funciones del Estado y su capacidad de intervenir en diferentes aspectos de la vida económica, política y social<sup>7</sup>. Pero este crecimiento económico se vio frenado en los años treinta a causa de la Gran Depresión mundial<sup>8</sup>.

Esta crisis afectó los países involucrados en el mercado internacional insertos en sistema capitalista, desestabilizando a países como Estados Unidos. El efecto inmediato en Colombia, que no tenía un fuerte desarrollo industrial, fue la reducción de importaciones y exportaciones, por lo que el país —como otros países de Latinoamérica—, en cabeza de Enrique Olaya Herrera (1930-1934), se vio en la necesidad de impulsar el desarrollo industrial para enfrentar la Gran Depresión creando medidas proteccionistas para la naciente industria nacional. Esta tendencia proteccionista siguió con el mandato de Alfonso López Pumarejo (1934-1938), donde se redujeron aún más las importaciones por el aumento de aranceles a la lana y a la seda. En consecuencia, la industria textil se organizó en dos secciones principales: hilados y tejido, por lo que se usó la lana, el algodón y el paño de producción nacional<sup>9</sup>.

A raíz de la Gran Depresión, Colombia tuvo un flujo de inmigrantes del extranjero, sobre todo, judíos, lo que redujo aún más las importaciones<sup>10</sup>. De la mano de los judíos florecería uno de los mayores sectores económicos del país: la industria textil. Esta industria empezaría en Barranquilla, llegando tiempo después a la ciudad Medellín, sustituyendo las importaciones de géneros por la creación de industrias

---

<sup>6</sup> Luis Ospina Vásquez, *Industria y protección en Colombia, 1810-1930* (Bogotá: Ministerio de Cultura / Biblioteca Nacional de Colombia, 2017), 597-602.

<sup>7</sup> Juliana Restrepo Sanín, “Mujeres, prensa escrita y representaciones sociales de género en Medellín entre 1926 y 1962” (tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2011), 2.

<sup>8</sup> Gladys Lucía Ramírez Madrid, Ana Patricia Bonnet Arango y Oscar Mario Arango Mejía, *Moda femenina en Medellín*, 38.

<sup>9</sup> Raúl Alberto Domínguez Rendón, *Vestido, ostentación y cuerpos 1900-1930* (Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, 2004), 72.

<sup>10</sup> Gladys Lucía Ramírez Madrid, Ana Patricia Bonnet Arango y Oscar Mario Arango Mejía, *Moda femenina en Medellín*, 40.

manufacturera locales. Con esta gran expansión textil, la moda del periodo, inspirada en los estándares de belleza extranjera, pudo acentuarse en Medellín y crear su propia moda local que se adaptaba a las necesidades de la sociedad. A partir de 1935 empezó una época de crecimiento económico por el fortalecimiento industrial en el que las empresas de Medellín fueron protagonistas<sup>11</sup>.

## Industria en Medellín

En el proceso industrializador que surge en la ciudad de Medellín a principios del siglo XX, se aprecia un paulatino cambio de pensamiento y de costumbres de los habitantes sobre lo tradicional y lo moderno.

La formación industrial de la región antioqueña fue llevada a cabo por casas comerciales fundadas, en un primer momento, como sociedades regulares colectivas de comercio. Estas casas generalmente estaban constituidas por grupos familiares, pero la tendencia a formalizar sociedades llevó a que se fusionaran y se asociaran unas con otras<sup>12</sup>. En síntesis, las principales industrias fueron creadas no por individuos aislados, sino por aquellos que representaban casas comerciales con una amplia gama de negocios<sup>13</sup>, lo que devino en mejores oportunidades laborales y educativas para las ciudades, promoviendo la migración de campesinos y gente de los pueblos a los centros urbanos. De esta manera se observa un crecimiento poblacional exponencial en Medellín, con 65 547 habitantes; para 1938, esa cifra era de 168 266, lo que representa un incremento de 156,7%; para 1951 la población de Medellín incrementó a 358 189: lo quiere decir que, en trece años, la población aumentó 112,8%<sup>14</sup>.

Durante el proceso de industrialización, las nuevas formas urbanas junto con el nacimiento de un mercado estable fueron factores que hicieron que el entorno rural regional fuera perdiendo importancia para los habitantes del departamento. Para 1950, la mitad de la población de Antioquia vivía en ciudades. Es así como el mercado laboral adquirió gran importancia, pues surgió la necesidad de mano de obra para la naciente industria. El crecimiento de la actividad económica y comercial, los servicios públicos, el crecimiento urbanístico y la participación administrativa del Estado jalonaron el surgimiento de nuevas profesiones y empleos<sup>15</sup>; esto permitió

---

<sup>11</sup> Luz Gabriela Arango, “Las obreras en la industria textil 1959-1970”, en *Historia de Medellín*, tomo II, editado por Jorge Orlando Melo (Bogotá: Compañía Suramericana de Seguros, 1996), 489.

<sup>12</sup> Juan David Garcés Hurtado, “La mano de obra femenina en la industria de Medellín (1900-1925)”, *Pensar Historia*: n° 3 (2013): 24.

<sup>13</sup> Fernando Botero Herrera, *La industrialización en Antioquia: génesis y consolidación, 1900-1930* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1984), 52.

<sup>14</sup> Marco Palacios y Frank Safford, *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida. Su historia* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2002), 502.

<sup>15</sup> Carlos Restrepo G., “Condiciones previas a la industrialización antioqueña. Características de un proceso de transformación de la producción artesanal a la producción industrial en empresas antioqueñas entre 1900 y 1930” (tesis de maestría en Administración, Universidad EAFIT, 2014), 12.

que Medellín adquiriera relevancia como centro comercial, industrial y de actividad política.

La progresiva consolidación de la industria en Medellín tuvo repercusiones en las rutinas cotidianas, en la utilización del tiempo y en las costumbres. Se empezó a vivir según representaciones más acordes con los tiempos modernos, donde las fábricas y una masa de obreros eran la parte del paisaje diario; los medios de transporte mecánicos como el bus y avión; las zonas comerciales y los espacios destinados para la diversión, la recreación y el deporte<sup>16</sup>. Esto apunta a entender a la ciudad como un pequeño centro metropolitano que se estaba modernizando a la medida que la vida de sus habitantes iba cambiando. El crecimiento de la población en la ciudad estuvo acompañado por nuevas formas de sociabilidad y de ocio, lo cual se vio reflejado en el uso de las prendas, configurando el estilo de una imagen moderna donde el tiempo libre era ocupado de diversas formas; al mismo tiempo, las industrias de la ciudad promovieron entre los obreros valores relacionados con la productividad y el trabajo.

### **Industria textil en Medellín**

El sector textil fue el dinamizador de la industrialización en Medellín: los comerciantes antioqueños encontraron la oportunidad perfecta para producir localmente como solución a los altos costos de importación de tela y el desabastecimiento a consecuencia de la guerra por problemas de estancamiento. De esta manera, en las primeras décadas del siglo XX se fundaron en Medellín alrededor de 11 empresas de textiles<sup>17</sup>.

El despegue de la industria textil en Medellín comenzó en 1902 con la compañía Fabrica de tejidos de Bello; más adelante aparecen la Compañía de Tejidos de Medellín en 1905, Compañía Colombiana de Tejidos Coltejer en 1907, Tejidos Rosellón en 1915 y La Constancia en 1914, luego llamada Fatelares. Para finales de la década de los 30, las cuatro empresas que dominaron el mercado textil eran Tejidos de Medellín, Coltejer, Rosellón y la Fábrica de Hilados y Tejidos del Hato (Fabricato). La impetuosa competencia entre ellas condujo a la supervivencia de Fabricato y Coltejer, que terminaron por absorber a Rosellón y Tejidos de Medellín<sup>18</sup>.

La ubicación de estas compañías textiles favoreció ante todo a los obreros y a sus familias, como también a los propietarios de éstas, puesto que se ubicaban en zonas cercanas a las estaciones del ferrocarril para así agilizar el transporte de las materias primas, de los productos terminados y de la tecnología que se necesitaba<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> María Carolina Cubillos Vergara, "Figuras y representaciones de la mujer en el discurso de la moda: Medellín, 1960-1970" (tesis de maestría en Estudios Humanísticos, Universidad EAFIT, 2012), 118.

<sup>17</sup> Roger Brew, *El desarrollo económico de Antioquia desde la independencia hasta 1920* (Bogotá: Publicaciones Banco de la República, 1977), 109.

<sup>18</sup> Raúl Alberto Domínguez Rendón, *Vestido, ostentación y cuerpos*, 74.

<sup>19</sup> Andrés Esteban Tabora Hernández, "Industria, telas y modistas, 1900-1930" (tesis de pregrado en Historia, Universidad de Antioquia, 2013), 42.

Es decir, los barrios obreros o suburbios, en caso del barrio Obrero en Bello, contaban con una localización estratégica que satisfacían las necesidades, tanto a los obreros como a los empleadores, al estar cerca al río y a las vías férreas. Por tanto, se optó por implementar un modelo americano que trataba de dividir la ciudad en zonas especializadas, es decir, se fomentó la construcción de nuevos barrios, donde había condiciones adecuadas para una población obrera con familias; esto también incluía la creación de acueductos, escuelas, centros de salud y vías propicias para el transporte.

Con respecto a los inicios de Coltejer, la familia Echavarría contaba con locales para venderles a sus clientes sus propias mercancías. Inicialmente tenían una trilladora de café y, en ese mismo local, comercializaban otros productos relacionados con los textiles. Para el año 1907, reunieron una cantidad de dinero que les permitió fundar a Coltejer y, de allí, se dio la comercialización de telas nacionales en mayores cantidades, el aumento de obreros y el crecimiento urbano de la ciudad, procesos importantes para el crecimiento y desarrollo de Medellín. En palabras de Fernando Botero Herrera: “Los dineros recaudados por la venta de la trilladora de café a Ricardo Olano fueron utilizados para la creación de Coltejer y ampliar sus actividades comerciales. Al aumentar la producción de telas, se requería mano de obra para la fabricación de diversas telas que eran comercializadas en sus propios almacenes”<sup>20</sup>.

Con el desarrollo de la infraestructura de carreteras en los años 30, Coltejer ganó presencia en el país, circunstancia que coincidió con una estrategia de expansión en medio de la Segunda Guerra Mundial. Aunque el conflicto influyó en el aumento de los costos de insumos importados, maquinarias y en la estabilidad de los precios de venta, la textilera inició sus compras, por lo que adquirió Coltefábrica y luego Rosellón —en 1944—, para lograr su expansión. La estrategia de la empresa estaba enfocada hacia la búsqueda de eficiencias para subsanar las dificultades producto de la guerra. Esta búsqueda de eficiencias continuó a principios de los 50, cuando Coltejer unificó en una sola planta los procesos de acabado de sus fábricas. Además de solucionar el tema de las eficiencias, en la segunda parte del siglo XX, desarrolló dos estrategias: poner mayor atención a los cambios tecnológicos y a los cambios en el producto. Ya, en los 70, no se trataba solo de un negocio textil, sino que su producción era la más variada que pudiese tener un complejo industrial: telas de diferentes estilos, productos industriales derivados de la agricultura, productos fundidos en hierro, acero, cobre y aluminio, piezas maquinadas, y maquinaria pesada para las industrias textil, del petróleo, y partes para el ensamblaje de automotores.

A la par de Coltejer, encontramos a Fabricato, fundada en 1920 por Carlos Mejía, Antonio Navarro y Rudesindo Echavarría Isaza —hermano del fundador de Coltejer Alejandro Echavarría—. La fábrica se ubicaba en Bello cerca a los afluentes de agua, con una buena caída para el movimiento mecánico de las máquinas. El paso de la línea férrea que comunicaba con el río Magdalena y llegaba a las carboneras de

---

<sup>20</sup> Fernando Botero Herrera, *La industrialización en Antioquia*, 162.

Amagá y la aptitud de mano de obra fueron determinantes para la apertura de la fábrica. Su apuesta por el mercado interno reforzó su estrategia de ampliar inversiones en el sector y en otras áreas de la economía.

A partir de 1953, Fabricato se preocupó por la capacitación de sus trabajadores e intentó crear, en conjunto con empresas antioqueñas, mecanismos para mejorar el nivel de preparación de la mano de obra, especialmente por medio del recién fundado Servicio Nacional de Aprendizaje (SENA)<sup>21</sup>.

En la década del cincuenta, en el país se introdujo el método que revolucionó la organización del trabajo humano, el taylorismo. Los tres elementos básicos del sistema taylorista (observar, analizar y tomar la medida del tiempo de cada actividad productiva) empezaron a ser aplicados masivamente en la industria textil, la cual obtuvo enormes ahorros de costos, de tiempo y de mano de obra con la aplicación de la ingeniería industrial, iniciándose una racionalización de procesos con la esperanza de aumentar el índice de productividad de los obreros; con esto se esperó no solo mejorar la producción sino también incentivar al trabajador<sup>22</sup>. Pero los nuevos procesos generaron el desempleo de miles de obreros, que fueron reemplazados por máquinas y por empleados más eficientes en manejo del tiempo y productividad. Como consecuencia, a finales de la década, se desataron protestas y la conformación masiva de sindicatos que abogaban por mejores condiciones de trabajo<sup>23</sup>.

Para 1960, fue inaugurado el Centro de Entrenamiento en donde se adiestró a los nuevos trabajadores y se actualizó los antiguos. Inicialmente fueron capacitados algunos tejedores, mecánicos de telares, de hilados y de preparación. A su vez, se dictaron cursos de matemáticas, dibujo artístico y calidad para revisión y clasificación de telas<sup>24</sup>. Desde 1962, Fabricato creó un Plan de Estudios para estimular la formación del trabajador en su tiempo libre para completar la primaria o la secundaria, hacer estudios especializados en la industria o el comercio: la empresa los costaba si el trabajador obtenía buenos resultados.

En 1965, se inauguró el Centro Nacional Textil del SENA en Medellín que contribuyó a la capacitación de trabajadores<sup>25</sup>, por lo que se hizo hincapié en la formación profesional. Hacia los años setenta, la necesidad de competir en el mercado internacional obligó a la empresa a realizar un esfuerzo importante en cuanto a la calidad y la productividad.

---

<sup>21</sup> Luz Gabriela Arango, *Mujer, religión e industria. Fabricato 1923-1982* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1991), 75.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, 90.

<sup>23</sup> Alberto Mayor Mora, "Historia de la industria colombiana. 1886-1930", en *Nueva Historia de Colombia*, tomo V, editado por Álvaro Tirado Mejía (Bogotá: Editorial Planeta, 1989), 313.

<sup>24</sup> Luz Gabriela Arango, *Mujer, religión e industria*, 105.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, 150.

## Sistema de la moda en Medellín

El ámbito textil se expandió de tal manera en Colombia que ya no era suficiente participar en el sector manufacturero, sino que el interés se enfocó en la confección de prendas. Esto es algo que se evidencia con el surgimiento de una gran cantidad de diseñadores destacados a nivel internacional para los años cincuenta y sesenta del siglo XX. Algunos de ellos fueron Toby Setton, Daniel Valdiri, Gloria Valencia y Luis Uribe. Este crecimiento fue fomentado por el comercio, las nuevas tecnologías de la información y los medios de comunicación internacional<sup>26</sup>. Es en este momento que Medellín intentó mostrar el “buen gusto” que tenía por la moda por medio de ferias y desfiles que presentaron a la ciudad como la ciudad de la moda en Colombia.

Los años cincuenta fueron una época esplendorosa para las compañías textiles antioqueñas, las cuales crecieron a nivel de economía y mercado<sup>27</sup>. Hubo una alta demanda de imágenes promocionales para visualizar los avances de la industria por medio de los periódicos como *El Colombiano* y de revistas como *El Espectador*, que circulaban nacionalmente. Estas empresas apuntaban a crear confianza en la calidad de sus productos. Es así como las empresas más fuertes del momento, Coltejer y Fabricato, patrocinaban continuamente líneas de ropa que se exhibían en desfiles de modas, además de campañas y concursos dirigidos al público femenino, en el que podían ganar prendas de vestir.

En octubre de 1954, ocurrió el hito que catapultó a Medellín en cuestión de internacionalización de la moda. En el marco del IX Congreso Nacional de Mejoras Públicas y mediante la embajada francesa se organizó, en el hotel Nutibara, un desfile benéfico donde se presentó la línea *H* de Christian Dior<sup>28</sup>. Esto fue parte de la estrategia de promoción de la casa Dior para Latinoamérica, el cual promovía el *New Look* más femenino para las mujeres.

Para los sesenta se fundó la Asociación Colombiana de Alta Costura, siendo el punto de inflexión en la historia de la ciudad, ya que con esta asociación se logró el reconocimiento internacional del talento de los diseñadores y confeccionistas colombianos, lo que intensificó la necesidad en la industria textil para crear instituciones especializadas en la confección. Así, se creó en 1965 la escuela de diseño y patronaje industrial Arturo Tejada Cano enfocada en técnicos modelistas y diseñadores patronistas (la sede en Medellín no se creará hasta los años noventa).

A finales de la década de los cincuenta y principios de los sesenta, Coltejer y Fabricato instalaron los primeros equipos electrónicos marca IBM. En 1961, Fabricato adquirió un IBM 1401, el primer computador con transistores que llegó al país,

---

<sup>26</sup> Ana Martínez Barreiro, “Moda y globalización. De la estética de clase al estilo subcultural”, *Revista Internacional de Sociología* Vol. 62: n° 39 (2004): 140, <http://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/view/266/281> (fecha de consulta: 10 de agosto de 2020).

<sup>27</sup> William Cruz Bermeo, *Grandeza: rastros de la moda internacional en Medellín. 1890-1950* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2016), 186.

<sup>28</sup> *Revista Cromos* Vol. 79: n° 1957, Medellín, (25 de octubre, 1954): 46.

con el que Colombia entró en lo que se conoce como la segunda generación de la industria informática<sup>29</sup>; de esta manera, el país entró en la era de la automatización y de la computación. La industria textil introdujo, entre otras innovaciones técnicas, el telar sin lanzadera, que aumentaba extraordinariamente la productividad del trabajador y así logró alcanzar un alto grado de competitividad a nivel internacional durante los años sesenta.

En la década de 1980 sobresalieron los planes económicos y políticos para el sector encabezados por los presidentes Belisario Betancur (1982-1986) y Virgilio Barco (1986-1990) quienes centraron sus políticas en ingresar al sector en la economía mundial, incrementar los niveles de calidad y productividad, y pasar de la competitividad local a la competitividad global<sup>30</sup>. A mediados de los ochenta, el sector textil apostó por la innovación, investigación y desarrollo con la creación del Instituto para la Exportación y la Moda (Inexmoda<sup>31</sup>), a cargo de Roque Ospina como director ejecutivo, Alicia Mejía como directora de mercadeo y Clara Echeverri como directora de negocios internacionales para 1988<sup>32</sup>. Su presidente, Ospina, la presentó así: “Es una fundación del sector privado, sin ánimo de lucro, creado por los principales exportadores de textiles y confecciones colombianos en 1984. Es nacional. En diciembre de 1987 se firmó el acta de constitución con una finalidad principal, y es la de ayudarle a la cadena productiva”<sup>33</sup>.

La idea de Inexmoda surgió en 1982 a través de la Asociación Nacional de Industriales (ANDI<sup>34</sup>), pero, por falta de capital de inversión, el instituto no pudo consolidarse. No encontró eco, ya que los empresarios textiles estaban pasando por

---

<sup>29</sup> Álvaro Montes, “La máquina que cambió al país”, *Revista Semana*, Bogotá, 05 de mayo de 2004, <http://www.semana.com/especiales/articulo/marzo-1957-brla-maquina-cambio-pais/65917-3> (fecha consulta: 10 de agosto 2020).

<sup>30</sup> Juliana Conde Arcila, “La innovación como determinante de competitividad en la industria textil-confección: el caso de Corea y Colombia” (tesis de pregrado en Administración de Empresas, Universidad Javeriana, 2009), 25.

<sup>31</sup> Durante más de 25 años, Inexmoda ha trabajado para agregar mayor valor a la producción nacional de textiles y confecciones, siendo hoy el único instituto de su género en Latinoamérica, logrando que el sector sea cada vez más potente.

<sup>32</sup> Pablo Roncancio Ríos, “Relaciones públicas. Estrategias implementadas por el Instituto para la exportación y la moda - INEXMODA”, *Luciérnaga* Vol. 9: n° 17 (2017): 26, <https://doi.org/10.33571/revistaluciernaga.v9n17a4> (fecha consulta: 10 de agosto de 2020).

<sup>33</sup> Entrevista realizada a Roque Ospina en María Soledad Betancur Betancur, *El mal-estar tras la moda. Especialización regional y trabajo en la industria textil-confección en Antioquia* (Medellín: Instituto Popular de Capacitación, 2009), 263.

<sup>34</sup> La Asociación Nacional de Empresarios de Colombia (ANDI), es una agremiación sin ánimo de lucro que tiene como objetivo difundir y propiciar los principios políticos, económicos y sociales de un sano sistema de libre empresa. Fue fundada el 11 de septiembre de 1944 en Medellín y, desde entonces, es el gremio empresarial más importante de Colombia. Su misión es propiciar el fortalecimiento y competitividad de la empresa privada y la modernización del Estado e incentivar la plena participación de Colombia en la comunidad internacional, en sus instancias pública y privada como motores del desarrollo económico y social del país, todo orientado hacia la búsqueda de un mejor ser y estar de los colombianos.

una grave crisis económica y no visionaban más allá de buscar una tabla de salvación<sup>35</sup>:

El cuarto de los períodos ocurrió entre 1976 y 1985, cuando se volvió a cerrar la economía y el país decide abandonar por diversas razones la política de liberalización y apertura hacia el exterior. Es una etapa en la cual el contexto internacional es recesivo, siendo conocida como la “década perdida”; la crisis de la deuda generada por el sobreendeudamiento de gran parte de los países latinoamericanos generó una fuerte crisis de desarrollo y crecimiento en los países y Colombia no fue ajena a la crisis.<sup>36</sup>

En 1984, Estados Unidos demandó las exportaciones de textil y confección colombianas, pues según las autoridades de este país un certificado de reembolso tributario (CERT) del 20% que se convertía en un subsidio ilegal y solo admitían un 6% que cubría devolución de impuestos indirectos y el arancel por ineficiencias en los puertos<sup>37</sup>. Por esto, los empresarios tuvieron que firmar un acuerdo para no perder el mercado norteamericano. En consecuencia, la ANDI decidió gestionar el 14% restante de los recursos ante el gobierno para usarlo como capital semilla, apoyando la puesta en marcha de una institución que lograra incidir en la coordinación de las actividades de la cadena textil-confecciones<sup>38</sup>, lo que desembocó en la creación de Inexmoda, en 1987, instituto que tuvo como principal propósito encargarse de los intangibles del sector moda.

Dicho de otro modo, Inexmoda trabajó por el fortalecimiento de las empresas pertenecientes al sector textil, diseño y moda, a través de la creación de diversos sistemas de capacitación de profesionales y buscando adaptar la industria a los cambios modernos. La institución instaló un planteamiento, después de los noventa, que conllevó a la pérdida en el sector textil, pero ganó mayor peso en el sector confección. Es decir que, para la década de los años noventa, las políticas macroeconómicas se fueron orientando hacia la apertura de los mercados al exterior. Pero aparecieron problemas de competitividad ya que se empezó a importar, inundando el mercado de nuevas alternativas para los consumidores. Asimismo, según Jorge Luis Garay, este sector registró el deterioro más notable dentro del conjunto industrial en esta década<sup>39</sup>. Mientras que en los setenta participaba con el 14,9% promedio del valor agregado industrial, para mediados de los noventa pasó a tener una participación promedio del 7,2%:

la desaceleración del crecimiento de este sector se acentuó a partir de la apertura económica, pues se ha experimentado adicionalmente un elevado nivel de contrabando y

---

<sup>35</sup> María Soledad Betancur Betancur, *El mal-estar tras la moda*, 263.

<sup>36</sup> Alexander Cotte Poveda, “El modelo de desarrollo y el crecimiento económico colombiano durante el periodo 1990-2000”, *Hallazgos* Vol. 1: n° 2 (2004): 96, <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/hallazgos/article/view/1587> (fecha consulta: 10 de agosto de 2020).

<sup>37</sup> María Soledad Betancur Betancur, *El mal-estar tras la moda*, 263.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, 264.

<sup>39</sup> Juliana Conde Arcila, “La innovación como determinante”, 27.

revaluación del peso. Por el contrario, el sector confecciones en esta década empieza a mostrar un crecimiento acelerado y un posicionamiento de calidad en el mercado exterior, pero sus insumos irónicamente son en su mayoría importados.<sup>40</sup>

A partir de los “procesos de apertura” se redujeron los niveles de las tarifas cobradas a las importaciones de bienes de capital e insumos que eran utilizados por la industria. Uno de los sectores que mantuvo los niveles de protección nominal promedio más altos con respecto al total industrial fue el textil (47,5%), esto con el fin de convertirlo en un acelerador de la economía colombiana<sup>41</sup>.

También es importante destacar que, entre 1992 y 1996, el sector textil colombiano fue el tercero con mayor participación dentro del producto interno bruto (PIB) industrial, así como en las exportaciones manufactureras del país; de igual forma el mismo percibió el 4,3% de la inversión extranjera directa (IED) del país siendo el subsector de tejidos de algodón y sus mezclas el de mayor valor en cuanto a su producción, caracterizándose principalmente por ser un oligopolio con alta concentración en lo relacionado a propiedad y producción<sup>42</sup>. Al igual, dicho porcentaje de IED atraído por el sector textil colombiano se concentró en el subsector de hilados, tejidos, cavados textiles y tejidos de punto dado la gran concentración de empresas transnacionales, dentro de las cuales se destacaron Lafayette e hilos cadena<sup>43</sup>. Durante esta época el gobierno, mediante un plan estratégico exportador, elaboró estrategias básicas que permitirían un desarrollo de la economía colombiana, dentro las cuales se encontraban: acuerdos sectoriales de competitividad que impulsaron las negociaciones internacionales, unidades especiales contra neoproteccionismo, la ampliación de los esquemas de fomento a las exportaciones y el fomento, y promoción a las exportaciones de servicios<sup>44</sup>.

## Inexmoda

Inexmoda se convirtió en una de las entidades con más renombre en el ámbito textil y de la moda en Colombia, considerado como un instituto generador de herramientas a nivel investigativo, de innovación, de comercialización y de capacitación del sector textil y de la moda<sup>45</sup>. Su base principal se encuentra en Medellín y su

---

<sup>40</sup> Luis Jorge Garay *et al.*, *Colombia: estructura industrial e internacionalización 1967-1996*, tomo I (Bogotá: Departamento Nacional de Planeación, 1998), 38.

<sup>41</sup> Sergio David Salgado Abril y Johana Alexandra Suárez Cordero, “Análisis de la competitividad de las empresas del sector textil en Colombia desde un enfoque sistémico (2008-2013)” (tesis de pregrado en Finanzas y Comercio Internacional, Universidad La Salle, 2016), 22.

<sup>42</sup> Luis Jorge Garay *et al.*, *Colombia: estructura industrial*, 173-176.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 187.

<sup>44</sup> Sergio David Salgado Abril y Johana Alexandra Suárez Cordero, “Análisis de la competitividad”, 25.

<sup>45</sup> Stefany Torres Quiroga, “TecnoModa: Nuevo paradigma de la industria textil colombiana” (tesis de pregrado en Diseño textil y de Indumentaria, Universidad de Palermo, 2015), 83.

proyección en el sistema de la moda colombiana apunta hacia la internacionalización y la posible competitividad frente a otros mercados, dividiéndose en tres departamentos:

- El primero fomenta la creación de un laboratorio en conjunto a la colaboración de grupos investigativos en universidades, estudiando el consumo de vestuario de Colombia y las tendencias globales, en aras de orientar a las empresas a ser competitivas.
- El segundo se enfoca en la transformación estratégica, fomentando y capacitando a las empresas para tener posicionamiento, sostenibilidad y liderazgo en el mercado.
- El tercero desarrolla plataformas comerciales por medio de la realización de eventos con relación al sistema moda en el país.

El tercer departamento del instituto apunta a un plan estratégico de internacionalización enfocado en las ferias textiles de Medellín. Estos eventos son de gran importancia para la moda, ya que es allí donde se reúnen profesionales en moda, textil y negocios con la intención de compartir ideas y construir nuevas propuestas para las colecciones futuras. Estas ferias textiles se presentan dos veces al año, coincidiendo con el calendario de la moda internacional, que son temporada otoño-invierno, la cual realiza los desfiles de moda en los meses de enero y febrero; y primavera-verano que los lleva a cabo en los meses de julio y agosto, siendo las principales ciudades que rigen históricamente el calendario internacional New York, París, Londres, Milán, Tokio y Ciudad de México.

No cabe duda de que estas ciudades son aquellas que Saskia Sassen, en su libro *The Global City*<sup>46</sup>, describía como centro de operaciones internacionales especializadas en la moda. En este mismo sentido, Castells también expone que estas ciudades dominan las finanzas, lo que se ve claramente reflejado en cómo éstas son las que dictan la moda y los núcleos centrales para los desfiles anuales, ya sea a nivel mundial o nivel regional:

El clásico estudio de Saskia Sassen sobre la ciudad global ha expuesto el dominio conjunto de Nueva York, Tokio y Londres en las finanzas internacionales y en la mayoría de los servicios de consultoría y empresariales de ámbito internacional. Juntos, estos tres centros cubren el espectro de las zonas horarias a efectos de la actividad financiera y funcionan en buena medida como una unidad en el mismo sistema de transacciones interminables. [...] Y diversos «centros regionales» se están uniendo a la red rápidamente, a medida que se desarrollan «mercados emergentes» por todo el mundo: Madrid, Sao Paulo, Buenos Aires, México, Taipei, Moscú y Budapest, entre otros.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Saskia Sassen, *The Global City: New York, London, Tokyo* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 2001).

<sup>47</sup> Manuel Castells, *La era de la información economía, sociedad y cultura*, volumen I (Madrid: Alianza Editorial, 1997), 458.

Medellín sigue este calendario moda y es en el mes de enero —desde 1989— cuando se lleva a cabo anualmente *ColombiaTex*, evento que busca incentivar la industria textil y confección. Es una feria de carácter internacional al que acuden inversionistas y empresas de todo el mundo; el propósito entre los concurrentes es el de establecer conexiones comerciales y presentar sus proyectos innovadores. Es la muestra textil, de insumos, maquinaria y químicos para la confección que se postula como la feria líder en América Latina<sup>48</sup>. Paralelamente, se predestina un espacio dedicado al conocimiento para estudiantes, empresarios o asistentes interesados en el desarrollo de la industria textil y de la moda en el mundo. A este espacio se le conoce como Pabellón del conocimiento, parte de una alianza entre Inexmoda y la universidad Pontificia Bolivariana —la cual fomenta la conformación de grupos de investigación para estudiar el fenómeno de la moda en Colombia—. Este espacio aviva la investigación multidisciplinar del sistema de la moda, impulsando el interés en temas como las tendencias, los procesos textiles, los textiles inteligentes, el mercadeo y las alianzas estratégicas de Latinoamérica.

La gran influencia que estaba teniendo el sector textil en materia investigativa anima la creación de escuelas y carreras profesionales, en las universidades de la ciudad, enfocadas en el diseño de modas. De esta manera, nacieron: la carrera de Diseño de Moda en la Colegiatura Colombiana de Diseño, en 1989; la sede de la escuela de diseño y mercadeo de moda Arturo Tejada Cano, en 1990; y, posteriormente, la facultad de diseño de vestuario en la universidad Pontificia Bolivariana, en 2003. Estas escuelas son parte de un programa educativo que ha deseado proyectar a la ciudad a un nivel de especialización internacional: “La especialización en diseño y mercadeo de vestuario surge como proyecto educativo que se ha comprometido de manera activa con el sector del cual hace parte, jugando un rol fundamental como referente nacional e internacional y construyendo el gran Sistema Moda Colombiano”<sup>49</sup>.

Saskia Sassen argumenta que es necesario tener personal profesional. Para el caso de la industria textil y confección es indispensable tener personal especializado en moda, textil y confección, ya que la especialización de un sector es la clave para su internacionalización y posibilita a Colombia a ser una economía en escala. Por lo que las instituciones educativas han empezado a incluir más programas sobre moda en sus planes académicos; entre las instituciones destacadas se encuentra: La Colegiatura, Universidad Pontificia Bolivariana, Los Andes, Instituto Tecnológico Pascual Bravo, Arturo Tejada, Universidad Autónoma del Caribe y la Academia Superior de Artes.

Durante el mes de julio, se realiza el segundo evento —desde 1990—, *Colombia-Moda*, más conocida a nivel internacional como la semana de la moda en Colombia. Se realiza el foro de textiles técnicos de forma paralela a la semana de la moda, el

---

<sup>48</sup> Stefany Torres Quiroga, “TecnoModa: Nuevo paradigma”, 84.

<sup>49</sup> Carlos Mario Cano Ramírez (compilador), *Creadores de vestidos, creadores de mundos. Diseño de Vestuario: 10 años UPB* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2013), 13.

cual busca proyectarse como una de las ferias de textiles inteligentes y técnicos de Latinoamérica, naciendo de la idea de explorar campos aplicativos de la industria textil con los avances tecnológicos como primicia; así lo afirma Alicia Mejía: “Colombiamoda era la consecuencia inmediata de Colombiatex, porque si tú tenías una feria, un salón donde mostrabas los botones; cierres; estampados... Pues tenía que haber otro salón donde mostraras la prenda terminada. Como son los ciclos de las ferias del mundo, tú vas y compras telas para hacer una camisa que muestras después”<sup>50</sup>.

Para poder crear una estrategia adecuada para que Colombiamoda funcionara, a Alicia Mejía se le encomendó viajar a Europa para aprender sobre el desarrollo de las ferias relacionadas con la moda y conocer referentes y técnicas para que fueran adaptadas y ejecutadas en Colombia. Bajo esta premisa se empleó una estrategia muy cercana al marketing llamado *benchmarking*, proceso por el cual se mide y compara las operaciones de una organización o de sus mejores procesos para proyectarlo dentro de una industria<sup>51</sup>. El *benchmarking* fue elegido como estrategia de relaciones públicas en diversas ocasiones para generar una respuesta que beneficiase a la organización empresarial. Es importante decir que esta estrategia pasa por procesos de adaptación para que funcione en Inexmoda. A la estrategia se le agrega la importancia del capital social como “constitución de recursos potenciales o actuales a la posesión de una red duradera de relaciones institucionalizadas de conocimiento y reconcomiendo mutuo”<sup>52</sup>. Es decir, más que ingresos monetarios, se obtiene una pertenencia a determinados grupos, relaciones, redes de influencia y de colaboración que intervienen en diferentes escalas dentro del sistema moda.

Centro de Investigación y Desarrollo Tecnológico Textil Confección de Colombia (Cidetexco) es otra de las entidades vinculadas al desarrollo e investigación en el ámbito de la moda colombiana. Su principal aporte es el apoyo tecnológico para la internacionalización de las empresas de los sectores fibras, textil u confección de Colombia, siendo su ideal el fortalecer la competitividad de éstas y orientar el proceso de incorporación de la tecnología a la estrategia competitiva y el desarrollo dentro del sistema moda, logrando así una mejor adaptabilidad y funcionalidad de los elementos innovadores en la sociedad<sup>53</sup>. Esta entidad trabaja con herramientas nacionales e internacionales, integrando una red de conocimiento para la ejecución de proyectos en aras del desarrollo tecnológico en las nuevas, pequeñas y medianas empresas<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> Entrevista realizada a Alicia Mejía, Pablo Roncancio Ríos, “Relaciones públicas”, 24.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>52</sup> Pierre Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales* (Madrid: Desclée De Brouwer, 2000), 148.

<sup>53</sup> Ronald Rojas Alvarado y Jorge Medina Fernández de Soto, “Estudio de cooperación entre Colombia y Corea del Sur en el sector textil-confecciones”, *Civilizar* Vol. 12: n° 22 (2012): 152, <https://revis-tas.usergioarboleda.edu.co/index.php/ccsh/article/view/96> (fecha de consulta: 10 de agosto de 2020).

<sup>54</sup> Stefany Torres Quiroga, “TecnoModa: Nuevo paradigma”, 87.

Cidetexco (1990), a la par de Inexmoda, es una de las entidades por medio de la cual las empresas textiles y los diseñadores de indumentaria se pueden acercar a lo nuevo, a la innovación y fomentar una cultura de manejo de la información y la tecnología para la creación de proyectos ambiciosos en el sistema de la moda. Esto ayuda a posicionar a Medellín como foco central dentro del sistema moda, al fomentar la especialización que estaba viviendo la ciudad. Dicho de otro modo, Medellín se convirtió, a finales de los ochenta, en un referente mundial en el negocio de la moda. Importantes marcas y diseñadores sobresalían y otros ponían sus ojos en el país. Así fue como, para 1999, el diseñador dominicano que pertenecía a la alta esfera de la moda global, Oscar de la Renta, participó en Colombiamoda, generando un cambio sobre la imagen no solo de la institución sino de la ciudad a nivel global, desde este momento Medellín se convirtió en la ciudad más innovadora en el sistema moda de Colombia.

### **Consideraciones finales**

La industria textil y de la confección en Colombia consolidó una cadena de producción con un importante crecimiento con más de 90 años de experiencia; sector impulsado por las alianzas público-privadas en el sistema moda que se fortalece por el reconocimiento de los diseñadores locales. A pesar de que Medellín no era el principal referente de la industria textil del país, las familias antioqueñas supieron aprovechar la situación económica nacional para impulsar una industria textil que se robusteció a lo largo de la primera mitad del siglo XX. Con esto floreció un clúster textil-moda que generó un desarrollo industrial, económico y social que impulsó el *boom* migratorio, por lo cual la vida de la ciudad se transformó.

En la segunda mitad del siglo XX la producción de hilados y algodón se concentró en el departamento de Antioquia a cargo de las empresas líderes del momento, Coltejer y Fabricato. Estas dos empresas textiles tuvieron un papel fundamental en el desarrollo del clúster textil moda, ya que fueron pioneras en la tecnificación del sector en cuanto a tecnología, capacitación, desarrollo urbano y social. Además, participaron en la expansión de la ciudad, el mejoramiento de los servicios públicos y la generación de nuevas oportunidades laborales para los ciudadanos de Medellín al igual que de municipios aledaños. Con una industria textil robusta, los sastres, confeccionistas, patronistas y modistos se agremiaron, fundando la Asociación Colombiana de Alta Costura, lo que intensificó la necesidad de tener instituciones especializadas en moda, siendo posible exportar productos intangibles.

Lo anterior se constituyó en el fundamento para consolidar a la ciudad como una urbe propicia para el sector textil-confección, donde logró integrar procesos y actores estratégicos: en primer lugar se encuentran los proveedores que instalan en el mercado los insumos primarios de la industria, incluyendo materiales y fibras (naturales como algodón y lana y/o sintéticas como poliéster y nylon); seguidamente se identifican las empresas textiles (hilatura, tejeduría) quienes tienen a su cargo el proceso

de manufactura con la preparación y transformación del hilo (tejido, acabado, bordado, estampado, teñido, etc.); posteriormente de las empresas de confección encargadas de la elaboración de productos finales y oferta de servicios complementarios para diferentes industrias (industria de ropa, productos de hogar, entre otras); por último se encuentran las empresas dedicadas a la comercialización (por mayor y por menor) mediante diferentes canales y el consumidor final.

Es así como nacen los eventos de Colombiatex y Colombiamoda en respuesta a la ya conformada cadena del clúster textil, que logró ser reconocida como innovadora de productos y procesos con un talento humano competitivo, dándole un mayor valor al sistema moda. No solo la comercialización de productos sino la especialización de la ciudad en los productos de moda intangible ha logrado, por medio de estrategias de relaciones públicas y mercadeo, proyectarse como una ciudad innovadora, de vanguardia en procesos de la moda y con la suficiente tecnificación para posicionarse como uno de los centros neurálgicos y uno de los mercados líderes a nivel regional. Medellín ya no solo se dedicaba a fabricar hilos y telas, sino que se enfocó también en la confección y el diseño vestuario expandiendo su mercado de forma internacional; orientando su desarrollo económico hacia la generación de conocimiento dejando atrás su etiqueta de ciudad industrial para ser reconocida como una ciudad innovadora.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Publicaciones periódicas*

*Revista Cromos* Vol. 79: n° 1957, Medellín, (25 de octubre, 1954): 46.

### *Fuentes secundarias*

- Arango, Luz Gabriela. *Mujer, religión e industria. Fabricato 1923-1982*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1991.
- Arango, Luz Gabriela. “Las obreras en la industria textil 1959-1970”. En *Historia de Medellín*. Tomo II, editado por Jorge Orlando Melo. Bogotá: Compañía Suramericana de Seguros, 1996, 487-497.
- Betancur Betancur, María Soledad. *El mal-estar tras la moda. Especialización regional y trabajo en la industria textil-confección en Antioquia*. Medellín: Instituto Popular de Capacitación, 2009.
- Botero Herrera, Fernando. *La industrialización en Antioquia: génesis y consolidación, 1900-1930*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1984.
- Bourdieu, Pierre. *Poder, derecho y clases sociales*. Madrid: Desclée De Brouwer, 2000.
- Brew, Roger. *El desarrollo económico de Antioquia desde la independencia hasta 1920*. Bogotá: Publicaciones Banco de la República, 1977.
- Cano Ramírez, Carlos Mario (compilador). *Creadores de vestidos, creadores de mundos. Diseño de Vestuario: 10 años UPB*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2013.
- Castells, Manuel. *La era de la información economía, sociedad y cultura*. Volumen I. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Conde Arcila, Juliana. “La innovación como determinante de competitividad en la industria textil-confección: el caso de Corea y Colombia”. Tesis de pregrado en Administración de Empresas, Universidad Javeriana, 2009.
- Cotte Poveda, Alexander. “El modelo de desarrollo y el crecimiento económico colombiano durante el periodo 1990-2000”. *Hallazgos* Vol. 1: n° 2 (2004): 94-104. <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/hallazgos/article/view/1587>
- Cruz Bermeo, William. *Grandeza: rastros de la moda internacional en Medellín. 1890-1950*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2016.
- Cubillos Vergara, María Carolina. “Figuras y representaciones de la mujer en el discurso de la moda: Medellín, 1960-1970”. Tesis de maestría en Estudios Humanísticos, Universidad EAFIT, 2012.
- Domínguez Rendón, Raúl Alberto. *Vestido, ostentación y cuerpos 1900-1930*. Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, 2004.

- Garay, Luis Jorge, Luis Felipe Quintero, Jesús Albero Villamil, Jorge Tovar, Abdul Fatat, Sandra Gómez, Eliana Restrepo y Beatriz Yemail. *Colombia: estructura industrial e internacionalización 1967-1996*. Tomo I. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación, 1998.
- Garcés Hurtado, Juan David. “La mano de obra femenina en la industria de Medellín (1900-1925)”. *Pensar Historia*: n° 3 (2013): 23-34.
- Lipovetsky, Gilles. *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1990.
- Martínez Barreiro, Ana. “Moda y globalización. De la estética de clase al estilo sub-cultural”. *Revista Internacional de Sociología* Vol. 62: n° 39 (2004): 487-497. <https://doi.org/10.3989/ris.2004.i39.266>
- Mayor Mora, Alberto. “Historia de la industria colombiana. 1886-1930”. En *Nueva Historia de Colombia*. Tomo V, editado por Álvaro Tirado Mejía. Bogotá: Editorial Planeta, 1989.
- Montes, Álvaro. “La máquina que cambió al país”. *Revista Semana*, Bogotá, 05 de mayo de 2004. <http://www.semana.com/especiales/articulo/marzo-1957-brla-maquina-cambio-pais/65917-3>
- Ospina Vásquez, Luis. *Industria y protección en Colombia, 1810-1930*. Bogotá: Ministerio de Cultura / Biblioteca Nacional de Colombia, 2017.
- Palacios, Marco y Frank Safford. *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2002.
- Ramírez Madrid, Gladys Lucía, Ana Patricia Bonnet Arango y Oscar Mario Arango Mejía. *Moda femenina en Medellín: Aportes de la moda al ideario femenino en Medellín de 1900 a 1950*. Medellín: Tragaluz Editores / Alcaldía de Medellín, 2012.
- Restrepo G., Carlos. “Condiciones previas a la industrialización antioqueña. Características de un proceso de transformación de la producción artesanal a la producción industrial en empresas antioqueñas entre 1900 y 1930”. Tesis de maestría en Administración, Universidad EAFIT, 2014.
- Restrepo Sanín, Juliana. “Mujeres, prensa escrita y representaciones sociales de género en Medellín entre 1926 y 1962”. Tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Rojas Alvarado, Ronald y Jorge Medina Fernández de Soto. “Estudio de cooperación entre Colombia y Corea del Sur en el sector textil-confecciones”. *Civilizar* Vol. 12: n° 22 (2012): 143-156. <https://revistas.usergioarboleda.edu.co/index.php/ccsh/article/view/96>
- Roncancio Ríos, Pablo. “Relaciones públicas. Estrategias implementadas por el Instituto para la exportación y la moda - INEXMODA”. *Luciernaga* Vol. 9: n° 17 (2017): 24-37. <https://doi.org/10.33571/revistaluciernaga.v9n17a4>
- Salgado Abril, Sergio David y Johana Alexandra Suárez Cordero. “Análisis de la competitividad de las empresas del sector textil en Colombia desde un enfoque

- Carbonó López, Laura. La ciudad de las telas en los albores de la modernidad. Breve esbozo del crecimiento del sector textil en Medellín durante la segunda mitad del siglo XX Vol. XII, No. 12, enero-junio 2021
- sistémico (2008-2013)”. Tesis de pregrado en Finanzas y Comercio Internacional, Universidad La Salle, 2016.
- Sassen, Saskia. *The Global City: New York, London, Tokyo*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 2001.
- Taborda Hernández, Andrés Esteban. “Industria, telas y modistas, 1900-1930”. Tesis de pregrado en Historia, Universidad de Antioquia, 2013.
- Torres Quiroga, Stefany. “TecnoModa: Nuevo paradigma de la industria textil colombiana”. Tesis de pregrado en Diseño textil y de Indumentaria, Universidad de Palermo, 2015.

## **La gestión emocional en la práctica profesional docente: la oferta de formación continua en el Colegio de Bachilleres, plantel 3\***

### ***Emotional management in professional teaching practice: the offer of continuous training at the Colegio de Bachilleres, campus 3***

Recibido el 16 de agosto de 2020, aceptado el 11 de septiembre de 2020

Gustavo Esteban Chávez Vázquez†

#### **Resumen**

Esta investigación se realiza con el objetivo de describir la opinión, participación y seguimiento del profesorado en la oferta de formación continua orientada a la gestión emocional del Colegio de Bachilleres (Colbach), plantel 3 “Iztacalco”, a fin de reconocer la importancia del desarrollo de habilidades socioemocionales y la inteligencia emocional en la práctica docente. Para ello, se implementó una investigación bajo el enfoque cualitativo, donde, a partir del método etnográfico, se realizó observación participativa en dos cursos: “Inteligencia emocional para el mejoramiento de la

---

\* El presente artículo es un producto del proyecto de investigación: “La formación continua del profesorado de la educación media superior en el contexto del Sistema Nacional de Evaluación Educativa: un estudio comparativo interinstitucional” (Clave CONACyT-INEE: 289207), que se desarrolló en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación (IISUE) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), bajo la responsabilidad del Dr. Jesús Aguilar Nery y la Dra. Gabriela de la Cruz Flores. En dicho proyecto, el autor de este documento colaboró como becario.

† Pasante y tesista de la licenciatura en Psicología Educativa de la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Ajusco. Integrante del área de Seguimiento y Evaluación de la Subdirección de Cultura Comunitaria, Ciudad de México, Estado de México, México.  <https://orcid.org/0000-0001-6096-2306>  
 [gustavochoavez300591@gmail.com](mailto:gustavochoavez300591@gmail.com)

práctica docente” y “Habilidades socioemocionales y su relación con la práctica docente”. Además, se aplicaron cuatro entrevistas a profundidad a informantes clave. Se halló dentro de los resultados que sus intereses formativos están orientados a la comprensión de sus emociones, en cómo educarlas; en conocimientos para desarrollar estrategias didácticas que motiven el aprendizaje y adquirir competencias emocionales como el liderazgo, la comunicación y la empatía. Respecto a las perspectivas del profesorado, una de sus necesidades formativas es capacitarse en temas relacionados a las emociones y los contenidos revisados le permitieron al profesorado aprender sobre la escucha activa y el funcionamiento de las emociones; en cuanto a la aplicación de lo aprendido, a través de la enseñanza, se considera fundamental formar competencias emocionales en el alumnado. Por tanto, se concluye que la formación en gestión emocional para el docente es relevante porque permite entender cómo se manifiestan las emociones de manera individual y social; esto para el autoconocimiento y el establecimiento de relaciones interpersonales afectivas y armoniosas.

**Palabras clave:** práctica profesional docente, gestión emocional, formación continua, bachillerato.

### **Abstract**

This work is carried out with the objective of describing the opinion, participation, and monitoring of the teaching staff in the offer of continuous training oriented to emotional management of the Colegio de Bachilleres (Colbach), campus 3 “Iztacalco” in order to recognize the importance of the development of socio-emotional skills and emotional intelligence in teaching practice. For this, an investigation was implemented under the qualitative approach, in which the participatory observation was carried out in two courses, based on the ethnographic method: “Emotional intelligence for the improvement of teaching practice” and “Socio-emotional skills and their relationship with teaching practice”. In addition, four in-depth interviews were conducted with key informants. Among the results it was found that their educational interests are oriented to understanding their emotions, how to educate them. In knowledge to develop didactic strategies that motivate learning and acquire emotional competencies such as leadership, communication, and empathy. Regarding the perspectives of teachers, one of their training needs is to be trained in subjects related to emotions, and the contents reviewed allowed them to learn about active listening and the functioning of emotions. Regarding the application of what has been learned, through teaching, it is considered essential to forming emotional competencies in students. Therefore, it is concluded that training in emotional management for teachers is relevant because it allows us to understand how emotions are manifested individually and socially; this for self-knowledge and the establishment of affective and harmonious interpersonal relationships.

**Keywords:** professional teaching practice, emotional management, continuing education, high school.

## Introducción

La presente investigación se realiza con el objetivo de describir la opinión, participación y seguimiento del profesorado en la oferta de formación continua orientada a la gestión emocional del Colegio de Bachilleres (Colbach), plantel 3, “Iztacalco”, a fin de reconocer la importancia del desarrollo de habilidades socioemocionales y la inteligencia emocional en la práctica docente, ya que, según el testimonio de la directora del plantel, algunos presentan dificultades para relacionarse de manera afectiva con el alumnado; no reconocen sus sentimientos propios y los del estudiantado; algunos llegan a presentar estados de estrés que afectan su desempeño como docentes al no identificar estrategias que propicien un mayor estado de bienestar personal; y, muchos de ellos y ellas, no saben actuar, en consecuencia, ante situaciones de conflicto en el aula.

Antes de continuar, debe mencionarse que este trabajo realizado es un producto del proyecto de investigación que se desarrolla en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad de la Educación (IISUE) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), que se efectúa bajo la responsabilidad del Dr. Jesús Aguilar Nery y la Dra. Gabriela de la Cruz Flores, donde se eligieron diversas instituciones de educación media superior pertenecientes a diferentes subsistemas de bachillerato (general, universitario, tecnológico y técnico-profesional) para implementar un estudio comparativo, y se buscó analizar y describir la oferta de formación continua del profesorado de la Educación Media Superior (EMS) en el contexto del Sistema Nacional de Evaluación Educativa (SNEE). En ese sentido, el Colbach fue el plantel elegido, el cual pertenece al subsistema de bachillerato general y, al estar inmersos en el trabajo de campo, se verificó la relevancia del proceso formativo sobre la gestión emocional en el profesorado.

Al estar dentro del centro escolar se establecieron dos apreciaciones: la primera, que las instituciones escolares y las instancias gubernamentales educativas, desde un enfoque profesionalizante, pueden incidir ofertando cursos que capaciten o actualicen en materia de gestión emocional; la segunda, la carga de trabajo o sobre productividad que tiene el profesorado en ocasiones inhibe su desempeño, debido a que se desprenden estados de estrés, situaciones de conflicto al interior de las aulas y desconexión emocional con los actores que son partícipes del proceso educativo, lo cual motiva a que la práctica docente sea únicamente una acción vertical dirigida a la reproducción de conocimientos y no a la creación de comunidades escolares de colaboración, de relaciones sensibles que impulsen la convivencia y de procesos de enseñanza-aprendizaje afectivos y armónicos.

A partir de lo anterior, se planteó la siguiente pregunta de investigación: ¿cuál es la importancia de formar en materia de gestión emocional para la práctica profesional docente? Y, a partir de ello, se establecieron tres preguntas específicas:

- ¿Cuáles son los intereses formativos del profesorado en materia de gestión emocional?
- ¿Cuál es la perspectiva del profesorado de los cursos sobre inteligencia emocional y habilidades socioemocionales?
- ¿Cómo se da el proceso de aplicación del aprendizaje obtenido por parte del profesorado?

El estudio de las emociones en la práctica docente, como lo hace notar Hué en su texto “Bienestar docente y pensamiento emocional”<sup>1</sup>, parte del método del pensamiento emocional, el cual propone siete competencias emocionales, “cuatro centradas en el conocimiento de uno mismo: autoconocimiento, autoestima, control emocional y motivación; y otras tres referidas a competencias en relación con los demás: conocimiento del otro, valoración y liderazgo”<sup>2</sup>, lo que significa que, mediante la formación de estas competencias, el profesorado de determinado centro escolar puede generar prácticas profesionales más sensibles y empáticas.

Por su parte, la educación emocional es abordada en la propuesta de Bisquerra<sup>3</sup> acercándose al tema desde la premisa de que las personas tienen que desarrollar competencias para el desarrollo personal y el bienestar individual y social; asimismo, dichas competencias tienen que estar dirigidas, esencialmente, al estudio y comprensión de las emociones; dicho en otras palabras, su perspectiva está orientada al desarrollo de competencias que permiten comprender cómo éstas son importantes para la capacitación de la vida. También considera que la “inteligencia emocional y las habilidades socioemocionales forman parte de los contenidos de educación emocional”. Al respecto, dicha educación tiene los siguientes objetivos, cito:

- Adquirir un mejor conocimiento de las propias emociones.
- Identificar las emociones de los demás.
- Denominar a las emociones correctamente.
- Desarrollar la habilidad para regular las propias emociones.
- Subir el umbral de tolerancia a la frustración.
- Prevenir los efectos nocivos de las emociones negativas.
- Desarrollar la habilidad para generar emociones positivas.
- Desarrollar la habilidad de automotivarse.

---

<sup>1</sup> Carlos Hué García, “Bienestar docente y pensamiento emocional”, *Revista Fuentes*: n° 12 (2012), [http://institucional.us.es/revistas/fuente/12/art\\_1.pdf](http://institucional.us.es/revistas/fuente/12/art_1.pdf) (fecha de consulta: 04 de agosto de 2020).

<sup>2</sup> *Ibíd.*, 50.

<sup>3</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “Educación emocional y competencias básicas para la vida”, *Revista de Investigación Educativa* Vol. 21: n° 1 (2003): 8, <https://revistas.um.es/rie/article/view/99071> (fecha de consulta: 22 de septiembre de 2020).

- Adoptar una actitud positiva ante la vida.<sup>4</sup>

Como si fuera poco, dentro de la práctica profesional docente existen algunas situaciones que provocan que su desempeño sea inhibido por el estrés, el cual no solo afecta su salud física, sino también su estado mental. En opinión de Cardozo<sup>5</sup>, cuando el profesorado experimenta el estrés se manifiesta en la forma de comunicarse, principalmente, ya que le resulta difícil controlar las emociones que siente y eso se debe a los altos índices de tensión que presenta. También indica que el estrés propicia modificaciones en sus emociones, en la parte afectiva y en lo cognitivo, motivando un comportamiento no atinado al momento de implementar su labor por lo que la educación emocional se convierte, de alguna forma, en una prevención primaria inespecífica: porque esta perspectiva se puede emplear para aminorar “la vulnerabilidad de la persona ante determinadas disfunciones como el estrés, depresión, impulsividad, agresividad, etcétera, o prevenir su ocurrencia”<sup>6</sup>.

Por esa razón, conforme a los autores previamente señalados, se hace preciso implementar esta investigación teniendo en cuenta que es importante evidenciar procesos formativos enfocados en la gestión emocional del profesorado para identificar cómo se promueven acciones profesionalizantes centradas en lo afectivo; esto en cuanto a propuestas de capacitación o actualización.

Para abordar lo expuesto, la secuencia que llevará el texto permitirá, en primera instancia, presentar el marco referencial en cuanto a la gestión emocional sustentada por la inteligencia emocional (IE) y el desarrollo de habilidades socioemocionales; con ello se brindará un panorama específico sobre la literatura científica en torno la temática propuesta. En segunda, se compartirá la oferta intersemestral 2019-A impartida por el Colbach, plantel 3, donde se hará una breve descripción de esta; para finalizar con los apartados de la metodología desarrollada, el análisis de los resultados, la interpretación de estos y su discusión.

## Las emociones

Antes de empezar, se hace conveniente acotar que las emociones son importantes para lograr tener un control sobre los sentimientos que se perciben y sobre cómo nos relacionamos de manera personal, interpersonal e intrapersonal, lo cual significa

---

<sup>4</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “Educación emocional e interioridad”, en *Maestros del corazón. Hacia una pedagogía de la interioridad*, coordinado por Luis López González (Madrid: Wolters Kluwer, 2014), 2-3.

<sup>5</sup> Luis Adrian Cardozo Gutiérrez, “El estrés en el profesorado”, *Revista Iberoamericana de Psicología: Reflexiones en psicología*: n° 15 (2016): 78, [http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2223-30322016000100006](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2223-30322016000100006) (fecha de consulta: 01 de agosto de 2020).

<sup>6</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “La educación emocional en la formación del profesorado”, *Revista inter-universitaria de Formación del profesorado* Vol. 19: n° 3 (2005): 97, <https://www.re-dalyc.org/pdf/274/27411927006.pdf> (fecha de consulta: 24 de septiembre de 2020).

lograr divisar las diferentes maneras en que éstas se presentan y nos hacen actuar. Según Cano y Zea<sup>7</sup>, cuando uno aprende a controlar sus emociones logra relacionarse de manera efectiva con los demás; por consecuencia, consigue un autocontrol sobre sus reacciones, lo cual le permite estar más feliz y construir pensamientos positivos para desarrollarse en todos sus ámbitos, alcanzando con ello una forma de vida de mayor calidad.

Goleman<sup>8</sup> define a las emociones como aquellas pulsaciones neurobiológicas que propician el comportamiento, las cuales, desde su perspectiva, se expresan en cuatro formas: enojo, miedo, felicidad y amor. También, comparte que: “la palabra emoción proviene del verbo latino *movere* (que significa ‘moverse’) más el prefijo ‘e’, traducándose como ‘movimiento hacia’ y sugiriendo, de ese modo, que en toda emoción hay implícita una tendencia a la acción”<sup>9</sup>. Así, tomando como punto de partida esta primera definición que brinda el autor citado, se puede considerar que las emociones permiten establecer en la persona, desde una dimensión afectiva, vínculos significativos y sentimientos definidos; generar, desde una dimensión individual, autoconciencia o autoconocimiento; y, desde una dimensión social, adquirir competencias para relacionarse e interactuar de forma efectiva con los demás. Todo ello como formas de moverse en algunas dimensiones del ser humano.

Teniendo en cuenta a Vecina<sup>10</sup>, las emociones residen en el sistema nervioso límbico, donde son albergadas, y tienen una estrecha relación con la amígdala, la cual permite regularlas y gestionarlas. Esto significa que las pulsaciones neurobiológicas que se emiten desde el cerebro y tienen su origen en el sistema límbico motivan un impulso o movimiento hacia algo y, por efecto, la manifestación de determinada emoción, produciendo un comportamiento específico. Por ello, es posible concebir las emociones humanas como una respuesta instintiva. Cabe destacar que, según lo menciona Aparicio: “Las emociones tienen una función de adaptación al entorno y favorecen la autodefensa y la supervivencia. Las emociones implican reacciones físicas y momentáneas”<sup>11</sup>.

Dicho brevemente, Rafael Bisquerra<sup>12</sup> menciona que las emociones están conformadas por tres componentes: lo neurofisiológico, conductual y cognitivo. El primero

---

<sup>7</sup> Sandra Rocío Cano Murcia y Marcela Zea Jiménez, “Manejar las emociones, factor importante en el mejoramiento de la calidad de vida”, *Revista Logos, Ciencia & Tecnología* Vol. 12: n° 1 (2019), <https://doi.org/10.22335/rict.v4i1.169> (fecha de consulta: 24 de septiembre de 2020).

<sup>8</sup> Daniel Goleman, *Inteligencia emocional* (Ciudad de México: Editorial Kairos, 1996), 14, <http://ciec.edu.co/wp-content/uploads/2017/08/La-Inteligencia-Emocional-Daniel-Goleman-1.pdf> (fecha de consulta: 10 mayo de 2020).

<sup>9</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>10</sup> María Luisa Vecina Jiménez, “Emociones positivas”, *Papeles del Psicólogo* Vol. 27: n° 1 (2006): 9-10, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77827103> (fecha de consulta: 13 de julio de 2020).

<sup>11</sup> Sergio Aparicio Pérez, *El arte de gestionar tus emociones* (Ciudad de México: Mestas Ediciones, 2016), 5, [https://www.academia.edu/36438231/El\\_arte\\_de\\_gestionar\\_tus\\_emociones\\_Sergio\\_Aparicio\\_P%C3%A9rez](https://www.academia.edu/36438231/El_arte_de_gestionar_tus_emociones_Sergio_Aparicio_P%C3%A9rez) (fecha de consulta: 12 de julio de 2020).

<sup>12</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “Educación emocional y competencias”, 13.

parte del principio de que las emociones son respuestas físicas propiciadas por situaciones que no controla la persona; lo segundo refiere que éstas se manifiestan en la gesticulación de la persona a partir del lenguaje no verbal; y el tercero alude a los sentimientos donde se le asigna un nombre al estado emocional mediante el uso del lenguaje verbal, en el que se explica la vivencia o experiencia de la emoción.

En este punto, es fundamental delimitar que las emociones son un estado momentáneo e instantáneo: parten del principio que radica en la reacción e impulso, lo que significa que su manifestación es poco duradera. Este argumento se precisa porque, en ocasiones, hay una confusión que está orientada a su similitud con los sentimientos, pero no son términos iguales, ya que estos últimos, según Bisquerra “engloban a las emociones, añadiéndoles duración. ¿Cómo? Asociándolas a un pensamiento, sumándoles un ‘significado racional’”<sup>13</sup>.

### **La gestión emocional y la práctica docente**

La gestión emocional parte de la idea de controlar las emociones, de poder tener un reconocimiento de cómo se manifiestan de manera individual para que la forma de actuar esté orientada a una identificación del entorno y cómo éste influye en alguien que experimenta alguna emoción y la hace presente; sobre todo, tiene la finalidad de poder encontrar formas idóneas de trabajar con cada una de ellas. Dicho de otra manera, la gestión emocional conduce nuestro comportamiento en cuanto a nuestro estado de ánimo, ya que se presentan dentro de nuestras situaciones vivenciales<sup>14</sup>. Una persona que identifica sus estados anímicos, definitivamente, puede tener mayores resultados en sus actividades cotidianas, incluso puede tener una actuación acertada en cada una de sus decisiones personales. La finalidad de la gestión emocional parte de la sugerencia de crear una ruta que permita el desarrollo de estrategias para la comprensión de las emociones y el reconocimiento de los sentimientos, lo cual resulta importante al momento de establecer alguna relación e interacción en algún espacio compartido: la escuela y el aula, por ejemplo.

López Cassa aporta, ante esto, que “Las emociones nos acompañan diariamente, forman parte de nosotros y deben educarse para poder crecer, desarrollarse y convivir mejor con uno mismo y con los demás”<sup>15</sup>. Por ello, aludiendo al contexto escolar, el profesorado de determinado grado tiene que educarlas, ya que éste se ve involucrado en una serie de estímulos del entorno que impactan en ellas; esto motiva que su estado de ánimo influya en la forma de llevar a cabo su labor pedagógica y se vea proyectado en la forma de relacionarse, interactuar y convivir con el alumnado, en particular, de comunicarse. A juicio de Acosta, Avilés y Torres:

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, 5.

<sup>14</sup> Sandra Rocío Cano Murcia y Marcela Zea Jiménez, “Manejar las emociones”, 59.

<sup>15</sup> Élia López Cassà, “Bases didácticas de la educación emocional: un enfoque práctico”, en *Educación emocional: Propuestas para educadores y familias*, coordinado por Rafael Bisquerra (Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2011), 71.

Las emociones están presentes en las acciones de los docentes, lo que lleva a reconocer su influencia en la acción educativa. Los procesos enseñanza-aprendizaje se sustentan en la comunicación, a la vez que en los procesos comunicativos se transmiten ideas, emociones, pensamientos y sentimientos. En las personas, las emociones pueden preceder o presentarse al mismo tiempo que los pensamientos o al contrario los pensamientos pueden activarlas.<sup>16</sup>

Como se puede notar, resulta pertinente generar tácticas que prioricen el manejo preciso de las emociones en el profesorado; esto partiendo de que los sentimientos y pensamientos influyen en la acción educativa. Ciertamente es que la gestión emocional relacionada a la práctica docente tendría que ser un proceso que enfatice en la forma en que el profesorado supera niveles de estrés, situaciones de conflicto en la escuela o el aula, dificultades para relacionarse de manera afectiva y efectiva con el alumnado y de comunicarse de manera asertiva; todo ello en aras de la formación de competencias emocionales que propicien un mejoramiento en la práctica educativa. Al respecto, Hernández<sup>17</sup> comparte que las competencias emocionales están implícitas en como uno y una desarrolla habilidades para relacionarse con los demás y consigo mismo, las cuales se pueden formar —si se ve de esta manera— a partir del trabajo de la inteligencia emocional y la formación de habilidades socioemocionales. Puede agregarse, como anota Bisquerra, que dichas competencias se entienden “como el conjunto de conocimientos, capacidades, habilidades y actitudes necesarias para comprender, expresar y regular de forma apropiada los fenómenos emocionales”<sup>18</sup>.

En suma, estos dos primeros apartados sobre las emociones y la gestión emocional contribuyen, en primer lugar, a encontrar una mirada sobre cómo funcionan las emociones y cómo controlarlas; en segundo, a evidenciar la importancia de tenerlas en cuenta para que los ambientes escolares y los procesos de enseñanza-aprendizaje estén orientados a una relación y comunicación más afectiva por parte del profesorado hacia el alumnado. Para ello —como ya se mencionó— se busca que la inteligencia emocional y las habilidades socioemocionales se conviertan en una estrategia para que el cuerpo docente encuentre recursos que le permitan auto-reconocer sus emociones, gestionarlas de manera más atinada, lograr una interacción que promueva un vínculo con el alumno y generar acciones de autocuidado y bienestar.

---

<sup>16</sup> Galo Ramiro Acosta Palomeque, Byron Eduardo Avilés León y José Patricio Torres Fernández, “Gestión emocional: factor crítico de la competitividad emocional en el profesorado universitario”, *INNOVA Research Journal* Vol. 2: n° 10 (2017): 134, <https://doi.org/10.33890/innova.v2.n10.2017.490> (fecha de consulta: 21 de julio de 2020).

<sup>17</sup> Verónica Hernández Barraza, “Las competencias emocionales del docente y su desempeño profesional”, *Alternativas en Psicología* Vol. 21: n° 37 (2017): 83, <http://bit.ly/2pjSzXt> (fecha de consulta: 15 de junio de 2020).

<sup>18</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “Educación emocional y competencias”, 22.

## La inteligencia emocional (IE) y las habilidades socioemocionales en el profesorado

La inteligencia emocional es una de las formas que permite identificar cómo se manifiestan las emociones de manera individual, principalmente; en ese sentido, para comprender su relevancia, es preciso considerar cómo funciona la percepción emocional, la cual parte del fundamento de saber reconocer y expresar las emociones donde el manejo de los sentimientos y los pensamientos positivos juegan un papel fundamental<sup>19</sup>. En la opinión de Bisquerra<sup>20</sup>, esta inteligencia parte de la idea de conocerse a sí mismo, donde es imprescindible desarrollar habilidades para el manejo de las emociones a partir de la motivación. Asimismo, Verónica Oliveros comparte que la IE se estructura en cuatro ramas interrelacionadas, cito:

- Percepción emocional: Las emociones son percibidas, identificadas, valoradas y expresadas. Incluye la capacidad para expresar las emociones adecuadamente.
- Facilitación emocional del pensamiento: Las emociones sentidas entran en el sistema cognitivo como señales que influyen la cognición (integración emoción y cognición). Las emociones priorizan el pensamiento y dirigen la atención a la información importante.
- Comprensión emocional: Las señales emocionales en las relaciones interpersonales son comprendidas, lo cual tiene implicaciones para la misma relación.
- Regulación emocional: Los pensamientos promueven el crecimiento emocional, intelectual y personal para hacer posible la gestión de las emociones en las situaciones.<sup>21</sup>

Estas ramas invitan a pensar que el bienestar y la felicidad subjetiva conllevan a desarrollar habilidades para reconocer qué tanto las diferentes vivencias cotidianas y los entornos donde se involucra la persona irrumpen en su tranquilidad; de igual forma, en su estado de ánimo y sus sentimientos. Todo esto parece confirmar que resulta oportuno pensar en la gestión emocional para poder hacer énfasis en la comprensión de cómo y en qué momento se detona determinada emoción y cómo impacta en la respuesta de algún comportamiento en específico. Diversas investigaciones sobre el manejo emocional, las competencias emocionales, la inteligencia emocional y las habilidades socioemocionales en la práctica docente han demostrado la importancia sobre el control adecuado de las emociones para que la práctica docente sea más eficaz, ya que este ejercicio puede generar mayor motivación en las actividades

---

<sup>19</sup> Claudia Alejandra Hernández Herrera y José Roberto Ramos Mendoza, “La inteligencia emocional y la práctica docente en profesores investigadores”, *RIDE Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo* Vol. 9: n° 17 (2018): 421, <https://doi.org/10.23913/ride.v9i17.387> (fecha de consulta: 28 de julio de 2020).

<sup>20</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “Educación emocional y competencias”, 19.

<sup>21</sup> Verónica B. Oliveros P., “La inteligencia emocional desde la perspectiva de Rafael Bisquerra”, *Revista de Investigación* Vol. 42: n° 32 (2018): 1-13, <https://www.redalyc.org/jatsRepo/3761/376157736006/html/index.html> (fecha de consulta: 13 de agosto de 2020).

que implementa el profesorado, disminuir el nivel de estrés y tensión que resulte de su carga de trabajo, y propiciar una conexión emocional social con el alumnado<sup>22</sup>.

Cuando la inteligencia emocional se imbrica a la práctica docente, el profesorado puede encontrar formas diferenciadas de conocerse así mismo para influir de manera positiva en el alumnado; identificar emociones positivas para generar una conexión con los y las demás; y generar procesos de enseñanza y aprendizaje más efectivos a través de la comprensión de las emociones del estudiantado, puesto que esto se puede considerar como un factor interno que dispone el aprender. Un docente con inteligencia emocional tendría habilidades de liderazgo y motivación, las cuales le permitirían establecer relaciones interpersonales que facilitarían tener un mayor impacto en las emociones del estudiante<sup>23</sup>.

Esto resulta importante mencionarlo porque ha motivado la idea de desarrollar programas de alfabetización emocional en contextos escolares<sup>24</sup>. La finalidad de estos programas radica en la implementación de procesos formativos orientados a la educación emocional, la cual, según Buitrón y Navarrete, es “entendida como el desarrollo planificado y sistemático de programas educativos que promueven la inteligencia emocional”<sup>25</sup>. Al respecto conviene decir que estos programas tienen la posibilidad de desplegar habilidades didácticas, las cuales, siguiendo a estos dos autores, se entienden como:

nuevas competencias profesionales para un modelo más efectivo, para estimular el desarrollo armónico de los alumnos y atender los problemas emocionales; fomenta el desarrollo de competencias didácticas creativas que promuevan escuelas emocionalmente inteligentes, que construyan ambientes propicios y estimulantes para el desarrollo afectivo.<sup>26</sup>

Estas competencias profesionales orientadas al desarrollo afectivo repercuten en el contexto áulico para que el profesorado establezca una aproximación sensible con el alumnado, logrando con esto una conexión emocional y un entendimiento de los

---

<sup>22</sup> Sigrid Buitrón Buitrón y Patricia Navarrete Talavera, “El docente en el desarrollo de la inteligencia emocional: reflexiones y estrategias”, *Revista Digital de Investigación en Docencia Universitaria*: n° 2 (2008), <https://doi.org/10.19083/ridu.4.8> (fecha de consulta: 12 de agosto de 2020); Andrés Chiappe y Jenny Consuelo Cuesta, “Fortalecimiento de las habilidades emocionales de los educadores: interacción en los Ambientes Virtuales”, *Educación y Educadores* Vol. 16: n° 3 (2013): 5, <https://doi.org/10.5294/edu.2013.16.3.6> (fecha de consulta: 12 de agosto de 2020); Galo Ramiro Acosta Palomeque, Byron Eduardo Avilés León y José Patricio Torres Fernández, “Gestión Emocional”; Andrés Alagarda Mocholí, “La importancia de gestionar las emociones en la escuela: implicaciones en el proceso de enseñanza-aprendizaje”, *Revista Supervisión*: n° 21 (2015); Claudia Alejandra Hernández Herrera y José Roberto Ramos Mendoza, “La inteligencia emocional”; Sandra Rocío Cano Murcia y Marcela Zea Jiménez, “Manejar las emociones”.

<sup>23</sup> Sidrid Buitrón Buitrón y Patricia Navarrete Talavera, “El docente en el desarrollo”, 6.

<sup>24</sup> Claudia Alejandra Hernández Herrera y José Roberto Ramos Mendoza, “La inteligencia emocional”, 5.

<sup>25</sup> Sigrid Buitrón Buitrón y Patricia Navarrete Talavera, “El docente en el desarrollo”, 5.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 6.

sentimientos, así como establecer relacionales e interacciones comprensibles y llenas de confianza. Se debe agregar que dichas competencias se engloban en las competencias emocionales, las cuales se caracterizan por la capacidad y habilidad para utilizar de forma idónea la emociones y expresarlas de manera atinada.

Por otra parte, las habilidades socioemocionales proponen el desarrollo de diferentes competencias y actitudes orientadas al manejo de los sentimientos y el estado de ánimo de las personas, lo que significa que pueden generar una disposición comportamental específica para el desenvolvimiento en determinado contexto emocional y social<sup>27</sup>. También, contribuyen a la adquisición de competencias emocionales para relacionarse de manera favorable con las personas y aprender a convivir; además, permiten comprender las diferentes formas en que se expresan los sentimientos y cómo estos motivan determinados efectos en las personas. Respecto al aprender a convivir, puede enunciarse que éste corresponde a uno de los pilares de la educación (aprender a conocer, aprender a hacer, *aprender a convivir* y aprender a ser) el cual surge del argumento de adquirir destrezas interpersonales para relacionarse e interactuar de manera eficaz y trabajar de forma colaborativa. Empleando las palabras de Bisquerra:

Las habilidades socioemocionales constituyen un conjunto de competencias que facilitan las relaciones interpersonales. Las relaciones sociales están entretejidas de emociones. La escucha y la capacidad de empatía abren la puerta a actitudes prosociales, que se sitúan en las antípodas de actitudes racistas, xenófobas o machistas, que tantos problemas sociales ocasionan. Estas competencias sociales predisponen a la constitución de un clima social favorable al trabajo en grupo productivo y satisfactorio<sup>28</sup>.

Dichas habilidades —cuando se sitúan en la práctica docente— parten, en cierta medida, de la manera en cómo el profesorado adquiere ciertos recursos para generar un clima áulico que motive participación y confianza, y abonan a la resolución de conflictos derivados de la convivencia. Por ejemplo: en el sistema educativo mexicano, la Secretaría de Educación Pública (SEP) promueve una plataforma en línea llamada “Construye T” —para docentes y alumnos— que impulsa la formación de habilidades socioemocionales a través de la oferta de cursos en línea. Según la Secretaría, ésta “surge a partir de los resultados de investigación de los campos de la psicología, la economía, la educación y las neurociencias”<sup>29</sup> y busca promover las siguientes habilidades: “identificar, conocer y manejar nuestras propias emociones;

---

<sup>27</sup> Adriana Marien Gutiérrez-Torres y Sandra Jackeline Buitrago-Velandia, “Las habilidades socioemocionales de los docentes, herramientas de paz en la escuela”, *Praxis & Saber* Vol. 10: n° 24 (2019): 175, <https://doi.org/10.19053/22160159.v10.n25.2019.9819> (fecha de consulta: 01 de agosto de 2020).

<sup>28</sup> Rafael Bisquerra Alzina, “La educación emocional en la formación”, 99.

<sup>29</sup> Secretaría de Educación Pública, <https://www.construye-t.org.mx/habilidades> (fecha de consulta: 18 de julio de 2020).

establecer relaciones constructivas con otras personas; y toma de decisiones reflexivas y responsables en distintos ámbitos de la vida para lograr metas”<sup>30</sup>.

Con este ejemplo se muestra que existe un esfuerzo por formar habilidades socioemocionales desde el sistema educativo nacional, lo que significa que es pertinente para una práctica docente que prioriza la educación emocional y su búsqueda del bienestar personal y social. Puede agregarse también que una de las estrategias para hacerlo radica en la oferta de cursos presenciales dirigidos a docentes en algunos centros escolares: el caso del Colbach, plantel 3, específica-mente.

### **Oferta de formación del Colegio de Bachilleres: intersemestral 2019-A**

La oferta de formación continua en el Colbach se brinda con la intención de generar una práctica docente con mayor eficacia y calidad en el desarrollo de su labor. Es por ello por lo que, según su oferta, el colegio realiza “esfuerzos importantes para garantizar el derecho que tienen las y los docentes de acceder a procesos permanentes de formación y actualización con la finalidad de enriquecer cada vez más su práctica docente”<sup>31</sup>. Lo anterior “implica evaluar, gestionar y respaldar el desarrollo y la formación de cada profesor, así como integrar comunidades profesionales de docentes, tanto dentro de los planteles como en el sistema escolar en su conjunto”<sup>32</sup>.

El centro escolar en el intersemestral 2019-A brindó una oferta que se centró en tres ejes formativos: 1) fortalecimiento de la lectura, la escritura y las matemáticas; 2) herramientas para favorecer la instrumentación de los programas de estudio; y 3) *Impulso y consolidación de las comunidades escolares*; éstas permitieron establecer, en su conjunto, una diversidad de cursos que se propusieron en los diferentes planteles del Colegio.

Los cursos “Inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente” y “Habilidades socioemocionales y su relación con la práctica docente” pertenecen al tercer eje formativo, mismo que parte de la perspectiva de que: “El ambiente escolar es fundamental para el desarrollo de los aprendizajes esperados; los cursos que incluye este eje están orientados a fomentar la convivencia positiva entre todos los actores del proceso educativo”<sup>33</sup>.

Para el Colbach, el propósito del curso de “Habilidades socioemocionales...” fue: “Promover el desarrollo de habilidades socioemocionales en los docentes a partir de la reflexión de su propia práctica, lo que les permitirá establecer y mantener vínculos

---

<sup>30</sup> *Ibíd.*

<sup>31</sup> Colegio de Bachilleres (Colbach), “Oferta de cursos y talleres de formación y actualización para el personal académico del Colegio de Bachilleres”, documento de trabajo, Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019, 4, [https://cbgobmx.cbachilleres.edu.mx/blog-notas/Documento\\_oferta\\_cursos\\_2019-A.pdf](https://cbgobmx.cbachilleres.edu.mx/blog-notas/Documento_oferta_cursos_2019-A.pdf) (fecha de consulta: 01 de agosto de 2020).

<sup>32</sup> *Ibíd.*, 4.

<sup>33</sup> Colegio de Bachilleres (Colbach), “Oferta de cursos y talleres”, 9-15.

interpersonales que tendrán repercusión en la mejora del ambiente escolar”<sup>34</sup>. Para trabajar los temas, se utilizó el material del participante, el cual consiste en un documento que integra las lecturas, actividades y formatos que se emplearon para abordar los contenidos del curso (ver Tabla 1).

Sesión	Documentos	Actividades	Formatos de evaluación
1	Competencias emocionales	Lo que sé Completar frases	Evaluación diagnóstica
2	Educación de las emociones	Grupo de emociones Episodio emocional Regulación emocional	Reflexiones sobre la regulación emocional
3	Las dimensiones afectivas de la docencia	¿Cómo soy? ¿Cómo me ven? Yo soy Lo que me apasiona de mi asignatura	Emociones en la docencia
4	Manejo del estrés	Escucha activa Qué tan asertivo soy	Habilidades sociales básicas
5	Flow: una perspectiva dicotómica Emociones y sentimientos del profesor en la enseñanza y la formación docente	Terminamos una historia Conversaciones útiles Cuatro metas importantes	Evaluación final

**Tabla 1.** Estructura sobre los temas, actividades y evaluación del curso.<sup>35</sup>

El propósito de llevar a cabo el curso “Inteligencia emocional...” fue: “el docente desarrollará la capacidad para identificar, comprender, integrar y regular las emociones, con el fin de favorecer tanto los procesos de aprendizaje en su alumnado como en el propio rendimiento laboral, sus relaciones interpersonales y su salud”<sup>36</sup>.

De manera general, los temas se trabajaron mediante dinámicas grupales, exposición con diapositivas y ejercicios para situar los contenidos abordados (ver Tabla 2). El ambiente de aprendizaje fue motivado por el aula de artes escénicas; es decir, todas las actividades implementadas por la facilitadora, para estimular la participación de los docentes y transmitir los contenidos del curso, requerían de un espacio amplio.

<sup>34</sup> Colegio de Bachilleres (Colbach), “Habilidades socioemocionales y su relación para la práctica docente. Material del participante”, documento de trabajo, Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019, 4.

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> Colegio de Bachilleres (Colbach), “Curso inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente. Material del participante”, documento de trabajo, Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019, 4.

<b>Tema</b>	<b>Subtema</b>	<b>Documento (lecturas)</b>
<b>Inteligencia emocional:</b>	¿Qué es inteligencia emocional? Inteligencia intrapersonal Inteligencia interpersonal	Inteligencia emocional. Educación y motivación. Págs. 10-45
<b>Educación y motivación:</b>	Concepto de educación Concepto de motivación Educar Vs cuidar Privilegio u obligación Misión personal del docente	
<b>Alfabetización emocional:</b>	Secuestro amígdala Autoconocimiento Gestionando la emoción Asertividad Control emocional Vs represión emocional Control emocional Vs manejo emocional	Alfabetización emocional. Págs. 46-61
<b>Competencias emocionales:</b>	Empatía Liderazgo Comunicación Motivación Autoestima Tolerancia	Competencias emocionales. Págs. 62-65

**Tabla 2.** Contenidos del curso y documentos para abordarlos.<sup>37</sup>

## Metodología

La investigación fue desarrollada bajo el enfoque de investigación cualitativa donde se empleó el método etnográfico para la recolección de información significativa a través de la observación participativa en dos cursos presenciales: “Habilidades socioemocionales y su relación con la práctica docente” e “Inteligencia emocional para mejorar la práctica docente”. Asimismo, se basó en un estudio descriptivo, dado que se pretendió obtener datos sobre determinada práctica profesional y las personas involucradas; esto para analizarlos e inferirlos conforme a unidades o dimensiones de interpretación específicas. Por tanto, la práctica en la que se hizo inmersión fue en la del desarrollo de cursos de actualización y capacitación dentro de la oferta de formación continua “Intersemestre 2019-A” del Colbah, plantel 3, “Iztacalco”.

La muestra estuvo constituida por 35 docentes, quienes participaron en los cursos de actualización y capacitación, y el tipo de muestreo fue intencional, debido a que se seleccionaron cuatro informantes claves para recuperar información importante donde se establecieron dos criterios de selección: docentes de nuevo ingreso (NV) y

<sup>37</sup> Colegio de Bachilleres (Colbah), “Inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente. Material del participante”, documento de trabajo, Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019.

docentes con antigüedad (ANT). También, se seleccionó a un docente de nuevo ingreso para darle seguimiento en el aula.

Respecto a las técnicas para la recolección de información, se utilizó el método de interrogación en el que se realizaron cuatro entrevistas a profundidad a los participantes clave. También, se registró la observación de las actividades implementadas en tiempo real (en minutos); lo anterior se detalló en una tabla que se denominó “Seguimiento de cursos NMS (énfasis en el ‘alumnado’)”, la cual se empleó como instrumento para anotar las actividades realizadas en cada curso, centrando la atención en los docentes bajo el rol de alumnos y alumnas.

Al llegar a este punto, las dimensiones y categorías de análisis establecidas para procesar la información fueron: *Participación de los docentes en los cursos / Intereses de formación; Opinión de los participantes / Perspectivas sobre los cursos y Conocimientos obtenidos en los cursos / Aplicación de lo aprendido*. En ese sentido, el análisis de la información de las entrevistas partió de la estrategia de la inducción analítica, misma que se asume como un procedimiento para el tratamiento de la información que, siguiendo a Schetti y Cortazzo, “considera la importancia de la percepción de la experiencia analizada por los participantes”<sup>38</sup>. También, desde el enfoque etnográfico, el análisis de los datos se derivó del comportamiento e interacción del grupo observado<sup>39</sup>. A partir de ello, se procedió a realizar las transcripciones de las entrevistas para identificar las perspectivas del profesorado al estar inmersos en los cursos; posteriormente, se digitalizaron las observaciones hechas en los diferentes formatos físicos para concentrar los datos relacionados a la interacción del profesorado y sus intereses formativos; de igual forma se procedió con los datos hallados tras el seguimiento en el aula que se hizo con uno de los profesores, esto para la descripción del aprendizaje aplicado. Cabe mencionar que todo este procesamiento fue sistematizado en un documento monográfico.

## Resultados

### *Participación de los docentes en los cursos / Intereses formativos*

El curso “Habilidades socioemocionales y su relación con la práctica docente” tuvo un total de 16 participantes y la instructora llevó a cabo diferentes actividades orientadas a la generación de un ambiente de participación, así como un clima de confianza; dentro de ellas se estableció una presentación inicial entre los participantes, la revisión en grupo sobre el objetivo del curso, ejercicios en equipo y discusión de los contenidos. Ante ello, se apreció que la interacción del grupo de profesores

---

<sup>38</sup> Patricia Schetti e Inés Cortazzo, *Análisis de datos cualitativos en la investigación social: procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa* (La Plata: Editorial de la Universidad de la Plata, 2015), 30, <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/49017> (fecha de consulta: 27 de septiembre de 2020).

<sup>39</sup> *Ibid.*, 39.

permitió que se recuperaran sus experiencias dentro del aula para relacionarlos con los temas revisados, lo cual resultó efectivo porque esto posibilitó reconocer el proceso de inflexión que comienza a generarse a partir del encuentro con los contenidos.

La estrategia didáctica para abordar los contenidos radicó, esencialmente, en el abordaje de lecturas y ejercicios, y tuvo la siguiente secuencia:

- Para revisar las lecturas, la instructora exponía —mediante el uso de diapositivas— información sintetizada y luego invitaba a los docentes a revisar los documentos de lectura para complementar la información revisada.
- Para resolver las actividades, se les indicaba a los docentes que las leyeran y las resolvieran conforme a las instrucciones establecidas. Estas actividades estaban propuestas en el material del curso; además, se resolvían terminando de examinar la información de los textos.
- Los “formatos de evaluación” se utilizaban para resolverlos en casa y en el aula: son evaluaciones sobre el tema inspeccionado y se emplearon más como una autoevaluación, ya que la instructora no los revisaba.

Durante el registro de observación al profesorado, se identificó el análisis, reflexión y crítica sobre los siguientes contenidos: competencias emocionales, educación de las emociones, las dimensiones afectivas de la docencia, manejo del estrés, emociones y sentimientos del profesor en la enseñanza y la formación del docente, lo que permitió reconocer que el profesorado se encuentra interesado en la comprensión de las emociones, su regulación para el control del estrés y cómo educarlas para su práctica en el aula.

Las diferentes perspectivas y opiniones de los y las participantes dentro de este taller resaltan la importancia de recuperar las experiencias dentro del aula que causan situaciones de estrés y conflicto, ya que dentro de la participación que tuvieron en torno a la discusión de los contenidos, se apreció un interés profundo sobre la regulación emocional y el bienestar de uno mismo, lo que propició entender que, logrando controlar sus emociones y cuidando su bienestar, pueden generar procesos pedagógicos más efectivos y afectivos.

Día de la sesión	Observación en tiempo real	Participación del profesorado
<p><b>Sesión 1</b>  <b>Fecha:</b>  <b>21/ 01/ 2019</b>  <b>Inicio y término:</b>  <b>09:18 – 15:00</b>  <b>horas</b></p>	<p>40 minutos</p>	<p>El profesorado alude a plataforma denominada “Construye T” donde se brinda capacitación en materia socio-emocional; además, discuten sobre las habilidades socio-emocionales y su relación con el nuevo modelo educativo.</p>
<p><b>Sesión 2</b>  <b>Fecha:</b>  <b>22/ 01/ 2019</b>  <b>Inicio y término:</b>  <b>09:20 – 14:00</b>  <b>horas</b></p>	<p>35 minutos</p>	<p>El profesorado opina sobre la importancia de abordar y regular las diferentes manifestaciones emocionales, mismas que se presentan en sus alumnas/os. Dentro de la comprensión de las emociones surge la discusión entre los docentes sobre las diferentes perspectivas que se tienen sobre la percepción de éstas. Además, se habla sobre el lenguaje corporal o no verbal como forma de comprenderlas.</p>

<b>Sesión 3</b> <b>Fecha:</b> <b>23/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>09:23 – 13:55</b> <b>horas</b>	60 minutos	El profesorado aborda los contenidos relacionados al autocontrol emocional; asimismo, comparten diferentes situaciones en las que perdieron el control en sus aulas. Aunado a ello, trabajan en algunas estrategias que pueden realizarse para contener sus emociones y regularlas.
<b>Sesión 4</b> <b>Fecha:</b> <b>24/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>09:20 – 13:45</b> <b>horas</b>	58 minutos	El profesorado construye un espacio de discusión respecto a las experiencias compartidas por otros/as docentes en torno al tema “emociones intrínsecas y extrínsecas”. Comparten impresiones sobre una actividad en parejas y sus experiencias áulicas.
<b>Sesión 5</b> <b>Fecha:</b> <b>25/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>09:25 – 13:12</b> <b>horas</b>	35 minutos	El profesorado discute sobre trabajar de manera práctica en el bienestar de uno/a mismo/a, ya que esta situación permitiría extenderla a ámbitos como lo emocional, material, profesional, social y físico.

**Tabla 3.** Registro de participación del profesorado en el curso “Habilidades socioemocionales y su relación con la práctica docente”.<sup>40</sup>

El curso “Inteligencia emocional para mejorar la práctica docente” tuvo un total de 19 participantes. La facilitadora generó un ambiente de confianza adecuado y le pidió al grupo de participantes mucha discreción, dado que, según su dinámica, en el curso se vierte información íntima y confidencial, la cual tiene que quedarse exclusivamente en el espacio áulico: el salón de artes escénicas, en este caso. En ese sentido, la interacción del grupo participante se derivó de la generación de dinámicas de integración y presentación; actividades de personalización en parejas y de simulación de conflictos, lo cual propició situar los contenidos previstos. El procedimiento para llevar a cabo las sesiones fue el siguiente:

- Anticipación de los contenidos que se abordarán en la sesión (planteamientos de objetivos y temas por revisar): los docentes prestan atención a la introducción sobre el curso y plantean dudas al respecto.
- Exposición de los contenidos mediante diapositivas elaboradas por la instructora: el profesorado interviene mediante opiniones en torno a los temas compartidos.
- Actividades para situar los contenidos expuestos: los docentes participan en grupo y se suman a los ejercicios orientados al movimiento corporal, a la expresión de sentimientos y gestión de las emociones.
- Conclusión sobre la sesión: los docentes pronunciaban conclusiones sobre los conocimientos obtenidos en la sesión, además de expresar la pertinencia de éstos para relacionarlos en su práctica como docentes.

El profesorado se implicó en el curso y encontró mayor interés en los temas: educación y motivación, alfabetización emocional, y competencias emocionales.

<sup>40</sup> Elaboración propia.

Esto se ve reflejado, principalmente, cuando generan espacios de discusión y reflexión en torno a la elaboración de estrategias didácticas que propicien ambientes áulicos que motiven la disposición de aprender; también, en el ejercicio de reconocer cómo se manifiestan las emociones y se reafirman para la toma de decisiones; igualmente, en la pregunta sobre cómo desarrollar habilidades sobre las competencias emocionales como el liderazgo, la comunicación y la empatía. Al respecto conviene decir que la discusión sobre los contenidos estuvo dirigida a la recuperación de experiencia áulicas con el alumnado, esto con la finalidad de poder darle un uso práctico a los conocimientos que se estuvieron revisando.

<b>Día de la sesión</b>	<b>Observación en tiempo real</b>	<b>Participación del profesorado</b>
<b>Sesión 1</b> <b>Fecha:</b> <b>21/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>15:25 – 20:00</b> <b>horas</b>	40 minutos	Durante la sesión, se plantean opiniones sobre los acuerdos de operación del curso; mencionan que requieren un flexible, es decir, que les permita expresarse abiertamente; opinan sobre los contenidos abordados; y comparten diversos conflictos que han tenido con el alumnado que no supieron resolver.
<b>Sesión 2</b> <b>Fecha:</b> <b>22/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>15:25 – 20:00</b> <b>horas</b>	60 minutos	El profesorado debate sobre los estigmas hacía los adolescentes, cuya finalidad es que el profesorado revalore cómo se comportan en clase y cómo contienen ciertos comportamientos; esto a partir del reconocimiento de sus sentimientos y emociones.
<b>Sesión 3</b> <b>Fecha:</b> <b>23/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>15:25 – 20:00</b> <b>horas</b>	48 minutos	El profesorado debate sobre “Educación y motivación”, y cómo, a partir de sus recursos didácticos, pueden generarla. También, reflexionan sobre las barreras para aprender cuando no se genera un clima de motivación y confianza. Por último, se enfatiza sobre la importancia de tomar decisiones.
<b>Sesión 4</b> <b>Fecha:</b> <b>24/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>15:25 – 20:00</b> <b>horas</b>	32 minutos	El profesorado discute sobre la asertividad y la manera de comunicarse con sus alumnos/as. Comparte sobre experiencias de conflicto que han vivenciado en sus aulas y las maneras en que encontraron soluciones.
<b>Sesión 5</b> <b>Fecha:</b> <b>25/ 01/ 2019</b> <b>Inicio y término:</b> <b>15:25 – 20:00</b> <b>horas</b>	68 minutos	El profesorado reflexiona sobre los casos de alumnos/as conflictivos y cómo tomar decisiones para actuar en consecuencia. Discuten sobre la educación física emocional y revisan la importancia de la respiración para tranquilizarse.

**Tabla 4.** Registro de participación del profesorado en el curso “Inteligencia emocional para la práctica docente”.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Elaboración propia.

Finalmente, en los dos cursos se apreció que se expusieron los objetivos al inicio de su implementación y uno de los aspectos que influyó para promover la participación-activa fue que muchos de los y las docentes se conocían de antes, porque habían tomado otros cursos de actualización y capacitación juntos. La distribución de los tiempos para la realización de las actividades se manejó de forma precisa; la convivencia y ambiente de aprendizaje permitió que se establecieran vínculos de compañerismo y de trabajo colaborativo.

### *Opiniones de los participantes / Perspectivas sobre los cursos*

Dentro de las entrevistas aplicadas a los docentes, se identificó, en lo que concierne al diseño de los cursos, que una de las necesidades de su formación radica, justo, en la capacitación en temas relacionados a la comprensión de las emociones (ya que es una temática que muchos docentes no conocen); sobre todo, en el porqué es importante considerarlas en su práctica profesional de enseñanza. Por ello, a partir de los cursos observados, se generaron algunas preguntas específicas con la intención de extraer información significativa sobre la opinión de los cursos.

Respecto a las necesidades de formación en cuanto a la gestión emocional, los docentes de NV comparten que es un tema que ha quedado relegado, ya que se priorizan los cursos que puedan ser útiles para el profesorado en otros ámbitos y que le puedan brindar al estudiantado —a través de la enseñanza— recursos que le ayuden a integrarse al ámbito laboral y no aquellos para reconocer sus emociones y sentimientos. Como si fuera poco, el profesorado indica que los docentes no se reconocen como personas sensibles, sino como trasmisores del conocimiento. Así, no se centran, entonces, en la importancia de concebir la dimensión afectiva del alumnado. Al respecto se citan las siguientes opiniones, extraídas de las entrevistas realizadas a los docentes informantes:

Bueno, creo que una necesidad muy, muy grande es justamente ésta, poder visibilizarnos como docentes en el proceso emocional, que es algo que se ha quedado muy, muy de lado, tanto en la inteligencia, como en las habilidades socioemocionales. Alguna vez tuve una experiencia donde en una junta académica un profesor cuestionaba el hecho de poder desarrollar las habilidades socioemocionales, o sea, para qué, si cuando salgan a trabajar, cuando salgan al mundo real, nadie les va a preguntar ¿estas triste o estás feliz? Porque si estás triste no vengas a trabajar. Entonces, ya ahorita [estoy] entendiendo un poco más del por qué y para qué quieren desarrollar estas habilidades, pues no se basan nada más en preguntar si alguien está triste o está feliz, sino en crear una persona... ciudadanos en un área de competencia más completa.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Entrevista realizada por Gustavo Esteban Chávez Vázquez a Entrevistado 1NV, 25 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

\* Todas las entrevistas utilizadas en este documento fueron realizadas por el autor del mismo.

Yo creo que esta línea de irse hacia el autoconocimiento de la persona, o sea, de tus emociones, yo creo que ese es el camino correcto, porque tienes que partir de ti. En los anteriores modelos educativos lo que faltaba era la persona; ya al centrarte en la persona, en sus emociones, en su aprendizaje, yo creo que ese es el camino, pero lo malo es que las personas, los maestros, piensan que vienen a enseñar, y no aceptan que vienen a aprender también, a ser un ser humano, porque los alumnos son seres humanos también, con sus necesidades y problemas, y tú, si los quieres apoyar o si quieres que ellos sean mejores personas, pues también tienes que aprender y ver cuáles son tus huecos, ¿no? para tratar de ayudarlos en ese sentido.<sup>43</sup>

En estas dos primeras opiniones, se aprecia que las necesidades de formación de los docentes de NV fueron cubiertas con estos dos cursos que eligieron tomar; análogamente, estos les permitieron crear un panorama sobre la comprensión de las emociones en la práctica educativa y el autoconocimiento como docentes; lo último con miras a entender las dificultades que se tienen al momento de establecerse la relación con el alumnado. Ante ello es importante evidenciar que los cursos resultan indispensables para la formación de competencias emocionales que posibiliten la adquisición de habilidades para tener mayor empatía y liderazgo y, de esta manera, establecer una conexión emocional con los estudiantes.

Puede agregarse que los cursos, desde el enfoque pedagógico y las políticas educativas nacionales, están adheridos al nuevo modelo educativo, el cual promueve el desarrollo de habilidades socioemocionales. Un docente de ANT argumentó que: “el Colegio de Bachilleres se adentró a la reforma educativa basada en competencias, y ‘Construye T’ y las habilidades socioemocionales siguen esa línea [formativa]”<sup>44</sup>. Al lado de ello, se expresa lo siguiente en lo concerniente al desarrollo del curso de habilidades socioemocionales que se impartió en el Colbach:

Pues está más enfocado a la parte de las competencias, habilidades socioemocionales, pero en cuanto a habilidades socioemocionales, por ejemplo: desde apenas se implementó, creo hace un año o año y medio, se trabajó, pero muchos protestaban porque no había tiempo y les tocaba a los orientadores, o sea, a los psicólogos trabajarlas, porque nosotros pus' no nos alcanzaba el tiempo para ver la parte teórica y ver aparte lo de las habilidades socioemocionales, y de eso lleva un semestre que yo sí la apliqué, después el siguiente costó un poco de trabajo, pero [en] éste, estamos trabajando sobre ello.<sup>45</sup>

En estas opiniones centradas en el modelo educativo basado en competencias se reconoce la búsqueda por desarrollar las competencias emocionales, las cuales están asociadas al liderazgo, empatía, comunicación, motivación, autoestima, tolerancia y regulación emocional para relacionarse con uno mismo y con los demás. Realmente

---

<sup>43</sup> Entrevistado 2NV, 25 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

<sup>44</sup> Entrevistado 4ANT, 24 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

<sup>45</sup> Entrevistado 3ANT, 24 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

es un aspecto que está en desarrollo, y los cursos de “Habilidades socioemocionales...” e “Inteligencia emocional...” —a partir de su implementación— son una propuesta que pretende responder a esa necesidad formativa para el profesorado.

En último término, los cursos impartidos de manera presencial, al ser valorados por los participantes, denotaron aspectos relacionados, por un lado, a la mejora de su práctica profesional en el proceso educativo, en el caso de los dos docentes ANT; por el otro, a los aprendizajes obtenidos a partir de los contenidos abordados, para los docentes de NV. Dentro de la apreciación de un docente de antigüedad sobre su mejora como docente a través de los cursos tomados se recupera la siguiente expresión:

En que somos más humanos y que el desarrollo de la educación basado en el modelo de competencias y las habilidades emocionales nos hace ver que ya no es tan importante, o, ¡sí!, es importante, los contenidos, pero esos contenidos tenemos que manejarlos en base a una aplicación y que el contenido no solamente es ser... no debe ser memorístico, sino que debe ser como una herramienta para el desarrollo integral del alumno en cuanto al campo laboral, en cuanto a participación ciudadana, en cuanto al manejo de las habilidades socioemocionales.<sup>46</sup>

Esta expresión, en primer lugar, nos indica que los conocimientos, en cuanto a las habilidades socioemocionales, son importantes siempre y cuando sean aplicados en el aula y sean transmitidos al alumnado. En relación con la opinión de los de nuevo ingreso, en lo que respecta a los aprendizajes obtenidos en los cursos, se brindan las siguientes convicciones:

Por ejemplo, aprendí mucho acerca de la escucha activa y de qué manera se tiene que llevar bien, me di cuenta de que pensaba escuchar, pero bajo los parámetros que ellos manejaban de escucha activa, creo que puedo hacerlo mejor, el integrar las habilidades socioemocionales con base en mi inteligencia emocional para poder atender problemáticas de los chicos, eh... que más, y bueno, básicamente es eso.<sup>47</sup>

Yo creo que lo más importante es que... de este curso, es que te conozcas tus emociones y de ahí parte todo, de que, primero, conozcas lo bueno que tienes y así le puedes enseñar a los alumnos que identifiquen lo bueno que tienen. Sí, porque si no, caes en mucha frustración y hay muchos maestros frustrados, o sea, sí. Posiblemente depende también de cada grupo, posiblemente me hubiera gustado un poquito más, o sea, detenerte más en la persona, y ya después te vas más a lo teórico, me iría más a lo vivencial, más que a lo teórico, sí, porque lo teórico hasta me da sueño, pero posiblemente por el grupo, por la necesidad de cómo los ves, pues si tienes que hacerlo de una forma teórica para que aterricen.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Entrevistado 4ANT, 24 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

<sup>47</sup> Entrevistado 1NV, 25 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

<sup>48</sup> Entrevistado 2NV, 25 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

Estas opiniones demuestran la importancia de estar implicados en un proceso de aprendizaje que brinde recursos y conocimientos, que prepare al profesorado en temas que son fundamentales para la comprensión de las emociones en la acción educativa. También, denota la apreciación de elementos extraídos de los contenidos abordados durante el desarrollo de los cursos, los cuales fueron significativos para estos dos docentes.

### ***Conocimientos obtenidos en los cursos / Aplicación de lo aprendido***

En el seguimiento a docentes, para verificar cómo aplicaban los conocimientos obtenidos, solo se tuvo apertura por uno de nuevo ingreso, quien participó en el curso de “Inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente”. Por tanto, el seguimiento al participante se llevó a cabo los días 12, 14 y 1 de febrero de 2019; esos días fueron seleccionados por él, sugiriendo que solo fueran tres, porque en ellos encontraba mayor apertura. El registro de observación se realizó en las aulas del Colegio de Bachilleres, plantel 2, “Cien Metros”; la condición del mobiliario era regular, puesto que hacían falta bancas y algunas necesitaban mantenimiento; las características de las aulas eran adecuadas y la iluminación también. Los estudiantes estaban conformados en equipos, y la observación se realizó en cuatro asignaturas: Biología 1-420, Biología 1-419, Química 1-270 (todas de primer semestre) y Ecología-670 (de quinto semestre).

La intención de realizar el seguimiento al docente era verificar si se aplicaban los contenidos revisados en el curso. Cabe indicar que se siguió la misma dinámica de observación llevada a cabo en la del plantel 3 “Iztacalco”: registrar por tiempo (minutos) las actividades realizadas por el docente. Se efectuó el registro de las actividades implementadas en los grupos especificados (ver Tabla 5), y se analizó cómo se relacionarían con los contenidos vistos en el curso donde participó el docente.

La observación permitió reconocer que las actividades son de inmersión, dicho de otra manera, el participante inició el semestre con los grupos señalados y asignaturas especificadas, y las actividades corresponden a un encuadre inicial de convivencia que realizó el docente para fomentar el respeto a las ideas personales, la tolerancia entre los estudiantes, el reconocimiento a las áreas de oportunidad, las virtudes de cada uno y una de las alumnas y la comunicación asertiva. Dichas actividades estaban relacionadas con el contenido del curso titulado “Competencias emocionales”, que pretendió generar ciertos aspectos formativos entre el alumnado: empatía, liderazgo, comunicación, motivación, autoestima y tolerancia.

Estos aspectos se encuentran registrados en el material del participante entregado en el curso presencial. Lo que resulta de valor subrayar es que el docente retoma este único contenido para generar un espacio lleno de confianza, respeto mutuo y de apertura a la expresión de sentimientos en el aula a partir de los aspectos formativos puntualizados, porque a su consideración esta intención se relaciona con el nuevo modelo educativo basado en competencias.

Asignatura observada	Actividades en el aula
<p align="center"><b>Biología 1-420</b>  <b>Fecha: 12/02/2019</b>  <b>Duración: 11:00 - 13:00</b>  <b>horas.</b></p>	<p>11:05 horas: el docente les solicitó a sus estudiantes elaborar un gafete de identificación donde colocaran sus virtudes y defectos.  11:35 horas: el docente les pide a los alumnos/as que coloquen una hoja sobre sus espaldas donde describen un área de oportunidad de sí mismos; esto con la intención de que sea visible entre todos y todas.  11:54 horas: al identificar el área de oportunidad de sus alumnos, la refuerza a través de la participación.  12:20 horas: el docente define a los grupos por color: naranja, amarillo, etc. Pide a los equipos traer un folder de acuerdo con el color y con una virtud que represente al equipo.</p>
<p align="center"><b>Biología 1-419</b>  <b>Fecha: 14/ 02/ 2019</b>  <b>Duración: 10:00 – 11:00</b>  <b>horas.</b></p>	<p>10:06 horas: el docente da indicación a su grupo sobre la importancia de que sus alumnos/as tengan el gafete donde se ubica su virtud y el papel que muestra su área de oportunidad.  10:17 horas: El maestro supervisa si todas y todos portan su papel con su área de oportunidad.  10:20 horas: Conforme al área de oportunidad, comienza a delegarse en cada equipo de trabajo al líder y sublíder; además, insiste en información a sus alumnos/as que tienen que agruparse cuando llegan al aula con el equipo que formaron desde la primera sesión.</p>
<p align="center"><b>Química 1-270</b>  <b>Fecha: 18/ 02/ 2019</b>  <b>Duración: 15:00 – 16:55</b>  <b>horas.</b></p>	<p>15:42 horas: Establece una dinámica donde un alumno/a expresa una pregunta y otro/a responde. El docente registra participaciones, sin embargo, los estudiantes no se muestran participativos; esto a través de interrogativas inducidas por el maestro. Asimismo, él se convierte en anfitrión para animar la clase.  15:20 horas: El docente brinda espacio de discusión y participación; de igual manera, permite una comunicación fluida entre sus estudiantes.</p>
<p align="center"><b>Ecología-670</b>  <b>Fecha: 18/ 02/ 2019</b>  <b>Inicio y término de la clase:</b>  <b>17:00 – 18:05 horas</b></p>	<p>17:05 horas: El participante pasa lista y verifica que cuenten con su gafete de identificación y tira de materias.</p>

**Tabla 5.** Actividades del docente en el aula y su relación con los contenidos revisados en el curso “Inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente”.<sup>49</sup>

## Discusión

Conforme a la pregunta de investigación establecida y a partir de los resultados obtenidos, se considera que la formación en materia de gestión emocional en la práctica profesional docente es importante para la comprensión de las emociones; sobre todo, para entender cómo se manifiestan de manera individual y social para el autoconocimiento y el establecimiento de relaciones personales e interpersonales afectivas y armoniosas con el alumnado, ya que el profesorado asume que no solo es importante capacitarse o actualizarse en habilidades pedagógicas, sino también en

<sup>49</sup> Elaboración propia.

temas relacionados a las habilidades emocionales que le permitan establecer una conexión emocional con los estudiantes.

Al respecto, conviene denotar que los cursos observados permiten entrever que la IE y las habilidades socioemocionales como contenidos de las competencias emocionales, que se plantean desde la educación emocional, logran desarrollar habilidades encaminadas a la escucha activa, liderazgo, motivación, regulación emocional e identificación de las emociones. Aunado a lo anterior, se aprecia que el profesorado se encuentra interesado en adquirir estrategias para comprender las emociones, reforzar su seguridad en el aula a partir de la toma de decisiones, en destrezas para la resolución de conflictos y en desarrollo del liderazgo, la comunicación y empatía, y en ejercicios para el control del estrés, aunque esto último podría ahondarse más profundamente en un estudio que identifique los factores que afectan el bienestar y autocuidado del docente, y en cómo la gestión emocional constituye una medida para cuidar su salud mental, debido a que no se logró identificar casos de docentes que expusieran cómo les afecta el estrés en su estado de salud, solo se comparte que lo han experimentado en algunas ocasiones, pero no ha trascendido.

Las perspectivas de los docentes clave reafirman la importancia de recibir una formación en la oferta de cursos que oferta el Colbach basada en temas sobre las emociones y su aplicación en la práctica docente. Si bien este tema no constituye únicamente un aspecto relevante en la profesionalización docente, el implementar cursos que los capaciten en dichos temas resulta oportuno para generar actuaciones pedagógicas integrales, que no solo prioricen los contenidos teóricos en temas pedagógicos, sino también en temas afectivos y sociales. Ahora bien, el seguimiento a uno de los docentes que tomó uno de los cursos reflejó que solo al inicio de las clases ponen en práctica los conocimientos adquiridos, pero se requiere de un mayor periodo de tiempo (un semestre) para registrar más observaciones y tener una certeza más clara sobre cómo se recuperan los contenidos del curso y cómo son aplicados con el alumnado en el aula, porque solo se tuvieron tres días para hacer observaciones.

En definitiva, esta investigación evidencia, a través de la participación y opinión del profesorado, el proceso formativo de dos cursos que abarcan temas imbricados a la gestión emocional; además —a partir de la descripción sobre los intereses formativos, la perspectiva del profesorado y la aplicación de lo aprendido en los cursos— se reafirma la importancia sobre la profesionalización docente.

## **Conclusiones**

Por todo lo mencionado anteriormente, y conforme al objetivo de esta investigación, se infiere que la formación continua, como estrategia para el desarrollo de cursos de actualización y capacitación que tienen la finalidad de preparar, formar y complementar en temas de gestión emocional, resulta fundamental para la creación de prácticas profesionales más efectivas. Por supuesto, esto no sería posible si no se

toman en cuenta las diferentes necesidades de formación del profesorado a través del desarrollo de instrumentos que permitan recolectar esa información. En el caso de la oferta de cursos intersemestrales ofertados por el Colbach, ésta partió de la iniciativa de considerar esas necesidades. Como si fuera poco, los dos cursos fueron implementados por instructoras que efectuaron una estrategia didáctica fundamentada, sistematizada y organizada, lo que provocó una trasmisión de contenidos idónea.

A partir de los cursos observados se identificó la relevancia de formar en habilidades socioemocionales y en la inteligencia emocional: primero, para adquirir conocimientos que posibiliten el reconocimiento de las emociones y su regulación para relacionarse de manera efectiva y afectiva con los demás; y segundo, para el autocoñocimiento y autocuidado para el bienestar mental y personal del docente.

Sin duda, la intención de describir la participación y las opiniones de los docentes de antigüedad y de nuevo ingreso —y dar seguimiento a uno de ellos— nos muestra tres momentos importantes en el proceso formativo: la implementación, que implicó detectar la estrategia didáctica empleada y la implicación del profesorado en cada uno de los cursos; el desarrollo, donde se identificó la opinión de los participantes en torno a los contenidos abordados en los dos cursos y los aprendizajes adquiridos; y la aplicación de los saberes adquiridos, la cual brinda un panorama sobre la estrategia didáctica que puede emplear el docente involucrado en la oferta de capacitación o actualización sobre un tema recuperado del curso que tomó. Con esto se evidencia la envergadura de la preparación constante del docente para profesionalizar su práctica.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Entrevistas*

Entrevista realizada por Gustavo Esteban Chávez Vázquez a Entrevistado 3ANT, 24 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

\_\_\_\_\_, Entrevistado 4ANT, 24 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

\_\_\_\_\_, Entrevistado 1NV, 25 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

\_\_\_\_\_, Entrevistado 2NV, 25 de enero de 2019, Ciudad de México, México.

#### *Documentos institucionales*

Colegio de Bachilleres (Colbach). “Curso inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente. Material del participante”. Documento de trabajo. Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019.

\_\_\_\_\_. “Habilidades socioemocionales y su relación para la práctica docente. Material del participante”. Documento de trabajo. Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019.

\_\_\_\_\_. “Inteligencia emocional para el mejoramiento de la práctica docente. Material del participante”. Documento de trabajo. Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019.

\_\_\_\_\_. “Oferta de cursos y talleres de formación y actualización para el personal académico del Colegio de Bachilleres”. Documento de trabajo. Departamento de materiales para la capacitación psicopedagógica, Subdirección de Formación y Asuntos del Profesorado, Dirección de Evaluación, Asuntos del Profesorado y Orientación Educativa, Ciudad de México, 2019. [https://cbgobmx.cba-chilleres.edu.mx/blog-notas/Documento\\_oferta\\_cursos\\_2019-A.pdf](https://cbgobmx.cba-chilleres.edu.mx/blog-notas/Documento_oferta_cursos_2019-A.pdf)

Secretaría de Educación Pública. <https://www.construye-t.org.mx/habilidades>

### *Fuentes secundarias*

- Acosta Palomeque, Galo Ramiro, Byron Eduardo Avilés León y José Patricio Torres Fernández. “Gestión emocional: factor crítico de la competitividad emocional en el profesorado universitario”. *INNOVA Research Journal* Vol. 2: nº 10 (2017): 132-146. <https://doi.org/10.33890/innova.v2.n10.2017.490>
- Alagarda Mocholí, Andrés. “La importancia de gestionar las emociones en la escuela: implicaciones en el proceso de enseñanza-aprendizaje”. *Revista Supervisión*: nº 21 (2015): 1-15.
- Aparicio Pérez, Sergio. *El arte de gestionar tus emociones*. Ciudad de México: Mesas Ediciones, 2016. [https://www.academia.edu/36438231/El\\_arte\\_de\\_gestionar\\_tus\\_emociones\\_Sergio\\_Aparicio\\_P%C3%A9rez](https://www.academia.edu/36438231/El_arte_de_gestionar_tus_emociones_Sergio_Aparicio_P%C3%A9rez)
- Bisquerra Alzina, Rafael. “Educación emocional y competencias básicas para la vida”. *Revista de Investigación Educativa* Vol. 21: nº 1 (2003): 7-43. <https://revistas.um.es/rie/article/view/99071>
- \_\_\_\_\_. “La educación emocional en la formación del profesorado”. *Revista interuniversitaria de Formación del profesorado* Vol. 19: nº 3 (2005): 95-114. <https://www.redalyc.org/pdf/274/27411927006.pdf>
- \_\_\_\_\_. “Educación emocional e interioridad”. En *Maestros del corazón. Hacia una pedagogía de la interioridad*, coordinado por Luis López González. Madrid: Wolters Kluwer, 2014, 223-250.
- Buitrón Buitrón, Sigrid y Patricia Navarrete Talavera. “El docente en el desarrollo de la inteligencia emocional: reflexiones y estrategias”. *Revista Digital de Investigación en Docencia Universitaria*: nº 2 (2008): 1-8 <https://doi.org/10.19083/ridu.4.8>
- Cano Murcia, Sandra Rocío y Marcela Zea Jiménez. “Manejar las emociones, factor importante en el mejoramiento de la calidad de vida”. *Revista Logos, Ciencia & Tecnología* Vol. 12: nº 1 (2019): 58-67. <https://doi.org/10.22335/rlct.v4i1.169>
- Cardozo Gutiérrez, Luis Adrian. “El estrés en el profesorado”. *Revista Iberoamericana de Psicología: Reflexiones en psicología*: nº 15 (2016): 75-98. [http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2223-30322016000100006](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2223-30322016000100006)
- Chiappe, Andrés y Jenny Consuelo Cuesta. “Fortalecimiento de las habilidades emocionales de los educadores: interacción en los Ambientes Virtuales”. *Educación y Educadores* Vol. 16: nº 3 (2013): 503-524. <https://doi.org/10.5294/edu.2013.16.3.6>
- Goleman, Daniel. *Inteligencia emocional*. Ciudad de México: Editorial Kairos, 1996. <http://ciec.edu.co/wp-content/uploads/2017/08/La-Inteligencia-Emocional-Daniel-Goleman-1.pdf>

- Gutiérrez-Torres Adriana Marien y Sandra Jackeline Buitrago-Velandia. “Las habilidades socioemocionales de los docentes, herramientas de paz en la escuela”. *Praxis & Saber* Vol. 10: n° 24 (2019): 167-192. <https://doi.org/10.19053/22160159.v10.n25.2019.9819>
- Hernández Barraza, Verónica. “Las competencias emocionales del docente y su desempeño profesional”. *Alternativas en Psicología* Vol. 21: n° 37 (2017): 79-92. <http://bit.ly/2pjSzXt>
- Hernández Herrera, Claudia Alejandra y José Roberto Ramos Mendoza. “La inteligencia emocional y la práctica docente en profesores investigadores”. *RIDE Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo* Vol. 9: n° 17 (2018): 419-447. <https://doi.org/10.23913/ride.v9i17.387>
- Hué García, Carlos. “Bienestar docente y pensamiento emocional”. *Revista Fuentes*: n° 12 (2012): 47-68. [http://institucional.us.es/revistas/fuente/12/art\\_1.pdf](http://institucional.us.es/revistas/fuente/12/art_1.pdf)
- López Cassà, Élia. “Bases didácticas de la educación emocional: un enfoque práctico”. En *Educación emocional: Propuestas para educadores y familias*, coordinado por Rafael Bisquerra. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2011, 71-88.
- Oliveros P., Verónica B. “La inteligencia emocional desde la perspectiva de Rafael Bisquerra”. *Revista de Investigación* Vol. 42: n° 32 (2018): 1-13. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/3761/376157736006/html/index.html>
- Schetti, Patricia e Inés Cortazzo. *Análisis de datos cualitativos en la investigación social: procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa*. La Plata: Editorial de la Universidad de la Plata, 2015. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/49017>
- Vecina Jiménez, María Luisa. “Emociones positivas”. *Papeles del Psicólogo* Vol. 27: n° 1 (2006): 9-17. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77827103>

**De espantapájaros a sufragistas: la emergencia de una  
subjetividad femenina en Colombia**  
*From scarecrows to suffragettes: the emergence of a female  
subjectivity in Colombia*

Recibido el 04 de agosto de 2020, aceptado el 12 de octubre de 2020

Javier Ricardo Arias Lancheros\*  
José Bernardo Galindo Ángel†

## Resumen

Este artículo forma parte de la investigación sobre la mujer y la universidad en la década de 1930 en Colombia, cuyo desarrollo es llevado a cabo en la Maestría en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional. Su aporte principal radica en mostrar las luchas, avatares y tensiones de la mujer colombiana en un espacio diferente al del hogar. Fue el Congreso Internacional Femenino el que permitió no solo poner en evidencia su condición de meras amas de casa, sino también sus reclamos sobre el voto popular. Tales exigencias se dieron en medio de burlas, escándalos y rechazo social. Cualquiera que fueran las razones que criticaron dicho proyecto, aquellas mujeres expusieron claramente sus ideas, apelando a una elocuencia notable que fundamentaba su participación independiente en espacios públicos. Esto configuró una emergencia constitutiva de la subjetividad femenina, concebida más allá de los quehaceres domésticos, ocupando así espacios laborales y universitarios.

---

\* Magíster en Educación por la Universidad Pedagógica Nacional. Docente SEDUCA, Cocorná, Antioquia, Colombia.  <https://orcid.org/0000-0003-4136-8250>  jarias@gimsau.edu.co

† Magíster en Educación por la Universidad Pedagógica Nacional. Directivo Docente SED; Docente catedrático en la Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Cundinamarca, Colombia.  <https://orcid.org/0000-0002-6098-1934>  jbgalindoa@pedagogica.edu.co

**Palabras clave:** sujeto femenino, educación, independencia, familia, Congreso Internacional Femenino.

## Abstract

This article is part of a research focused on the relationship between women and university in the decade of 1930 in Colombia, whose development is carried out in the Master of Education at Universidad Pedagógica Nacional. Its main contribution lies on showing Colombian women's struggles, vicissitudes, and tensions in a different place than their homes. It was the Congreso Internacional Femenino that permitted them not only to reveal their condition as housewives, but their claims on popular vote, university education, and economical independence. Such requests were made amid mockery, scandals, and social rejection. Regardless of the criticism, those women exposed their ideas properly, using a remarkable eloquence that founded their independent participation in public places. This set a constitutive emergence of the female subject, conceived beyond the household chores, applying thereby for work and university careers.

**Keywords:** female subject, education, independence, family, Congreso Internacional Femenino.

## Introducción

Algún día nosotras o nuestras hijas disfrutarán de los derechos inmanentes a todo ser humano.<sup>3</sup>



**Figura 1.** Caricatura de mujeres sufragistas como espantapájaros.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Atila Carrillo, "Como piensan nuestras mujeres", *Agitación femenina* (1944): 6, <http://bdigital.unal.edu.co/43384/12/No.3%20dic.1944.pdf> (fecha de consulta: 12 de abril de 2019).

<sup>4</sup> Enrique Caballero, "El voto femenino", *Agitación femenina* (1944): 15, <http://bdigital.unal.edu.co/43384/1/No.1%20oct.1944.pdf> (fecha de consulta: 12 de abril de 2019).

El presente artículo acerca al lector a las diversas tensiones que se dieron en la sociedad colombiana con relación a las luchas que las mujeres mantuvieron durante la primera mitad del siglo XX, específicamente durante la década de los 30. Un congreso de talante internacional, el Congreso Internacional Femenino (en adelante CIF), les permitió presentar sus propios puntos de vista: comparecieron en dicho espacio mujeres de todas las clases sociales reclamando el voto, la educación universitaria y la independencia económica. Como era de esperarse, esto las puso en la picota pública y las hizo centro de rechazo y burla. Entre muchas derrotas y algunas victorias pírricas, las mujeres lograron expresar claramente sus ideas. Dadas las condiciones de posibilidad de la época en cuestión, la Colombia de 1930 regida por la Constitución de 1886, el CIF propició una suerte de emergencia de una mujer distinta, la cual empezó a reconocerse dueña de su destino.

Con relación a lo anterior, se puede afirmar que la mujer ha pasado por diferentes procesos dentro de la sociedad colombiana. De ahí que se hace necesario preguntar: ¿es la misma mujer de ayer que la de hoy?, ¿cuáles son sus parecidos y diferencias?, ¿qué hace que ese sujeto llamado mujer sea concebida como tal? Preguntas de este estilo permiten adentrarse al gran caleidoscopio de la historia, con el fin de realizar un acercamiento a dichos interrogantes.

### **Triunfantes o derrotadas seguiremos luchando**

Bogotá, 16 de diciembre de 1930<sup>5</sup>: el teatro Colón abría sus puertas de par en par. Mujeres iban y venían, otras tantas reunidas discutiendo temas particulares. Nerviosismo a flor de piel. Las anfitrionas, ultimando las preparaciones finales que darían paso al esperado CIF, como homenaje al libertador Simón Bolívar. Delegaciones de países latinoamericanos llegaban a la capital. Mujeres de diferentes departamentos igualmente llegaron a ese espacio. Algunas de ellas procedían de clase social media y alta, una de ellas era Ofelia Uribe de Acosta<sup>6</sup>, oriunda de Santander y que participó como delegada de Boyacá; militante aguerrida del partido liberal, profesora de primaria y escritora en sus tiempos libres<sup>7</sup>. Muchas de ellas también formaban parte de diversos ámbitos académicos de la sociedad, encontrándose para entablar discusiones. Dicho congreso, cuya duración fue de 12 días, dejó en claro una posición que abarcó los pensamientos de la mujer referentes a la educación, la salud, la economía y la política.

---

<sup>5</sup> “El cuarto congreso internacional femenino”, *El tiempo*, Bogotá, 08 abril de 1930, 4.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Anabel Torres, "Una voz insurgente. Entrevista con Ofelia Uribe de Acosta", en *Voces insurgentes*, editado por María Cristina Laverde Toscano y Luz Helena Sánchez (Bogotá: Fundación Universidad Central / Servicio Colombiano de Comunicación Social, 1986), 23-46.



Signo o señal que usará el Congreso Internacional Femenino que debe reunirse en Bogotá el 17 de diciembre próximo, centenario de la muerte del Libertador Bolívar.

**Figura 2.** Publicidad del IV Congreso Internacional Femenino.<sup>8</sup>

Cabe destacar que el CIF fue auspiciado con donaciones de muchas partes del mundo, principalmente de confederaciones y ligas internacionales femeninas de Estados Unidos, Canadá y Repúblicas Americanas. Se recogieron aproximadamente 1.000 dólares<sup>9</sup> que, para la época, era una suma considerable. Es importante decir que la participación involucró no solo mujeres en el certamen, sino un número indeterminado de hombres, quienes también formaron parte de la discusión desde sus respectivas disciplinas. Caso ejemplar fue el de Alfred Adler<sup>10</sup>, reconocido por sus trabajos en psicología.

Es necesario mencionar que la agenda del CIF estuvo directamente ligada a temas como historia (ponencias de Bolívar) en torno a asuntos de “educación, instrucción, problemas morales, sociales y económicos, derechos de la mujer, etc.”<sup>11</sup>. Sus arengas se escucharon durante cada intervención. Una de ellas era “triumfantes o derrotadas seguiremos luchando”<sup>12</sup>, que se fue generalizando en muchos lugares del país.

Uno de los temas de gran importancia durante esos 12 días de congreso estuvo ligado a la educación de la mujer en comparación con otras latitudes del mundo.

<sup>8</sup> “Congreso Internacional Femenino”, *Santafé y Bogotá XI*: n° 80 (1930): 369.

<sup>9</sup> Heloise Brainero, “Congreso internacional de mujeres”, *Agitación femenina* (1946): 4, <http://bdigital.unal.edu.co/43384/93/No.18%20jul.1946.pdf> (fecha de consulta: 12 de julio de 2019).

<sup>10</sup> “El cuarto congreso”, 4.

<sup>11</sup> *Ibíd.*

<sup>12</sup> Alcira Solano, “Triunfantes o derrotadas seguiremos luchando”, *Agitación femenina* (1944): 11, <http://bdigital.unal.edu.co/43384/12/No.3%20dic.1944.pdf> (fecha de consulta: 12 de julio de 2019).

Muchas de las mujeres allí presentes eran excelentes académicas, escritoras y artistas, siendo reconfortante “el espectáculo de esas mujeres que por primera vez aparecieron en la vida pública, y admirable el número y la alta calidad de los proyectos que presentaron, máxime si se tiene en cuenta que las más ilustradas apenas poseían el título de institutora<sup>13</sup>, que era el único al alcance de la mujer”<sup>14</sup>. A guisa de ejemplo, la representante internacional de las mujeres de Colombia, Georgina Fletcher<sup>15</sup>, poseía habilidades escriturales y una excelente oratoria, otorgándole las posibilidades para llegar a ser la presidenta del congreso. Los derechos civiles de la mujer y su independencia económica fue otro asunto considerado como camino básico para alcanzar una verdadera libertad femenina en todos los sentidos, de cara a su condición restrictiva como ama de casas.

Las siguientes palabras de la intervención de María Pinzón de Madero<sup>16</sup>, al pedir discutir ampliamente el devenir de la educación para la mujer colombiana, permite entender la necesidad de una reforma estudiantil que involucre a las mujeres:

En la universidad no hay derecho para que tome asiento la indiferencia del ambiente y los vicios tradicionales de nuestra educación es el sitio de donde tiene que existir una continua agitación que traiga beneficios acordes con las necesidades del momento en que nos ha tocado vivir y del sitio que ocupamos en el mundo y como este pensamiento saludable y esta realización urgentísima no viene de los maestros, forzosamente tiene que venir del alumnado.<sup>17</sup>

Esta intervención deja ver, además, una persuasión argumentativa sobre una reivindicación social, en la que las mujeres también podían participar. Dicho congreso femenino, cabe decirlo, lo que menos buscaba era una confrontación con sus opuestos; más bien, buscaban de alguna manera el apoyo de los mismos hombres y de otras tantas, con el fin de hallar caminos alternativos ante una cultura que, a sus modos de ver, tenía que ser notoriamente transformada.

Para terminar este apartado, es de vital importancia reconocer cómo el CFI permitió agrupar diferentes discursos en torno a la mujer, que dieron paso a un nuevo horizonte para ellos. Las decisiones que se tomaron contribuyeron para el rumbo de la sociedad en general, fundando así las bases para la emergencia de un naciente sujeto femenino. Esta suerte de “génesis” de esta subjetividad iba a tono con los cambios sustanciales que pedían muchos sectores sociales. Valga recordar, por un lado, que el Banco de la República auguraba unos años venideros de máxima tensión

---

<sup>13</sup> Persona encargada de la educación de los sujetos de corta edad de la época. Su formación académica surgía de las escuelas normales colombianas.

<sup>14</sup> Anabel Torres, “Una voz insurgente”, 30.

<sup>15</sup> “El cuarto congreso”, 4.

<sup>16</sup> María Eastman, “Un importante debate sobre la protección a las empleadas”, *El Espectador*, Bogotá, 20 de diciembre de 1930, 12.

<sup>17</sup> Alejandro Villa Álvarez, “La reforma Universitaria”, *El Tiempo*, Bogotá, 06 de abril de 1930, 4.

económica; se sumó a dicho pronóstico una gran sequía<sup>18</sup> que dejaría a muchos campesinos colombianos sumidos en una verdadera escasez, el petróleo presentó una fuerte tendencia a la baja, y poca era la demanda de flores y café<sup>19</sup>. Por otro lado, se sumaron problemáticas como la Gran Depresión del 29 y, de forma interna, la crisis con los trabajadores del banano<sup>20</sup> y reformas universitarias. De ahí que cobre sentido la expresión “¿quién será el próximo presidente?, época es esta de apocamiento y mediocridad. Los hombres como las mujeres”<sup>21</sup>.

### **Son ciudadanos los colombianos varones mayores de veintiún años**

¿Ciudadanos?, ¿luego no había ciudadanas en Colombia? Éste fue uno de los mayores interrogantes y unos de los temas álgidos durante el CFI. Por tal razón, las mujeres discutieron críticamente sus derechos civiles, restringidos en todos sus aspectos por la Constitución de 1886<sup>22</sup> —siendo la vigente para ese momento—, principalmente el artículo 15: “son ciudadanos los colombianos varones mayores de veintiún años”<sup>23</sup>. Una afirmación de este estilo generó sorpresa en algunas mujeres presentes, teniendo en cuenta que cierto número de invitadas procedían de países donde leyes de ese tipo ya habían sido derogadas o actualizadas a sus condiciones sociales. Esto motivó, a su vez, la reconsideración de un proyecto de ley que se estaba cursando en el parlamento nacional, la “ley de régimen de capitulaciones matrimoniales”<sup>24</sup>, que estaba consagrada en el Código Civil colombiano de 1887, donde sus artículos 1805 y 1806<sup>25</sup> determinaban la totalidad de los bienes de la mujer en manos del jefe<sup>26</sup> de la familia, los cuales serían administrados por este último. “Artículo 177: la potestad patrimonial es el conjunto de derechos que las leyes conceden al marido sobre la persona y bienes de la mujer al contraer matrimonio.”<sup>27</sup> Es así como se acentuó un control económico, social y cultural sobre la mujer, incluso un control de la sexualidad de manera sincrónica<sup>28</sup>, normalizando prácticas occidentalizadas y que han estado marcadas por una cultura

---

<sup>18</sup> Banco de la República, “Situación general de los negocios”, *Revista del Banco de la República* Año IV: n° 41 (1931): 85.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>21</sup> Pablo Belarmino, “¿Quién será el próximo presidente?, época es esta de apocamiento y mediocridad. los hombres como las mujeres”, *El ideal católico*: n° 96 (1929): 1-28.

<sup>22</sup> Senado de la República de Colombia, Colombia, *Constitución Política de 1886*, en *Diario oficial* 1826862 (Bogotá, 01 de diciembre de 1886), 1- 51.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>24</sup> Anabel Torres, “Una voz insurgente”, 29-32.

<sup>25</sup> Senado de la República de Colombia, Colombia, *Ley 57 de 1887, Código Civil de Colombia* (Bogotá, 26 de mayo de 1887), 18-19.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>28</sup> Michel Foucault, *La sexualidad seguido del discurso de la sexualidad, cursos en Clermont-Ferrand (1964) y Vincennes (1969)* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2017), 17.

patriarcal, imperando la monogamia<sup>29</sup>. Sustenta lo anterior los artículos 178 y 180, los cuales también fueron discutidos durante el congreso:

Artículo 178. El marido tiene el derecho para obligar a su mujer a vivir con él y seguirle a donde quiera que traslade su residencia.<sup>30</sup>

Artículo 180. Por el hecho del matrimonio se contrae sociedad de bienes entre los conyugues y toma el marido la administración de los de la mujer según las reglas que se expondrán en el título 22. Libro 4° de las capitulaciones matrimoniales y de la sociedad conyugal.<sup>31</sup>

Como consecuencia, se llegó a una de las conclusiones propias del CFI y que tendría carácter de cumplimiento inmediato:

[nombrar] una comisión de delegadas al Cuarto Congreso Internacional Femenino. Para que concurriera a la II Cámara de Representantes y al Senado de la República a sostener la urgente necesidad y conveniencia de que el proyecto de reforma al Código Civil sobre Capitulaciones matrimoniales, presentado por el Ejecutivo, y que fuera ley de la República.<sup>32</sup>

Ofelia Uribe, una de las mujeres presente durante todo el Congreso en representación de Boyacá, se dio a conocer con una ponencia sobre las capitulaciones de la mujer y la importancia de los derechos civiles para el género femenino, la cual llevaba por nombre “Contribución al estudio de la reforma Olaya - Restrepo sobre el régimen de las capitulaciones matrimoniales”<sup>33</sup>. De esta manera, Uribe mostró las condiciones sociales en las que estaban las mujeres colombianas para la época y la angustia que generaba el saber que todos los estamentos gubernamentales estaban antecedidos por hombres, sin reconocer que la verdadera preocupación que debían tener ellos era la educación de sus esposas, novias, hijas, compañeras como clave máxima del desarrollo pleno de todas ellas en el país<sup>34</sup>. Aunque largo y profundo fue el pulso que dieron las mujeres que estaban organizadas en todo el país, su proyecto no tuvo oportunidad al paso en las primeras discusiones en el Congreso de la República.

Dinámicas y espacio de tal calado abrieron la posibilidad —después de muchas discusiones, peticiones, pujas— sobre un nuevo proyecto conocido más tarde como

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> Senado de la República de Colombia, *Ley 57 de 1887*, 167.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 20.

<sup>32</sup> Ofelia Uribe de Acosta, *Una voz insurgente: lucha feminista en Colombia* (Bogotá: Editorial Guadalupe, 1963), 194.

<sup>33</sup> Ofelia Uribe de Acosta, “Contribución al estudio de la reforma Olaya - Restrepo sobre el régimen de las capitulaciones matrimoniales”, *El tiempo*, Bogotá, 01 de enero de 1931, 16.

<sup>34</sup> Ofelia Uribe de Acosta, *Una voz insurgente*, 187-222.

la ley 28<sup>35</sup>, cuya discusión fue álgida. Un grupo de mujeres liderado por Clotilde García<sup>36</sup>, quienes entraban al máximo recinto de la política del país, gritaron y agitaron el ambiente en pro de la firma del proyecto. Se encontraron, sin embargo, con una barrera inmensa de críticas por parte de diversos sectores del país, entre ellos, los mismos congresistas que en medio de las elocuencias parlamentarias trataban de feministas a todas estas mujeres<sup>37</sup>. Una actitud así profundizaba la desigualdad social entre los hombres y las mujeres. En su momento, formas relacionales como la caballerosidad, el amor cortés y el preciosismo<sup>38</sup> formaron parte de la sociedad colombiana, atravesadas por concepciones como el hombre colombiano en tanto sujeto de derecho, y la mujer en cuanto sujeta a condiciones como el matrimonio y la fidelidad conyugal<sup>39</sup>.

Por su parte, el periodismo fue un sector que criticó el actuar de las mujeres, principalmente desde las secciones dedicadas a las críticas por medio de caricaturas. Un personaje reconocido en todo el país<sup>40</sup> llenaba de humor crítico a todos aquellos que las veían en una posición liberal. Sus sátiras, en vez de distensionar a los lectores, lo que hizo fue generar un ambiente de tensión entre liberales y conservadores, donde el tema central era la forma de hacer política con miras a ser una sociedad diferente. En adelante, muchas de las caricaturas, mensajes periodísticos, noticias, reflexiones, entre otras, eran concernientes a la gran problemática en que estaba la sociedad colombiana, con todos aquellos pequeños grupos de mujeres que pedían cambiar lo ya establecido<sup>41</sup>.

---

<sup>35</sup> Senado de la República de Colombia, Colombia, *Ley 28*, en *Diario oficial 22139* (Bogotá, 12 de noviembre de 1932), 1.

<sup>36</sup> Ofelia Uribe de Acosta, *Una voz insurgente*, 180-182.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, 195.

<sup>38</sup> Michel Foucault, *La sexualidad*, 19.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, 20.

<sup>40</sup> Ricardo Rendón Bravo fue un caricaturista antioqueño de la primera mitad del siglo XX en Colombia. Sus primeros trabajos fueron publicados en la revista de arte y literatura *Panida*, la cual congregaba a un buen número de intelectuales antioqueños en 1915, y la revista *La Semana*. Rendón se caracterizó por ser un crítico de las artes en todas sus manifestaciones y de la política con carácter social; asimismo, con el pasar de los años generó vínculos con diversas corrientes políticas bogotanas, lo que le permitió generar críticas al panorama político nacional y plasmarlo en espacios de información como *El Espectador*, *La República*, *El Tiempo* y revistas como *Cromos* y *El Gráfico*. Su pensamiento político de corte liberal y sus continuas críticas a las formas de hacer política tradicional y a las relaciones de la iglesia y la política generaba en este personaje diversas confrontaciones personales, que lo llevaban a ser un crítico constante en sus espacios de opinión. Véase Germán Colmenares, *Ricardo Rendón, una fuente para la historia de la opinión pública* (Bogotá: TM Editores / Universidad del Valle / Banco de la República / Colciencias, 1998), 278.

<sup>41</sup> Ofelia Uribe de Acosta, *Una voz insurgente*, 206.



Figura 3. Otra gentil pareja<sup>42</sup>



Figura 4.<sup>43</sup>

Tipos de textos gráficos como estos muestran, por un lado, cómo uno de los entes más importantes de la sociedad colombiana se burlaba de toda la población, de su moral y de sus costumbres, pues firmaron leyes que podrían desestabilizar un orden establecido; por otro lado, dejaba claro cómo podía disentir de las diversas opiniones de las mujeres sobre las luchas femeninas no solo en Colombia, sino en los países vecinos. Esto, no obstante, no intimidó a las mujeres, pues respondieron con artículos sobresalientes en su escritura y versatilidad de ideas, demostrando así sus cualidades educativas y el espíritu de fortaleza que las acompañaba. Como muchos de los diarios cotidianos no aceptaban sus contraargumentos, utilizaron ellas sus propias revistas femeninas para responder lo que otros consideraron como ofensas.

<sup>42</sup> Ricardo Rendón Bravo, *Caricaturas de Cromos*, tomo II (Bogotá: Rendón Caricaturas, 1930), 33.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, 83.

Si bien es cierto que las diferentes tensiones que se daban durante la época eran recalcitrantes entre diversos grupos de la sociedad, las mujeres colombianas habían tenido un triunfo indiscutible, pues lograron que el Senado de la República aprobara el proyecto 28, llegando a ser ley de la República el 12 de noviembre de 1932, principalmente en los artículos 1ro y 5to, lo que dio un nuevo rumbo a la mujer de ese momento:

Artículo 1ro. Durante el matrimonio cada uno de los cónyuges tiene la libre administración y disposición tanto de los bienes que le pertenezcan al momento de contraerse el matrimonio o que hubiera aportado a él como de los demás que por cualquier causa adquirido o adquirida pero la disolución del matrimonio o en cualquier otro evento en que conforme al código civil deba liquidarse la sociedad conyugal se confiera que los cónyuges han tenido esta sociedad desde la celebración del matrimonio y en consecuencia se procederá a su liquidación.<sup>44</sup>

De esta manera, se dio vía libre para el control de la administración propia de un patrimonio para las mujeres colombianas, permitiendo un resquicio social al poder efectuar el divorcio en común acuerdo, como derecho de las personas en general, y que con el pasar de los años sería una lucha reivindicativa: “Artículo 5°. La mujer casada, mayor de edad, como tal, puede comparecer libremente en juicio, y para la administración y disposición de sus bienes no necesita autorización marital ni licencia del Juez, ni tampoco el marido será su representante legal”<sup>45</sup>. En este sentido, las mujeres pasaron paulatinamente a ser representantes legales de sí mismas. Esto alentó su proyecto colectivo, en tanto que buscaron reformas constitucionales que garantizaran sus derechos fundamentales y que, además, les permitiera desarrollarse en otros campos de la sociedad y de la productividad. Ellas buscaron, en suma, su calidad de ciudadanía.

### **Esa nueva especie de animales raros que aparecen pensando**

“¡Animales!, ¡marimachos!, ¡feministas!, ¡solteronas!”<sup>46</sup> eran las palabras con las que tildaron a ese grueso de mujeres que se plantaron en las plazas, en el congreso y en la presidencia, manifestándose a través de la radio y en las revistas donde eran permitidas. Su actuar era encasillado por prejuicios como, por ejemplo, aquella mujer que se presentaba como la destructora de la felicidad en la sociedad<sup>47</sup>; otro tanto de las personas negaba sus derechos, pues un proyecto así podía caer en una claudicación social, ya que desde el ideal de familia limpia y grandiosa podía ser destruida, atentando contra la voluntad de una cristiandad nacional. Así, era recurrente ver avisos publicitarios que llevaban estos imaginarios a la población en general:

---

<sup>44</sup> Senado de la República de Colombia, *Ley 28*, 1.

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Ofelia Uribe de Acosta, *Una voz insurgente*, 187-222.

<sup>47</sup> Michel Foucault, *La sexualidad*, 20.



EL DERECHO Y LA RESTAURACION DEL HOGAR, por el mismo autor

**Figura 5.** Libro sobre la restauración del hogar.<sup>48</sup>

Como reacción a ese “reprochable” proceder, algunos estamentos jurídicos buscaron blindar a la familia colombiana: por un lado, se daba una emancipación civil a la mujer, pero por el otro, se fortalecía el concepto de familia y se dejaba legalmente constituido. Por eso surgió la ley 70 de 1931<sup>49</sup>, resguardando los derechos civiles de la mujer, pero dejando de manera tácita el concepto de familia. Así lo menciona y ejemplifica el artículo 4° de dicha ley:

Artículo 4°. El patrimonio de familia puede constituirse a favor:

- a) De una familia compuesta por un hombre y una mujer mediante matrimonio o por compañero o compañera permanente y los hijos de estos y aquellos menores de edad.
- b) De familia compuesta únicamente por un hombre o mujer mediante matrimonio o por compañero o compañera permanente.<sup>50</sup>

Dichas configuraciones sociojurídicas, como se ve, pretendieron mantener un matrimonio indisoluble y una sacralización de la sexualidad<sup>51</sup>, teniendo presente que allí aparece no solo el término matrimonio, sino también la palabra compañero, compañera permanente. Son los hijos, por otra parte, los que al parecer terminarían de conformar la sagrada familia, definida sobre la base de la procreación<sup>52</sup>, relación y cumplimiento del mandato divino —propiamente el judeocristiano—, sobre la configuración familiar.

En adelante, aparecen esas “marimachas” y “solteronas” debatiendo en el CIF, argumentando que la educación era tan importante como sus derechos civiles. Según ellas, gracias al acceso a la educación la mujer tendría mejor opción de tomar decisiones en pro de una sociedad más justa. Para esto, el día 19 de diciembre de 1930 se tomó la decisión unánime de solicitar al gobierno de Colombia una legislación que abogara por el derecho fundamental de la mujer en los espacios académicos, principalmente universitarios, accediendo a títulos universitarios y la necesidad de

<sup>48</sup> Marcelino Uribe Arango, “Al oído femenino”, *Santafé y Bogotá*: n° 81 (1930): 4.

<sup>49</sup> Senado de la República de Colombia, Colombia, *Ley 70*, en *Diario oficial* 21706 (Bogotá, 28 de mayo de 1931), 1.

<sup>50</sup> *Ibíd.*

<sup>51</sup> Michel Foucault, *La sexualidad*, 22.

<sup>52</sup> *Ibíd.*

ejercer una carrera productiva<sup>53</sup>. Cabe añadir que aquellas “animales pensantes” que estaban discutiendo las nuevas reglas del país en el Congreso tenían un notable recorrido académico. Entre ellas estaban Ana Rosa Segura y Evangelina Zambrano Medina. La primera fue la directora de la Escuela Normal de Institutoras de Tunja; la segunda, subdirectora de la Escuela Normal de Institutoras de Bogotá. También formó parte de dicho grupo Sofía Quijano de Ayram, quien fue la directora del instituto Montessoriano de Bogotá. Junto con otras tantas y su vasto conocimiento, ellas dieron seguridad a todo lo que proponían, discutían y planeaban en cuanto reformas y emancipaciones.

Aunque no pocas mujeres formaron parte de este titánico proyecto, otras tantas no se vincularon a los grupos “feministas” debido a las dinámicas que hacían de la mujer un ser pasivo y obediente. Dichos imaginarios, entre otras cosas, fueron reforzados por diferentes medios de comunicación del momento, ya que salían publicaciones donde se debatía, se mofaba y casi ridiculizaba el quehacer de todas ellas, concibiéndolas como personas raras y llenas de prejuicios sociales, pensando más de lo que debían y exigiendo derechos que no les correspondían<sup>54</sup>. Así, los medios de comunicación cerraron sus puertas a estas “feministas”. Valga recordar a este respecto cómo los medios restringían la participación de las mujeres en boca de Ofelia Uribe, quien era una de las delegadas elegidas durante el certamen internacional: “personalmente, estuve en Ibagué, Socorro, Cúcuta, en donde la radio difusora se negó a permitirme hablar de feminismo sin la autorización del gobierno”<sup>55</sup>. Esto manifiesta cómo la diversas fuerzas y tensiones culturales se mostraban a la par con los cambios que se generaban, pues los discursos, los cuerpos, las leyes, mostraban las singularidades de los sujetos<sup>56</sup>.

Con todo, estos nuevos sujetos<sup>57</sup> empezaron a abrir puertas, emisoras, micrófonos, prensa, revistas. Las personas estaban prestas para escuchar, ver, observar, constatar y, si era posible, mofar, ridiculizar y hasta vilipendiar su proyecto y su persona. La prensa nacional, por su parte, había generado una imagen de estupor y miedo por medio de chistes pícaros, mofas y morbo, buscando ratificar lo que sus imaginarios ya suponían de las “feministas”. El radioteatro nacional se llenaba cada vez que se sabía que una mujer feminista iba a hablar, pero todo esto, que parecía un circo, se convirtió en una charla amena: las personas presentes estaban estupefactas, la mujer que entraba no tenía paraguas, ni botas ni gafas; no tenía ese aspecto de solterona, fea o amargada, no tenía su cabello desorganizado, no se comportaba como un “marimacho”. Algo extraño acontecía, pues este tipo de mujer hablaba con una fluidez

---

<sup>53</sup> María Eastman, “Un importante debate”, 12.

<sup>54</sup> Anabel Torres, “Una voz insurgente”, 196.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>56</sup> Michel Foucault, *El sujeto y el poder* (Bogotá: Carpe Diem, 1991), 51.

<sup>57</sup> Se comprenderá por sujeto a las relaciones existentes entre saber y poder. Dicho de otra forma, se es sujeto a algo o a alguien con relación al poder.

que cautivaba a los presentes<sup>58</sup>. Vale mencionar que las gafas en ese tiempo eran símbolo de una belleza que rayaba con el aspecto varonil, ya que los imaginarios estaban ligados a mujeres con cuerpos delgados, contorneados, cuerpos esbeltos, donde la piel debía tener una limpieza profunda, cabellos largos o cortos, pero con un grado de pulcritud que, de una manera u otra, se asemejaba a la mujer desde la perfección y la pulcritud moral. A propósito, algunos avisos publicitarios buscaban promover este tipo de imaginarios sobre la mujer:



**Figura 6.** Ideal de pareja.<sup>59</sup>



**Figura 7.** Vestimenta femenina.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Ofelia Uribe de Acosta, *Una voz insurgente*, 200.

<sup>59</sup> Pedro Gómez Corena, “el-las noches”, *Mireya: Revista Femenina* (1945): 42.

<sup>60</sup> “Vestimenta femenina”, *Mireya: Revista Femenina* (1943): 1.



Figura 8. Embellecer al sujeto femenino.<sup>61</sup>

Una belleza femenina como la muestran estos avisos sobresalió por su importancia social: unos ideales de pareja se expresaban abiertamente, en donde el sujeto masculino jugaba el papel de protector, pero con cortesía y caballerosidad. Aditamentos como el uniforme militar evocaba una firme fortaleza dispuesta a proteger. La mujer, por su parte, manifestaba un grado de recepción sumisa; cuerpos estilizados, delgados, faldas largas, cabellos recogidos y piel sin imperfecciones configuraban el imaginario femenino ligado con la pureza del alma. Toda imperfección era borrada u ocultada para encajar en dicho estereotipo, promoviendo unas determinadas relaciones y considerando esos ideales como alcanzables.

Por lo anterior, la emergencia de una subjetividad femenina alternativa, frente a las condiciones de sumisión y pasividad alienante de una sociedad altamente patriarcal y católica, se fue fortaleciendo con relación a las prácticas sociales existentes en Colombia. La mujer colombiana de mediados de 1930 se constituía como sujeto marcado por un sinnúmero de acontecimientos que la posicionaron, la condicionaron y la signaron, pero que a su vez le dieron paso a un proyecto constitutivo de emancipación. Ese sujeto “anónimo” para la sociedad colombiana, que pedía a gritos un espacio de participación, que se salía de los estándares feminizadores de la cultura colombiana, empezaba a hacerse visible en diferentes escenarios de resistencia. Es pertinente mencionar que la emergencia<sup>62</sup> de ese “nuevo” sujeto se dio entre una dinámica de fuerzas que tensionaron el panorama nacional, hasta el punto de generar confrontaciones en los espacios de saber-poder<sup>63</sup>, donde se presentaron choques de pensamientos e ideas que primaron sobre la fuerza, la cultura y la resistencia de una sociedad patriarcalizada.

<sup>61</sup> “Embellecer al sujeto femenino”, *Revista cromos* Vol. 39: n° 949 (1935): 12.

<sup>62</sup> Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia* (Madrid: Editorial Pre-textos, 1992), 34.

<sup>63</sup> Eduardo Castro, *Michel Foucault, el poder una bestia magnífica, sobre el poder, la prision y la vida*, (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012), 139-142.

Es evidente como una simbología de lo bello permeaba a los sujetos, modificaba las relaciones de unos con otros, y que bajo unos discursos de sujeción se manifestaban de manera constante unas relaciones de poder<sup>64</sup> que se modificaban, se transformaban y se redireccionaban. Mencionar que la mujer buscaba una libertad en ese momento sería decir que ésta estaba apresada, sin embargo, es posible dar cuenta de esos cambios desarmonizados en las relaciones de los sujetos mismos, mostrando una libertad significativa de unos y otros y que solo puede ser medible en tanto son sujetos realmente libres. En otras palabras, el poder y sus juegos de relaciones son directamente proporcionales a la libertad de los sujetos en cuestión<sup>65</sup>.

Finalmente, las diversas tensiones y el entrecruzamiento de fuerzas en el campo saber-poder, en el cual se movía el sujeto femenino de la primera mitad del siglo XX, fue ese lugar individualizador que proponía el Estado en tanto sujetos aún más vigilados, donde se afinaban las relaciones de unos con otros, cada vez más racional y económico<sup>66</sup> entre las relaciones de poder. Así, la evaluación de una productividad generalizada y una comunicación permitida para toda una sociedad tejió una red de relaciones desde la economía del tiempo, de lo bello, de la pureza femenina, de la fidelidad, y de unas formas de vestir que buscaban marcar un espacio de lo permitido moralmente, mostrando cómo determinadas acciones modificaban otras y, por ende, dieron paso a un sujeto “nuevo”, que nacía desde lo más profundo de los deseos de emancipación.

---

<sup>64</sup> Tomando el concepto de poder como el conjunto de acciones que tienen la potestad de influir sobre otras, de cambiarlas, de modificarlas sin un principio organizador. Michel Foucault, *El sujeto*, 75; Solo se puede ejercer el poder sobre sujetos “libres”, siendo directamente proporcional a la “libertad” que se tenga. Hay que mencionar, además, que el poder se ejerce mediante diversos procedimientos de dominación que determinan las relaciones entre los sujetos. Eduardo Castro, *Michel Foucault*, 41.

<sup>65</sup> Michel Foucault, *El sujeto*, 87.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 79.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Prensa*

- “El cuarto congreso internacional femenino”. *El Tiempo*, Bogotá, 08 abril de 1930, 4.
- Villa Álvarez, Alejandro. “La reforma Universitaria”. *El Tiempo*, Bogotá, 06 de abril de 1930, 4.
- Uribe de Acosta, Ofelia. “Contribución al estudio de la reforma Olaya - Restrepo sobre el régimen de las capitulaciones matrimoniales”. *El Tiempo*, Bogotá, 01 de enero de 1931, 16.

#### *Leyes y ordenanzas*

- Senado de la República de Colombia, Colombia. *Constitución Política de 1886*. En *Diario oficial 1826862*. Bogotá, 01 de diciembre de 1886.
- \_\_\_\_\_. Colombia. *Ley 57 de 1887, Código Civil de Colombia*. Bogotá, 26 de mayo de 1887.
- \_\_\_\_\_. Colombia. *Ley 70*. En *Diario oficial 21706*. Bogotá, 28 de mayo de 1931.
- \_\_\_\_\_. Colombia. *Ley 28*. En *Diario oficial 22139*. Bogotá, 12 de noviembre de 1932.

### *Fuentes secundarias*

- Banco de la República. “Situación general de los negocios”. *Revista del Banco de la República* Año IV: n° 41 (1931): 79-81.
- Belarmino, Pablo. “¿Quién será el próximo presidente?, época es esta de apocamiento y mediocridad. los hombres como las mujeres”. *El ideal católico*: n° 96 (1929): 1-28.
- Brainero, Heloise. “Congreso internacional de mujeres”. *Agitación femenina* (1946): 3-4. <http://bdigital.unal.edu.co/43384/93/No.18%20jul.1946.pdf>
- Carrillo, Atila. “Como piensan nuestras mujeres”. *Agitación femenina* (1944): 5-6. <http://bdigital.unal.edu.co/43384/12/No.3%20dic.1944.pdf>
- Castro, Edgardo. *Michel Foucault, el poder una bestia magnífica, sobre el poder, la prision y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012.
- Colmenares, Germán. *Ricardo Rendón, una fuente para la historia de la opinión pública*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1998.
- “Embellecer al sujeto femenino”. *Revista cromos* Vol. 39: n° 949 (1935).
- Foucault, Michel. *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem, 1991.

- \_\_\_\_\_. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Madrid: Editorial Pre-textos, 1992.
- \_\_\_\_\_. *La sexualidad seguido del discurso de la sexualidad, cursos en Clermont- Ferrand (1964) y Vincennes (1969)*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2017.
- Gómez Corena, Pedro. “el-las noches”. *Mireya: Revista Femenina* (1945): 42.
- Rendón Bravo, Ricardo. *Caricaturas de Cromos*, tomo II (Bogotá: Rendón Caricaturas, 1930).
- Solano, Alcira. “Triunfantes o derrotadas seguiremos luchando”. *Agitación femenina* (1944): 11. <http://bdigital.unal.edu.co/43384/12/No.3%20dic.1944.pdf>
- Torres, Anabel. "Una voz insurgente. Entrevista con Ofelia Uribe de Acosta". En *Voces insurgentes*, editado por María Cristina Laverde Toscano y Luz Helena Sánchez. Bogotá: Fundación Universidad Central / Servicio Colombiano de Comunicación Social, 1986.
- Uribe de Acosta, Ofelia. *Una voz insurgente: lucha feminista en Colombia*. Bogotá: Editorial Guadalupe, 1963.
- “Vestimenta femenina”. *Mireya: Revista Femenina* (1943): 18.

**La práctica de la caridad y la construcción del sujeto  
femenino en Antioquia, 1850-1930:  
el pan nuestro de cada día<sup>\*</sup>**  
*Our daily bread: charity and the development of the female  
character in Antioquia, 1850-1930*

Recibido el 22 de agosto de 2020, aceptado el 13 de octubre de 2020

María Mercedes Gómez Gómez<sup>†</sup>

A Catalina Reyes Cárdenas, *in memoriam*

## Resumen

A través de las escrituras femeninas y de fragmentos literarios, este artículo se propone rescatar sus voces y ofrecer brochazos para otros posibles horizontes de análisis. La práctica de la caridad en la región antioqueña —en relación con la construcción de un sujeto femenino mediante la incorporación de los preceptos de la Iglesia católica y su presencia fundamental en esta región durante el período comprendido entre 1850 y 1930— ha sido estudiada, fundamentalmente, desde la disciplina histórica a partir de procesos de institucionalización de dicha práctica gracias a la proliferación de asociaciones y organizaciones de beneficencia lideradas, fundamentalmente, por mujeres. Este artículo se propone a estudiar la caridad desde la

---

<sup>\*</sup> Este artículo es derivado de la tesis doctoral en Historia de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, llamada “Teatralidad jurídica y voces de mujeres en la construcción histórica de la subjetividad femenina. Antioquia 1890-1957”, presentada en julio de 2020. Nota de la autora: los textos citados de las fuentes primarias, fruto del trabajo de archivo, guardan la ortografía original.

<sup>†</sup> Magíster en Estudios Socioespaciales por el Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, Colombia.  <https://orcid.org/0000-0002-4139-2958>  
 mmgomez@unal.edu.co

producción de un sujeto femenino en relación con la consolidación de un discurso identitario antioqueño, pues este campo se ha estudiado con menor intensidad. Por lo tanto, será entendida como una práctica que trasciende el ámbito institucional y se inserta en el devenir mismo de la vida cotidiana de las mujeres, contribuyendo, además, al fortalecimiento de su interioridad y a la asignación de una misión, así como un recurso para palear las rudezas de la existencia misma.

**Palabras clave:** caridad, prácticas, mujeres, religiosidad, región, subjetividades, escrituras.

### **Abstract**

Through female writings and literary fragments, this article seeks to preserve their voices and offer other possibilities of analysis. Charity has been historically studied through two institutional processes in Antioquia's region, regarding the development of the female character in the obedience of catholic principles dictated by the Church. The first one lies on the abundance of women-led charitable associations and organizations. The second one involves the production of a female character of regional identity that beyond the usual institutional development, is embedded in the everyday life of women; allowing the reinforcement of their inner life and assigned mission, used as a way to face existence.

**Keywords:** charity, customs, women, religiousness, region, subjectivity, writings.

### **Brochazos introductorios**

La influencia de la mujer, como la del aire, aunque no se vea, está en todas partes. A veces se la cree un rodaje secundario, una cosa indiferente en la vida; sea como recuerdo, como realidad, como esperanza, la mujer está dictatorialmente dominando la vida del hombre.

Emiro Kastos<sup>‡</sup>

Para comprender los procesos de subjetivación alrededor del género femenino, en clave histórica y desde una dimensión socioespacial regional, hemos de comprender, en primera instancia, la construcción de una “identidad antioqueña” como narrativa; es decir, la constitución de un relato de filiación de sus miembros que, en primera instancia, comparten un territorio y que, adicionalmente, por la constitución misma de esta narrativa, asumen características específicas a través de la práctica de unos “valores en común” para ser reconocidos como parte de esta comunidad. A través de la circulación de una serie de discursos hegemónicos, producidos por diversas instituciones, se busca moldear al sujeto para que asuma una serie de

---

<sup>‡</sup> Emiro Kastos, *Mentiras y quimeras* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2010), 146.

comportamientos deseados. Ahora bien, para efectos de este análisis, lo que podemos observar es que en esta narrativa de la “identidad antioqueña” se construyen, a su vez, unas marcas de género; es decir, aunque mujeres y hombres compartan este territorio y estén unidos por estos lazos de filiación y de pertenencia a una misma comunidad, cada uno de ellos ha de exhibir características diferenciadas.

En el caso de las mujeres como sujetos fundamentales en esta disertación, lo que buscamos develar es cómo, en una espacialidad específica como la región antioqueña y en un período de estudio, delimitado entre 1850 y 1930, la producción del género femenino estaría asociada, de modo fundamental en su devenir, con unos valores de carácter regional que son aportados, a su vez, por la presencia efectiva de la Iglesia católica como institución rectora para asentar un “proyecto moral” apalancado por las élites. Se entiende este proyecto moral como la circulación y transmisión de una serie de valores producidos desde las instituciones y aprobados por el cuerpo social. Las mujeres en la región antioqueña, para el período de estudio, fueron tanto sujetos de control como sujetos transmisores de valores en materia de “moralidad y buenas costumbres”: no solo en relación con su núcleo familiar sino, también, en relación con su círculo vecinal, asegurando la penetración de esta institución en el devenir mismo de la vida cotidiana. En clave de esta lectura, vemos cómo emerge la caridad como uno de los valores y prácticas fundamentales asociadas con los procesos de subjetivación del género femenino.

La caridad —entendida como aquel acto compasivo de ayudar, compartir y auxiliar a los más necesitados— recaía, primordialmente, en las mujeres, en tanto la caridad era una suerte de extensión del amor maternal como aquel amor constitutivo de una supuesta condición femenina naturalizada en esta comprensión espacio-temporal.

La proliferación de asociaciones e instituciones de beneficencia vinculadas con la Iglesia durante este período como una de las estrategias no solo para la extensión de la fe cristiana sino, también, como espacio femenino —y que, como veremos, podemos rastrearlas desde mediados del siglo diecinueve— llevaron a que no solo las mujeres intervinieran activamente en la generación y constitución de estas asociaciones y extendieran su rol maternal a otras espacialidades más allá del hogar, mediante una participación activa en la vida pública, no entendida en este contexto en términos de participación política pero sí en términos de visibilización de su rol, que trascendía su relación con el ámbito privado y familiar hasta ser reconocidas por su propio círculo vecinal; sino que, además, les permitió configurarse en su propia individualidad, en relación con el ejercicio de una suerte de “prácticas de sí”, es decir, en relación con una construcción de su interioridad y en la determinación por asumir con ahínco, un modelo de vida.

Desde la historiografía regional se ha abordado de manera significativa la práctica de la caridad imbricada en las asociaciones dispuestas para tal fin, es decir, en una suerte de proceso de institucionalización de la caridad; pero, en menor medida, desde la cotidianidad, como una práctica individual que el sujeto femenino incor-

pora como uno de los valores fundamentales de su rol y los extiende hasta su círculo vecinal, sin necesidad de la mediación de una institución; donde esta caridad, a su vez, se configura para el género femenino, como un recurso para palear sus propias necesidades; es decir, asociar la caridad como valor cristiano, pero también como valor que se incorpora al *ethos* antioqueño y a la construcción de un sujeto femenino que lo resignifica y se apropia de él, a través de la construcción de un mundo interior. La práctica de la caridad, desde la pregunta por la cotidianidad, nos permite ampliar los horizontes de análisis, incluidas las motivaciones propias de estas mujeres a través de sus ejercicios escriturales, incorporando la fe y la convicción en su misión de vida como parte de esta comprensión. Ahora bien, para aclarar el porqué del período de estudio, es importante señalar que, en esa breve disertación, comprendemos dicho período, entre 1850-1930, como un período de génesis y consolidación de la construcción de la narrativa de la identidad antioqueña, liderada por unas élites económicas y políticas, y apoyada en distintas instituciones, principalmente, la Iglesia; y que apuntaba a fortalecer no solo un proyecto económico sino de carácter social para construir un ideal de sociedad. Asimismo, este ideal penetraría hasta lo más íntimo de la vida de los sujetos.

En primera instancia, la construcción de la región antioqueña no solo se remonta al proceso de modernización que vivió dicha región con la emergencia de la industrialización antioqueña, entre finales del siglo diecinueve y mediados del veinte, como aquel crecimiento económico apalancado por la aparición de fábricas e industrias donde, más allá de una economía agrícola y minera, se establecieron las condiciones para la manufactura de artículos como telas, gaseosas, zapatos, fósforos, alimentos, vajillas, etc., con la tecnificación y la importación de maquinaria para tal fin y con la demanda de una mano de obra que debía incorporarse a la vida en la fábrica —y en donde, a propósito, las mujeres en las primeras décadas de este proceso de industrialización participaron, mayoritariamente, como mano de obra en dichas fábricas—. Este fenómeno llevó a la paulatina urbanización de la región y a la incorporación de otros ritmos y manejos del tiempo en los que, como menciona Reyes, “chimeneas de fábricas, sirenas y pitos compiten con las campanas de las iglesias, anunciando el nuevo ritmo del tiempo. Tranvías y raudos automóviles cruzan las estrechas calles. Obreros y obreras en su mayoría descalzos, caminan apresurados al llamado de las sirenas, hacia los grandes locales industriales”<sup>1</sup>.

Pero la élite antioqueña no solo apalancó un modelo económico sino que, a su vez, generó un modelo cultural en el cual proporcionó las bases para comprender las dinámicas de un *ethos* antioqueño como un modo particular de ser de aquella comunidad que se asentaba en el territorio y en la cual la religiosidad, la austeridad, el amor por el trabajo, la experticia y el olfato masculino para los negocios, y la

---

<sup>1</sup> Catalina Reyes Cárdenas, *Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín 1890-1930* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1996), 49.

familia como estructura fundamental de esta sociedad en la que la mujer desempeñaría un rol fundamental para la transmisión de estos valores, los cuales se insertaron como características específicas de aquella comunidad.

Para Uribe de Hincapié la constitución de esta suerte de “identidad antioqueña” es un proceso de largo aliento que se inserta ya, desde comienzos del siglo diecinueve, con la independencia del territorio nacional y la constitución de la República que, para el contexto del país, significó una larga coyuntura de guerras y enfrentamientos entre modelos políticos que debían regir, finalmente, los destinos de la nación; pero para el caso de Antioquia implicó, desde entonces, la preocupación de una élite no solo por situar a la región como bastión económico, sino, también, como modelo en lo tocante a “los valores y las prácticas sociales”<sup>2</sup>. En esta construcción de un modelo regional para la vida de los sujetos, como hemos venido insistiendo, intervino la Iglesia como institución fundamental para apalancar esta estructura social que funcionó, a su vez, como estructura de vigilancia, regulación y disciplinamiento del comportamiento de los individuos asentados en el territorio. Dice Londoño que “La posición de privilegio que disfrutaba la Iglesia colombiana era particularmente visible en Antioquia, el departamento con mayor electorado conservador”<sup>3</sup>, en tanto se había construido “una alianza tácita entre la Iglesia y el partido conservador”, así como con la élite regional que era, mayoritariamente, afín al partido. Finalmente, de acuerdo con Patricia Londoño, no había región en la cual la Iglesia católica custodiara de forma tan contundente y eficaz el “comportamiento de las personas y la educación”<sup>4</sup>. La comunidad antioqueña se constituía así en un modelo de moralidad en lo tocante a la relación con los valores cristianos; y el género femenino, aupado por el ejemplo del modelo mariano, habría de exhibir la prudencia, la mansedumbre, la honradez —en tanto la virginidad y pureza de su cuerpo—, el silencio, la laboriosidad, la obediencia, la compasión y la caridad como máximas características asociadas a la construcción de su género. Así que el *ethos* antioqueño construiría su narrativa a partir de la convergencia de una serie de discursos que se entremezclan entre aspiraciones económicas, partidistas y religiosas en la búsqueda de constituir el ideal de un sujeto, propiamente, antioqueño. La constante preocupación por conservar la moral como fundamento social de la vida individual y colectiva fue una lucha permanente entre corrientes conservadoras y progresistas que penetraron las discusiones del siglo diecinueve hasta bien entrado el siglo veinte y en el cual las mujeres ocuparon un lugar central en estas discusiones, en relación con su labor y rol dentro de una suerte de comprensión del devenir femenino como esencia naturalizada.

---

<sup>2</sup> María Teresa Uribe de Hincapié, *Nación, ciudadano y soberano* (Medellín: Corporación Región, 2001).

<sup>3</sup> Patricia Londoño Vega, *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín y Antioquia 1850-1930* (Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004), 54.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, 60.

Ahora bien, cuando hablamos de *ethos* antioqueño estamos hablando de un discurso dominante que busca imponerse y homogeneizar el comportamiento social enmarcado en un contexto territorial, mediante la producción de un proceso identitario que le otorga a una comunidad y a un entorno específicos unas características que les identificarán y que les permitirán constituirse en un “otro”, es decir, diferenciados “de”; verbigracia, los antioqueños son distintos de una comunidad como la de la región cundiboyacense, de la Costa Caribe o del Valle del Cauca. En este sentido, es importante señalar que hay un discurso dominante dentro de una estructura de poder en el cual las élites económicas, políticas, intelectuales, etc. generan una narrativa en común como modo de unir a los sujetos entre unos y otros y, a su vez, anclarlos al territorio de pertenencia. Ahora bien, esto no significa que —entronizado un discurso hegemónico sobre el *ethos* antioqueño y que podemos rastrear ya como un proyecto de la élite desde mediados del siglo diecinueve— implique, necesariamente, la unificación de los sujetos que pertenecen a esa comunidad y que eliminan la variedad de sus propias derivas subjetivas, pero sí define, en este caso, cómo el discurso hegemónico sanciona, señala y margina a quienes se ubiquen por fuera de un comportamiento avalado por dicha producción discursiva. Es decir, se trata de mostrar cómo todo el tiempo hay unos elementos en tensión entre la homogeneización y la particularización del sujeto, entre su participación en la vida social y su psique, entre los procesos de inclusión y los procesos de exclusión y marginación.

### **Brochazos para una reflexión conceptual y metodológica**

Lo primero es reflexionar, brevemente, acerca de la importancia de los estudios interdisciplinarios en las ciencias humanas y sociales en tanto espacio de interacción y de intersección de los distintos campos disciplinares para generar marcos comprensivos complejos, alrededor de objetos de estudio que han sido construidos, históricamente, a partir de la compartimentación de las ciencias humanistas —historia, sociología, antropología, filosofía, etc.—; y con fronteras visibles, a través de la producción de saberes específicos —es decir, la producción de un aparatage conceptual— y de estructuras metodológicas, asociadas a dichos campos de saber. Esta tendencia a los estudios inter/transdisciplinarios está asociada a la perspectiva de una “multidimensionalidad del conocimiento”, empleando diversas herramientas analíticas de las distintas disciplinas de las ciencias humanas y sociales como campo común en su preocupación por analizar los fenómenos de los sujetos y de la sociedad humana en sí misma. Para el caso del despliegue de esta reflexión, nos encontraremos no solo con una interpretación del campo histórico sino que, también, estará acompañada por la incorporación de elementos conceptuales y analíticos de la sociología, la antropología y la filosofía, por ejemplo, con el fin de generar un marco de comprensión novedoso que nos lleve a avanzar en los estudios de género en la región como una de las herramientas fundamentales para intervenir

en el presente, con respecto a las luchas por la igualdad política, social y cultural en materia de género.

Cuando hablemos de subjetividad femenina en esta disertación, la comprendemos como la “producción de los sujetos” en dos claves: tanto aquellas “subjetividades individuales”<sup>5</sup> —producidas desde las experiencias propias—, así como aquellos procesos de “subjetividad colectiva” que tienen que ver con el modo en el cual se construyen las sociedades en tanto comunidades. Es decir, cómo se proyecta un discurso regional que se va a alimentar de instituciones como la Iglesia para establecer un orden social, en el cual se generan unas expectativas concretas acerca de cómo deben ser y actuar los sujetos para ser aceptados, reconocidos e incluidos en las sociedades a las cuales pertenecen. En últimas, se establecen unas reglas de juego que el sujeto aprende desde la familia, las instituciones y su comunidad. Dichos aprendizajes sociales tienen, a su vez, un reparto de género —para el caso del período de estudio, entre mujeres y hombres— y esto se refleja en la asignación de roles específicos a cada uno de ellos, otorgándoles tanto valores y comportamientos, así como funciones y espacialidades diferenciadas. Según Guattari y Rolnik, si bien la subjetividad es “esencialmente social [también es] asumida y vivida por individuos en sus existencias particulares”<sup>6</sup>, multiplicando los sentidos de la construcción de los sujetos.

Es importante indicar que el *género*, como categoría de análisis para el campo de las ciencias humanas y sociales, tiene relación, justamente, con estos modos de subjetivación y, por lo tanto, el género es producido de acuerdo con unos procesos culturales específicos. El género indica que los conceptos mujer/femenino y hombre/masculino no son conceptos estables en el tiempo y que estos forman parte de la construcción de una serie de clasificaciones y características que los hacen diferenciables a partir de la producción de múltiples campos de saber y de aprendizajes culturales. De acuerdo con Judith Butler, “En cuanto fenómeno variable y contextual, el género no designa un ser sustantivo, sino a un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas”<sup>7</sup>. En este sentido, podemos bosquejar un *sujeto femenino antioqueño* que poseería unas características generales por la impronta del entorno social; así como unas características que le son propias, de acuerdo con sus vivencias, experiencias y búsqueda; en tanto, “las narrativas del ‘yo’ implican unos registros de significados diferentes que, no obstante, en razón a su adscripción de género, ofrecen muchos puntos en común”<sup>8</sup>. Sobre esta intersección entre el constructo social y el constructo individual, desarrollaremos esta breve disertación.

---

<sup>5</sup> Félix Guattari y Suely Rolnik, *Micropolítica. Cartografías del deseo* (Madrid: Traficantes de sueños, 2006), 48.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>7</sup> Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona: Ediciones Paidós, 2011), 61.

<sup>8</sup> Elena Hernández Sandoica, *Política y escritura de mujeres* (Madrid: Abada Editores, 2012), 8.

La región antioqueña será comprendida, entonces, no como un compendio geográfico, sino desde una lectura socioespacial en la cual sobre el territorio se tejen identidades, afectos, narrativas y discursos para construir unos imaginarios comunes, con el fin de producir un relato coherente de filiación. Es por ello que se producen unos discursos constitutivos de la “identidad antioqueña”, sin que ello represente la totalidad de la población y la diversidad en su configuración; pero sí una discursividad dominante con la cual se identificaría a esta población, tejida por unos lazos de afecto y un sentido de pertenencia, a la vez que propietaria de unas características particulares en los modos de comportamiento de los sujetos como habitantes de dicho territorio. En esta perspectiva, lo que debemos anotar es cómo, en medio de la estructuración de unos lazos identitarios regionales —que se alimentan de diversas fuentes—, el género femenino fue objeto constante de vigilancia y control, y el imperio de la moral cristiana en este contexto contrarrestó el posible “desorden de las mujeres”.

La producción discursiva, en este sentido, hace referencia a aquellos discursos que no solo son pronunciados o dichos; sino que, a su vez, toman cuerpo, de acuerdo con el filósofo Michel Foucault, en “un conjunto de técnicas, de las instituciones, de los esquemas de comportamiento, de los tipos de transmisión y de difusión, en las formas pedagógicas que, a la vez, le imponen y le mantienen”<sup>9</sup>. Para bosquejar dicha producción discursiva usaremos, entonces, referencias literarias, con el fin de desvelar cómo a las mujeres en la región antioqueña, para el período de estudio, se les asignaban unas características, en tanto a través de la literatura se construye una suerte de “arquetipo femenino antioqueño” y las aspiraciones que deben guiar la vida femenina para asegurarles su pertinencia y su pertenencia a la comunidad de origen. Es importante señalar que la literatura es una de las estrategias utilizadas por los grupos dominantes —en este caso, una élite económica e intelectual— para extender estos valores y su proyecto de región. Aunque es una literatura escrita por hombres, esta producción fue muy importante en tanto las élites intelectuales utilizaron diversos tipos de lenguajes para construir una narrativa de la antioqueñidad. Es decir, una “discursividad identitaria antioqueña”, para extender determinadas características a la población y que, más allá de las aparentes distancias entre campos de conocimiento —como las ciencias, la literatura, la geografía, la economía, la religión, etc.—, encaminaron su saber para fortalecer unos *modos de ser y unos modos de hacer* que exaltarán el carácter antioqueño.

El arte de la escritura estuvo restringido, en buena medida, a una práctica masculina y el lenguaje escrito fue —para el período de estudio— el soporte para la memoria de las instituciones y de los hombres que ocuparían el panteón de la historia. Las políticas de la memoria que tienen que ver con aquello que cada época desea conservar y preservar para la posteridad, de acuerdo con determinados siste-

---

<sup>9</sup> Edgardo Castro, *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011), 110.

mas de pensamiento, no asumieron salvaguardar para la narrativa histórica expresiones femeninas íntimas y propias de su devenir existencial, como diarios y cartas. Además, citando a Perrot, “ellas mismas, borran sus huellas porque creen que esos rastros no tienen interés. Después de todo, solo son mujeres, cuya vida cuenta poco”<sup>10</sup>. La vida de estas mujeres nos permite avizorar sus experiencias individuales y el modo en el cual están todo el tiempo negociando sus roles, bien sea por la impronta de la supervivencia o con el fin de justificar su propia existencia, más allá de los muros del hogar, a través de lo que consideraban obras ennoblecedoras para su espíritu. Esto es una tarea de encontrar, más bien, a través de fragmentos biográficos, sus propias construcciones que, aunque atravesadas por los discursos, existen en ellas como una suerte de conjuro en el cual, poco a poco, participan de la escritura de su propia historia. Según Hernández Sandoica, “En esos textos la mujer se reconoce *sujeto* [y] transforma prácticas ajenas negociando con ellas, y despliega otras propias con márgenes más o menos amplios de libertad”<sup>11</sup>. Una de las claves fundamentales para dar forma a lo que podemos señalar como el “flujo subjetivo”<sup>12</sup>, es decir, “la conciencia femenina de la individuación equivalente” es la comprensión del concepto de “experiencia” que, directamente, se refiere a la vida de los sujetos y que puede estar más cercana a una construcción biográfica, en tanto trayectorias vitales de los individuos: “‘La identidad femenina’, sus roles y su naturaleza, serán producto así de la experiencia vivida por cada mujer, desplegada según reglas y márgenes de actuación que forjan y condicionan su percepción del mundo y nutren su acción y su producción cultural”<sup>13</sup>.

Distintas investigaciones sobre la práctica de la caridad en este contexto han enfocado sus horizontes de análisis, en mayor medida, hacia la proliferación de las instituciones de caridad y la participación femenina, y su gestión, organización y protección en pro de los desvalidos a través de estas asociaciones de beneficencia, en concomitancia con la Iglesia y lo que significó para las mujeres dicha participación en estos espacios y sus aprendizajes que, más tarde, serían capitalizados, en términos políticos y su injerencia directa en el espectro público. Sin embargo, se ha investigado en menor medida la caridad como un valor social extendido en la comunidad antioqueña y su práctica como uno de los valores definitorios para la construcción del sujeto femenino en la región. No se trata de hablar sobre la producción de los discursos de la Iglesia, sino comprender cómo son vividos, asumidos y puestos en funcionamiento desde las experiencias femeninas, y cómo los incorporan a la construcción de sí mismas, en tanto el ejercicio de estas “labores ennoblecedoras” para ellas no solo les proporcionaba un reconocimiento social,

---

<sup>10</sup> Michelle Perrot, *Mi historia de las mujeres* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009), 19.

<sup>11</sup> Elena Hernández Sandoica, “El sujeto mujer: construcción cultural y reto historiográfico”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*: n° 38 (2016): 162.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, 164.

<sup>13</sup> *Ibíd.*

además, también, la posibilidad de trascender e inmortalizarse —mas no de la misma manera que los héroes masculinos de batallas y gestas en la construcción de la Nación—; sino desde el cumplimiento de un designio divino y la promesa del paraíso eterno.

Con respecto a los estudios anteriores —en lo tocante a la relación de la caridad y el mundo femenino en Antioquia y que han marcado una veta de investigación en materia de género— exponemos, a continuación, el contexto general de estas obras que destacamos, además, porque han sido construidas por mujeres y, en este punto, traemos a colación una reflexión acerca de la importancia de la penetración de las mujeres en la academia, en el sentido en el que lo desarrolla Martha Nussbaum, quien señala que “los nuevos conocimientos sobre la vida de las mujeres están cambiando la vida académica. Caracterizado por una gran diversidad, incitador de debate y controversia, el conocimiento relativo a las mujeres y desarrollado por mujeres”<sup>14</sup>, transforma la agenda investigativa académica, así como las perspectivas de análisis y metodologías. En todo caso, para Nussbaum, la invisibilidad que hasta no hace más de sesenta años tenían las mujeres en las disciplinas humanistas implicaba “que tratar a las mujeres como si tuvieran tan poca importancia que no fueran dignas de estudio era una forma de negar el respeto de la vida de las mujeres”<sup>15</sup> y, por ello, insistir en los estudios de género nos permite visibilizar su lugar, que antes estuvo silenciado en el relato histórico, para restituir su papel activo en la construcción de la región, así como su capacidad para resignificar los discursos y producir desviaciones que redundaran en la transformación de un destino que parecía escrito para ellas, pero que, a través del estudio de diversos fenómenos y de la producción de nuevas perspectivas comprensivas en el ámbito disciplinar, se ha ido transformando en el modo en el cual las mujeres han sido vistas y entendidas, restituyendo su rol y transformando el concepto de género, desnaturalizándolo y situándolo en un ritmo histórico.

En esta línea de reflexión, encontramos el libro *Aspectos de la vida social y cotidiana en Medellín 1890-1930*: una producción académica que, en el contexto regional, marca una discontinuidad para los estudios de género, si bien el objetivo fundamental de su obra no son las mujeres exclusivamente, sino ahondar en una interpretación de la vida de los sujetos insertos en las dinámicas de la ciudad a través de una corriente historiográfica como la de vida cotidiana y cómo se desarrollaba ésta en medio de un proceso de industrialización y de modernización apalancado por las élites antioqueñas; es decir, “la manera como los pobladores de la ciudad afrontaron la transformación de Medellín, que de villa comercial llegó a ser la primera ciudad industrial del país”, en el “transcurrir de la vida cotidiana y un tanto privada de los distintos grupos de la ciudad”<sup>16</sup>, desde la reconstrucción de las

---

<sup>14</sup> Martha Nussbaum, *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal* (Bogotá: Editorial Planeta, 2016), 193.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, 196.

<sup>16</sup> Catalina Reyes Cárdenas, *Aspectos de la vida social*, 11.

“actitudes mentales, los sentimientos y los comportamientos de hombres, mujeres y jóvenes que habitaron la ciudad entre los años 1890 y 1930”<sup>17</sup>. El cuarto capítulo, dedicado a las mujeres, trata de romper el esquema de la supuesta homogeneidad del comportamiento femenino en la ciudad, señalando “las desigualdades sociales, las diferencias de edad, los niveles educativos y culturales, las actividades que desarrollan y, obviamente, la estructura física y psíquica de cada una”<sup>18</sup>. Ahora bien, para el caso específico de nuestra reflexión, Reyes Cárdenas señala que en el marco de las dinámicas de la sociedad occidental, en general, el modelo de la mujer y su papel como *ángel del hogar* se consolida, con mayor contundencia, a partir del siglo diecinueve, mediante la circulación del modelo mariano, es decir, María madre de Dios, que encarna las características de la mansedumbre, la dulzura, el silencio, la obediencia, la consagración y el sacrificio como fundamento y guía en la vida de las mujeres, contrapuesta a la imagen de Eva como la mujer “pecaminosa, voluptuosa y asociada con la tentación y perversión”<sup>19</sup>. Así, su misión se extendió a la evangelización y el disciplinamiento de su familia y, para el caso de las mujeres de la élite, implicó, a su vez, la de configurarse como “misioneras sociales”, mediante la práctica de la caridad, con las “clases populares”<sup>20</sup>.

Gloria Mercedes Arango de Restrepo en *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930*, desarrolla la relación de la Iglesia y la vida femenina en la región a partir de la aparición de asociaciones e instituciones de beneficencia de cuño católico y que se constituyeron como promotoras del “bienestar social” desde la religiosidad y la práctica de valores cristianos, como la caridad, con la participación fundamental de las mujeres. En sus palabras, estas instituciones están inscritas en el devenir “de un proceso de modernidad tradicional en el que si bien se adoptaron elementos de la modernidad como la prensa, el fortalecimiento de la educación, la participación de las mujeres en actividades públicas”, etc.; a su vez, “estas nuevas sociabilidades estaban inspiradas en una ideología conservadora, con un fuerte peso de la Iglesia católica y una oposición abierta a las corrientes modernas de pensamiento”<sup>21</sup>. Arango de Restrepo logra hacer un inventario significativo de estas asociaciones, sus formas de funcionamiento, administración y su campo específico de acción para demostrar cómo se fue abonando el terreno para la participación femenina en la esfera pública, así como la generación de un punto de inflexión en el papel que desempeñaban las mujeres en la región para abrirse camino, propiamente, en la esfera política institucional, en el siglo veinte, a partir de la capitalización de estos aprendizajes. Asimismo, *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín y Antioquia 1850-1930*, de Patricia

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, 12.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 169.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 170.

<sup>20</sup> *Ibíd.*

<sup>21</sup> Gloria Mercedes Arango de Restrepo, *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930* (Medellín: La Carreta Editores, 2004), 16.

Londoño Vega, es una investigación histórica acerca de la institucionalización de la religión católica como pilar fundamental del orden social y cultural en el contexto regional antioqueño a partir de un análisis histórico de la configuración del discurso religioso, mediante la creación y asentamiento de las órdenes religiosas, así como su injerencia en el control de la educación en todos los niveles de formación, y la proliferación de sociedades de beneficencia como espacios fundamentales para irradiar el credo católico y extenderlo, de manera efectiva, a toda la población. En palabras de la autora, “este estudio muestra cómo la religión y la Iglesia católica fortalecieron su presencia en Antioquia, impregnando hondamente la vida de sus gentes de todas las condiciones”; y cómo, en el período de estudio, se consolidó su presencia “siguiendo la evolución de las parroquias, las asociaciones devotas y comunidades religiosas, así como la devoción privada y las manifestaciones públicas de fe”<sup>22</sup>.

Finalmente, la obra de Ruth López Oseira, *...este feminismo maicero nuestro tan inofensivo. Género, Política y Modernización en Medellín, 1930-1958*, es fundamental para comprender las dinámicas que se tejen, previamente, alrededor de la constante presencia femenina en la capital de la región antioqueña a través de diversas actividades que no habían sido circunscritas a la esfera política institucional como tal, así como en la búsqueda específica de derechos civiles, previo a la consecución del derecho al voto —en la década de los cincuenta de la centuria pasada— como una discontinuidad fundamental en el reconocimiento del género femenino en nuestro país y en la región, en la lucha por la igualdad; estas

actividades otras [...] fueron dotadas de carácter y sentido político por las mujeres que se involucraron en ellas, quienes las usaron para transformar la esfera pública, influir en las políticas públicas y elaborar representaciones relativas al género, entendido como el conjunto de representaciones sociales acerca de las diferencias entre los sexos.<sup>23</sup>

Entre ellas, el papel que éstas desempeñaron en las asociaciones e instituciones de beneficencia vinculadas a la Iglesia y con la práctica de la caridad como parte de las “prácticas femeninas” propiamente dichas.

En estas investigaciones pertenecientes a la disciplina histórica, fundamentalmente, confluye una mirada en relación con la producción de las “sociabilidades católicas” a través de la práctica de la caridad representada en estas asociaciones e instituciones desde mediados de la centuria del siglo diecinueve y el siglo veinte; y la presencia constante de las mujeres en estas actividades y prácticas relacionadas con la producción del género femenino, donde no solo son propagadoras y multiplicadoras del credo católico, sino que se constituyen por el ritmo de estas activi-

---

<sup>22</sup> Patricia Londoño Vega, *Religión, cultura y sociedad en Colombia*, 9.

<sup>23</sup> Ruth López Oseira, “‘Este maicero feminismo tan inofensivo’: género, política y modernización en Medellín, 1930-1958” (tesis de doctorado en Historia, Universidad Pablo de Olavide, 2010), 2.

dades como personajes públicos y visibles en el contexto regional, relacionando estos aprendizajes con las destrezas necesarias para participar más tarde y, directamente, en la vida política como tal. Es decir, esto nos permite extender nuestro horizonte comprensivo a la manera en la cual las mujeres en este territorio no solo vivieron su religiosidad y su fe de acuerdo con los dogmas de la Iglesia mediante un *modelo mariano*, donde el silencio, la mansedumbre, la obediencia, la compasión, el sacrificio y la caridad, entre otras, debían ser características ineludibles para *el modelo de la mujer antioqueña*; sino que, a su vez, ellas mismas generaron sus propias trayectorias y resignificaciones de la religiosidad católica y de las sociabilidades que se generaban alrededor de ella para participar, finalmente, en otras esferas mediante la construcción de sus propias derivas subjetivas, generando campos de acción y de apertura de participación en el campo social. Ahora bien, más allá de la participación de las mujeres en la esfera pública podemos pensar, a su vez, la esfera privada como espacio de construcción de un *yo*, en el cual también existe una intencionalidad política; es decir, en su vida íntima y en las posibilidades múltiples que exige un devenir como sujeto social e individual, hay una apuesta que, aunque menos perceptible, también abre el abanico de posibilidades, de acuerdo con las consideraciones de la construcción de un sujeto femenino que no solo está expuesto a la imposición de un modelo que la sociedad construye en su conjunto, sino a las posibilidades de su devenir. Además de ser una práctica que parece incorporar la vida de los otros, a la vez que se constituye como una práctica de sí.

Mediante el uso de los archivos personales y la literatura, reconociendo las escrituras femeninas y dejando que sus voces resuenen en estas páginas y contrastándolas con pasajes literarios de cuño costumbrista y ofreciendo una estructura de análisis, mediante el uso de recursos bibliográficos de diversas disciplinas humanistas —no solo de la historia como tal—, se pretende desplegar una lectura que dé cuenta de distintas posibilidades de análisis para comprender, de modo más complejo, la producción de las subjetividades femeninas en la región antioqueña, en las cuales se entremezclan los aprendizajes culturales y sociales, los sentimientos, los afectos y las sensibilidades con la búsqueda de una construcción de sí mismas. En este punto es importante señalar que no se puede reducir la moralidad “solo a una especie de clasificación de las acciones como buenas o malas, correctas o incorrectas, de acuerdo con unas normas aprendidas”<sup>24</sup>; puesto que, como seres humanos —complejos en nuestra constitución como sujetos—, desarrollamos “una sensibilidad de acuerdo con lo cual uno siente atracción hacia lo que está bien y repulsión hacia lo que está mal. No es solo un conocimiento de lo que se debe hacer, de lo que está permitido o prohibido, sino también un conocimiento de lo que es bueno *sentir*”<sup>25</sup>. Así, debemos incluir en nuestros análisis históricos los sentimientos y las emociones; y móviles poderosos, más allá de unas técnicas de control político,

---

<sup>24</sup> Victoria Camps, *El gobierno de las emociones* (Barcelona: Herder Editorial, 2011), 16.

<sup>25</sup> *Ibíd.*

como la fe y la convicción en Dios, a través de la capacidad de creer y las promesas de una vida inmortal y santa en la corte celestial.

### **Mujeres antioqueñas: modelos de virtud cristiana**

Cuando hablamos de “mujeres antioqueñas”, lo entendemos no en una perspectiva totalizante en su devenir subjetivo y en la construcción del género, sino en la manera en la cual los discursos hegemónicos plantean un “modelo femenino antioqueño” que las mujeres, en general, debían seguir para mantenerse como parte de esta sociedad regional. Es decir si durante el período de estudio una mujer tenía comportamientos contrarios a la moral cristiana —inspirada en el modelo mariano, como hemos expuesto párrafos atrás y asociando esto, además, con el discurso regional y el papel primordial de la mujer en la preservación de la moral social y de la institución de la familia— estas eran condenadas y marginadas, por cuanto de un modo u otro podrían funcionar como un agente “contaminante” de aquel arquetipo que se quería conservar, preservándolas de actitudes contrarias que iban en detrimento del *proyecto moral* de las élites regionales. En este sentido, las mujeres pertenecientes a la élite antioqueña se configuraron como un modelo de comportamiento femenino a ser emulado por el pueblo y, por ende, la actitud que exhibían debía estar en concordancia con la constitución de un sujeto femenino que, aunque estaba por fuera del circuito de las órdenes religiosas, estaba anudada a su condición de fe y vivencia de su religiosidad como uno de los atributos fundamentales para su reconocimiento. Esto nos lleva a pensar que, si bien había una actitud de piedad, compasión, rectitud y fe puesto en un afuera —a través de la doctrina y de las acciones necesarias para su difusión—, no podemos desconocer, a su vez, que también existía una actitud íntima anclada a una fe para justificar su existencia individual y la aspiración a un premio eterno. Entre estas prácticas encontramos la caridad, de manera temprana asociada ya con las mujeres, como veremos a continuación, y el encomio con el cual realizaban estas tareas a través de una narración en la cual vemos una división de género mediante la distribución de funciones y valores.

En el informe de la Comisión Corográfica de 1852, en su volumen sobre *El Estado de Antioquia. Antiguas provincias de Medellín, Antioquia y Córdoba*<sup>26</sup>, en los rasgos comportamentales de la región aparece ya el valor de la caridad asociado con *el bello sexo* y el cómo las mujeres antioqueñas, contrario a las actividades comerciales de los hombres que, de acuerdo con estas observaciones, si bien tenían habilidades excepcionales para emprender grandes empresas por su capacidad para el trabajo y un ingenio particular para los negocios, llegaban “a caso en ocasiones a no considerar en todo sino sus propios intereses”<sup>27</sup>. Mas las actividades femeninas equilibraban la balanza en ciertas funciones relacionadas con la práctica de la cari-

---

<sup>26</sup> Agustín Codazzi, *Geografía física y política de la Confederación Granadina. Estado de Antioquia*, volumen IV (Medellín: Universidad EAFIT / Universidad Nacional de Colombia, 2005), 218.

<sup>27</sup> *Ibíd.*

dad. Dichas observaciones indicaban, para entonces, la existencia de “un hospital” que, tanto en su administración como en el cuidado de los enfermos, ocupaba a las mujeres de la élite, principalmente: “las más respetadas señoras se dedican en él espontáneamente, y con una piedad ejemplar, a asistir a los enfermos, consolarlos y prodigarles todos los auxilios que una cuidadosa madre podría proporcionar a sus hijos”<sup>28</sup>. De acuerdo con este testimonio, es importante señalar dos puntos: el primero es cómo hay un reparto de funciones de género, puesto que, mientras que los hombres antioqueños de prestancia se dedicaban a fortalecer sus negocios, a su vez, las mujeres, extendiendo su función maternal a través de la caridad, atendían a la población más vulnerable. Y segundo, el reconocimiento de unos valores que van a permanecer con relativa estabilidad en el tiempo —al menos hasta mediados del siglo anterior—, en la discursividad identitaria regional; es decir, por un lado, la capacidad para crear empresa por parte del género masculino y, por el otro, el ejercicio de valores como la caridad y la hospitalidad por parte del género femenino. De acuerdo con el historiador Michel de Certeau, “las mismas prácticas religiosas varían según la región”, toda vez que no podemos seguir evitando el *lugar* como uno de los vectores explicativos para entender la diversidad de usos que subyacen en las prácticas discursivas: “necesario retorno de la estadística al *lugar* donde se apilan, se imbrican y difractan, sistemas de prácticas”, reconociendo “la pertinencia de la geografía” y del “medio regional”, para su análisis<sup>29</sup>.

El escritor antioqueño Juan de Dios Restrepo (1825-1894), más conocido bajo el seudónimo de Emiro Kastos, da cuenta, al igual que el testimonio anterior, de la relación temprana entre la función maternal y la práctica de la caridad a la cual las mujeres eran llamadas; pero, adicionalmente, podemos comprender la relación del ícono mariano como modelo de virtud y el camino que estas mujeres de carne y hueso, ancladas a la tierra, debían seguir para el bienestar tanto de la sociedad, en general, como para el bienestar de su alma. En su poema de 1845, titulado “La caridad”, el amor maternal, entonces, se extiende y se derrama sobre todo “pobre desgraciado” que necesite alivio y consuelo: “Y vosotras, bellísimas mujeres, / Cuya existencia es fiesta y alegría, / Mirad que el pobre es hijo de María / Y ella siempre amorosa lo escuchó”; y continúa así: “La que se acerca al pobre desgraciado, / Y le lleva socorros y consuelo / Es un arcángel que del puro cielo / Para alivio del hombre descendió”<sup>30</sup>. Es decir, a través de esta fuente podemos interpretar la necesidad de entronizar a la mujer como un modelo de santidad y, en este modelo de santidad, se hace ineludible la práctica de la caridad como una de sus misiones fundamentales, en la cual la mirada hacia los menos favorecidos las hace compasivas y empáticas, otorgándoles una suerte de aura angelical. Practicar la caridad no se limitaba, por ende, solo a las instituciones y organizaciones dispuestas para tal

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, 218.

<sup>29</sup> Michel de Certeau, *El lugar del otro. Historia religiosa y mística* (Madrid: Katz Editores, 2007), 52.

<sup>30</sup> Emiro Kastos, *Mentiras y quimeras*, 101.

fin, sino que se extiende a una actividad constante e inscrita en los avatares de la vida misma y en su cotidianidad. En esta misma línea, Lisandro Ochoa (1867-1948) hablaba de la proclividad de las mujeres en la capital de la región hacia la caridad y su disposición para colaborar con todos los necesitados de gestos de protección y cuidado. Recordaba así que, en la Guerra Civil, acaecida en 1879, cuando uno de los templos de la ciudad fue ocupado “por las tropas y en ellas instalaron un cuartel”<sup>31</sup>, “las *voluntarias*, con el mayor desacato, colocaban fogones en el suelo y allí confeccionaban los alimentos para la soldadesca”<sup>32</sup>.

Pero para comprender qué hay más allá de la práctica de la caridad —en relación con la construcción de un *ethos* antioqueño en perspectiva de género, asignándole roles específicos a las mujeres— lo que nos interesa, además, es explorar su mundo interior y sus construcciones a partir de sus experiencias de vida. Enriqueta fue una mujer cuyos ejercicios escriturales sobreviven gracias a su relación parental con una reconocida familia de la élite antioqueña, que no solo ostentaba poder económico sino, también, un importante peso político en el orden regional y en el orden nacional; y, asimismo, por esta condición privilegiada, pudo acceder a la escritura, conservando hasta hoy sus vestigios de memoria. Esta mujer nos guía por su universo interior para desentrañar aquello que ella misma definía como sus propósitos de vida y que, sin importar los sacrificios que ello implicara, pondría siempre primero a “Dios que [a] los hombres”; esta frase resulta significativa para comprender otras motivaciones en la búsqueda del cumplimiento de su destino, al poner a Dios como su prioridad y, por ende, asumir una búsqueda espiritual más allá de sus aspiraciones terrenales. Tal experiencia en la construcción de una religiosidad interior no solo podemos circunscribirla al ámbito de la vida conventual, porque testimonios como los de doña Enriqueta nos permiten desvelar unos modos de vida que exigían un virtuosismo femenino en relación con dicha religiosidad y que podemos señalar como una suerte de “sacerdocio laico”, en tanto asumían un compromiso con la expansión de la doctrina y la práctica de todo tipo de valores cristianos que se sitúan entre el impacto social de sus acciones y el impacto individual; es decir, cuando una mujer como Enriqueta decide para sí misma acogerse a una vida en Cristo, posiblemente y de acuerdo con sus testimonios, no solo estaba buscando un bienestar social sino, también, un bienestar para sí misma, es decir, para su propia alma. Ahora bien, en cuanto a la búsqueda de este bienestar social, es claro que las mujeres de la élite tenían una responsabilidad mayor en tanto su modelo de vida debía guiar la vida de los demás —y a las de su género, principalmente—, relacionado a que “las redes de las familias más respetadas mantenían una posición clave: siempre y cuando tuvieran suficiente poder, actuaban como

---

<sup>31</sup> Lisandro Ochoa, *Cosas viejas de la Villa de la Candelaria de Medellín* (Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, 2004), 23.

<sup>32</sup> *Ibíd.*

guardianes de la imagen de la comunidad y de las opiniones y actitudes aprobadas<sup>33</sup>.

A menudo, en estas correspondencias, encontramos como se refieren a ciertas mujeres *como verdaderas santas* en virtud de su vida de abnegación como elemento último para agradar a Dios, mediante la exhibición de “una resignación cristiana para aceptar sonriendo todas las amarguras de la vida”<sup>34</sup>. Así, encontramos a Sor Josefa, una antioqueña dedicada a la vida conventual y radicada en La Habana, Cuba, que, para 1882, le escribía a Enriqueta la tristeza que la embargaba, puesto que estando lejos de su familia, Natalia, una de sus hermanas que vivía en la capital antioqueña, había muerto. Sin embargo, le quedaba un consuelo: “verdaderamente cuando se haya presentado a Dios Nuestro Señor no habrá tenido que recibir cargos por egoísmo e indiferencia con el prójimo siempre se desvivió y se olvidó de ella para hacer por los otros, ella no escluyó a nadie a veces hasta se creía eclesiva su caridad porque se metía en cosas superiores a sus fuerzas”<sup>35</sup>. Y, asimismo, indicaba que: “esto me hace esperar que esté en el cielo descansando de todos sus trabajos, pronto la seguiremos, que gusto será dejar este mundo tan lleno de miseria y sinsabores”<sup>36</sup>. Sobre esta epístola vemos cómo la vida femenina consagrada a los demás, más allá de que fueran esposas y madres, las llevaba a construir un sentimiento maternal en relación con la protección y el cuidado mediante la vivencia directa de su religiosidad, entregando todo de sí para alcanzar los fines que estas consideraban como ennobecedores para su propia alma. En ello encontraban una inspiración para la trascendencia y les otorgaba un papel en el tinglado social, en primera instancia, con sus redes parentales y, en segunda instancia, con sus redes vecinales. Natalia no tenía hijos —al parecer—, pero se dedicaba a extender su labor, incluso “en cosas superiores a sus fuerzas”, ejerciendo la caridad y prestando sus favores a los que consideraba los más necesitados. En este mundo de “miseria y sinsabores”, como lo expresaba Sor Josefa, con cierto dejo de melancolía, estas prácticas resultaban un refugio y un aliciente para sobrellevar la vida terrenal que, a veces, podía ser un territorio áspero y hostil para ellas, proporcionándoles un modelo de vida que interiorizaban y apropiaban para sí.

No es de extrañar, entonces, que en aquello que consideraban una misión de vida en 1860, doña Enriqueta, luego de haber participado en unos ejercicios espirituales promovidos por la Compañía de Jesús, escribiera el “método de vida” que se impondría a sí misma, en virtud de una existencia en Cristo. Uno de los puntos

---

<sup>33</sup> Norbert Elías y John L. Scotson, *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2016), 78.

<sup>34</sup> Emiro Kastos, *Mentiras y quimeras*, 74.

<sup>35</sup> “Carta de Sor Josefa Barrientos a Enriqueta Vásquez de Ospina” (La Habana, Cuba, 20 de diciembre de 1882), en Sala Patrimonial Universidad EAFIT (SPUE, Medellín, Colombia), Colección documental Fundación Antioqueña para los Estudios Sociales (FAES), Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia recibida, MOR-C-52, f. 21v.

<sup>36</sup> *Ibíd.*

nodales de este “método de vida” está relacionado con el peligro que el tiempo de ocio representaba y, por lo cual, desde el alba, debía estar en función de todo tipo de actividades, ocupando cada minuto en la consecución de su santidad y poniéndose a salvo de lo que el escritor antioqueño Francisco de Paula Rendón (1855-1917) dejaba manifiesto en su novela *Inocencia*, publicada en 1904, “como los tres enemigos del alma: el Mundo, el Demonio y la Carne”<sup>37</sup>, al referirse a las tentaciones a las que las mujeres estaban expuestas. Desde la seis de la mañana, Enriqueta ya estaba en pie para “ofrecer a Dios las obras palabras i pensamientos de aquel día; proponiendo evitar todo pecado i practicar las virtudes”, para continuar con “el arreglo i buen orden de la casa”. Luego se dirigía al templo, escuchaba la misa y, en silencio, hacía “una oración mental” y visitaba al Santísimo Sacramento. Al regreso, procuraba “estudiar una cosa útil”; y de las nueve a las dos de la tarde, se ocupaba “en coser, estudiar i mis deberes domésticos”. Más tarde, la lectura de un “libro piadoso, hacer el examen particular” y seguir ocupándose en obras que le fueran convenientes. Este “método de vida” que describe, abre un horizonte de comprensión en torno al modo en el cual algunas mujeres en este contexto vivían y asumían sus propósitos; porque no solo hay unos valores cristianos que se transparentan en acciones concretas —como la caridad o la enseñanza de la doctrina— y que impactan, directamente, en su núcleo familiar y en su comunidad sino que, a su vez, hay otras prácticas como la oración, la lectura o las labores que les lleva a realizar un constante examen interior y relacionarse de modo directo con Dios, sin mediadores, con la expectativa de fortalecer su mundo interior en una búsqueda constante de la perfectibilidad como requisito ineludible para acceder a aquello en lo cual creían fervientemente: la vida eterna. Así, más allá de poner el foco en las representaciones y las discursividades producidas por la institucionalidad de la Iglesia, nos exponemos en esta perspectiva de análisis a bosquejar “aquellas referencias sociales de pertenencia y operaciones constructivas de la sociedad”<sup>38</sup> y de los sujetos.

Enriqueta continuaba así la descripción de sus actividades: “a las seis de la tarde, rezarían el rosario en familia y le enseñaría, además, la doctrina a las criadas”<sup>39</sup>. Enriqueta nos revela de modo más vívido, a través de su escritura, cómo las mujeres de la élite van ampliando su campo de acción paulatinamente y cómo, del dominio del hogar, extienden su labor de evangelización de los hijos a las “criadas”. Este es un primer elemento que debemos considerar para comprender, en clave histórica, como las mujeres van asociando su ejercicio maternal y la práctica de valores cristianos a otros frentes de acción, no solo sirviendo a su circuito más cercano, sino migrando hacia otras espacialidades y otras sociabilidades, que más tarde serían

---

<sup>37</sup> Francisco de Paula Rendón, *Inocencia* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2009), 79.

<sup>38</sup> Michel de Certeau, *El lugar del otro*, 37.

<sup>39</sup> “Método de vida, de Enriqueta Vásquez de Ospina” (Medellín, 10 de junio de 1860), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia enviada, MOR-C-30, f. 2r.

institucionalizadas y canalizadas en las asociaciones de beneficencia. Es decir, podemos ver cómo hay un radio de acción que se iba extendiendo en las mujeres de las clases altas, de la familia a la “servidumbre”; y de la “servidumbre” a su círculo vecinal y, de allí, a la institucionalización de su labor mediante la constitución de dichas asociaciones de beneficencia; mas lo que se puede observar a través de estos testimonios es cómo todos estos escenarios se entremezclaban, practicando la caridad y la doctrina en todos los niveles e instalándose, finalmente, en la vida cotidiana femenina.

En otro escrito, sin fecha exacta, pero que podemos ubicar en la década de 1860-1870, encontramos cómo esta mujer sigue insistiendo en estos preceptos cristianos para mantenerse en “el camino de la virtud” y cómo insiste en una necesaria difusión de la doctrina como uno más de los fundamentos misionales de vida que, en primera instancia, implicaba “ser fiel en el cumplimiento de mis deberes religiosos [...] educar a mi hijo según las máximas del evangelio inspirándole desde pequeño amor a la virtud”<sup>40</sup> y “tratar a las criadas a la vez con dulzura y severidad y vigilar siempre en que ellas cumplan con sus deberes pero procurando que los cumplan más bien por amor que por temor”<sup>41</sup>. Vemos cómo Enriqueta se mueve entre la extensión de la doctrina cristiana entre su núcleo familiar y las personas que están a su alrededor —fundamentalmente mujeres que emergen como auxiliaadoras de las labores domésticas—, no solo vinculadas por un lazo de carácter laboral sino, también, maternal. El amor es un sentimiento que estaba asociado, necesariamente, a las mujeres de una manera naturalizada, es decir, que se asumía como un sentimiento que nacía con éstas —no era adquirido—, como si fuera una característica intrínseca por su condición de género. Para el período de estudio, en relación con la condición femenina, es decir, en la complejidad del universo social regional, emerge el amor como un sentimiento asociado, además, con el sacrificio, la abnegación y la piedad, no solo con su entorno familiar sino, también, con su prójimo. De acuerdo con Lipovetsky, en Occidente, dicho sentimiento sería comprendido de una manera diferenciada entre mujeres y hombres, puesto que, para el caso de éstas, el amor se configuraba como una “renuncia, fin incondicional, ‘entrega total en cuerpo y alma’”; a diferencia del género masculino que, culturalmente, en él asomaría como un “ideal contingente”, mas no “como una razón exclusiva para vivir”<sup>42</sup>.

Este punto sobre la enseñanza de la doctrina a la “servidumbre” lo encontramos, también, en algunos pasajes literarios de los cuales señalaremos dos a continuación. Ambos pasajes, referidos a mujeres pudientes de élites rurales que podían sostener alrededor del hogar, por sus ventajas económicas, un séquito de trabajado-

---

<sup>40</sup> “Propósitos de doña Enriqueta Vásquez de Ospina” (s.l., s.f.), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia recibida, MOR-C-35, f. 54v.

<sup>41</sup> *Ibíd.*

<sup>42</sup> Guilles Lipovetsky, *La tercera mujer* (Madrid: Editorial Anagrama, 2007), 17.

ras y trabajadores que, además, eran incluidos en las actividades familiares, especialmente en lo tocante a la conservación de la doctrina cristiana y sus prácticas y, además, como vigilantes de la moral y del cumplimiento de los preceptos de la Iglesia. En *Mercedes*, novela del escritor antioqueño Marco Antonio Jaramillo (1849-1904), publicada póstumamente en 1907, vemos una escena en la cual, como todas las noches, cuando se iba a rezar el rosario a las seis de la tarde en la hacienda Magallo, se reunían no solo los señores de la casa sino, también, la “servidumbre”, para cumplir con los deberes cristianos; y era la señora de la casa la llamada a esta misión: “Doña Florencia llamó a rezar, y la gente de la cocina empezó a separarse del fogón, que ardía en el suelo, y fueron presentándose en la puerta y sentándose silenciosas, éste en una piedra, aquéllas en un tronco”<sup>43</sup>. Del mismo modo, esto lo apreciamos en otro pasaje literario del escritor Tomás Carrasquilla (1850-1940), en su novela de 1935, *Hace tiempos. Memorias de Eloy Gamboa*, después de que Cantalicia llegó hasta la casa de una señora prestante de un pueblo antioqueño en búsqueda de pan y posada, porque se encontraba desprotegida y en la miseria más absoluta. Vemos, adicionalmente, cómo describe el escritor que, luego de acogerla y trabajar en la casa de la familia como “sirvienta”, esta fue instruida en la palabra de Dios: “un día me senté en el quicio de una puerta, orquestaba con váguido, de puro enferma y hambriada. De presto abrieron la puerta y salió una señora [a la cual] l’imploré el socorro y le conté todo mi desamparo. Me hizo colar y me mató el hambre con mucha comida”<sup>44</sup>. Cantalicia se fue quedando y la señora le procuraba, a su vez, bienestar para su cuerpo y para su alma: “vido que yo no sabía ni pizca de doctrina ni nada, echó a enseñarme. Yo izque me había confesao, pero no recordaba bien cómo ni cuándo. Un día me sacó ropita limpia, me llevó a la iglesia y me confesé”<sup>45</sup>.

Ahora bien, entre la doctrina y la caridad practicadas por fuera de un orden institucional, es decir, no a través de una agrupación o asociación, sino a través de un gesto y una iniciativa individual, encontramos lo que en contexto regional era un deber y que estaba asociado, directamente, con la caridad: “la limosna”. Doña Enriqueta, cuando se enteró de la situación por la cual estaba atravesando su vecino Antonio, decidió activar una red de ayuda a través de sus coterráneos. En una misiva redactada, aproximadamente, entre 1880 y 1890, escribía que: “hai días que carece del preciso alimento. No pudiendo por mí sola remediar el cual, me he propuesto pedir en reserva, entre unas pocas personas, una limosna semanal, que yo me tomaré el trabajo de enviar a recoger”<sup>46</sup>; respondiendo, así, a uno más de sus

---

<sup>43</sup> Marco Antonio Jaramillo, *Mercedes* (Sonsón: Tipografía Litoglacial, 2006), 46.

<sup>44</sup> Tomás Carrasquilla, *Obras completas: Hace tiempos. Memorias de Eloy Gamboa*, tomo II (Medellín: Editorial Bedout, 1958), 216.

<sup>45</sup> *Ibíd.*

<sup>46</sup> “Carta de doña Enriqueta Vásquez de Ospina a sus amigos” (s.l., s.f.), en SPUE Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia enviada, MOR-C-30, f. 91r.

propósitos de vida: “ser caritativa con los pobres”. En la novela *Lejos del Nido*, de Juan José Botero (1840-1926), publicada en 1924, observamos cómo Luisa —un personaje femenino— nos permite comprender, a su vez, esas solidaridades vecinales que se tejían alrededor de estas comunidades, y a la práctica de la caridad, en perspectiva de género, como una práctica individual que, a su vez, comportaba y activaba los lazos vecinales, en la vida diaria: “yo venía [...] a traerles este pequeño cariño y mis compadres lo reciben con toda confianza y gusto, que allá fue la niña a que le vendiera o le prestara, pero tal cosa entre nosotros no se hace, qué tal!”<sup>47</sup>. Finalmente, como exponía Botero en su novela, haciendo apología a estos gestos, escribía: “qué sublime es la caridad cristiana, cuando se practica de todo corazón, sin aguardar, por lo que se hace, recompensa terrenal”<sup>48</sup>. Estas solidaridades femeninas —que no solo implicaban el gesto de la limosna— podemos encontrarlas en la carta de Sor Josefa, escrita en 1882, puesto que, en ella, también había un gesto de agradecimiento hacia doña Enriqueta por su solidaridad para con sus hermanas, que eran las únicas que estaban en Medellín; ya que esta mujer, con presteza, las acompañó en el trance de la pérdida de Natalia<sup>49</sup>, proporcionándoles compañía y amparo en medio de la desgraciada situación de esta familia.

Pero de la propagación de la doctrina en las geografías del hogar y su extensión a la servidumbre, además de los gestos de “la limosna individual o privada”, vemos cómo doña Enriqueta encarna las distintas prácticas de la caridad —en el contexto regional y cómo, desde su misión de vida, va más allá de su relación con el espacio doméstico en un proceso de paulatina institucionalización— que más tarde serían capitalizadas en las organizaciones y asociaciones de beneficencia; y cómo esta visibilidad le otorgaba un reconocimiento y una valfa social, exaltando su labor en tanto mujer que cumplía a cabalidad con la misión encomendada, reconociendo su labor maternal que, como un manto mariano, cubría y protegía, también, a sus vecinos. En 1882, los habitantes del barrio Guanteros de Medellín apelaban a su generosidad, toda vez que, como directora de “la casa de asilo” que quedaba en dicha zona, le pedían, como favor, acceder a colocar en ella una “pequeña fuente de agua” para su suministro y así beneficiar a la vecindad circundante<sup>50</sup>. Asimismo, para este mismo año —1882—, Juan de Dios, subdirector de la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús, invitaba a Enriqueta a formar parte de ésta como directora, puesto que era sabido por los lugareños su encomio por favorecer a los desprotegidos para aliviar las miserias de la población que carecía de las mínimas ga-

---

<sup>47</sup> Juan José Botero, *Lejos del nido* (Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2009), 24.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> “Carta de Sor Josefa Barrientos a Enriqueta Vásquez de Ospina” (La Habana, Cuba, 20 de diciembre de 1882), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia recibida, MOR-C-52, f. 21v.

<sup>50</sup> “Carta a doña Enriqueta Vásquez de Ospina, de los vecinos de Guanteros” (Medellín, 30 de septiembre de 1882), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia recibida, MOR-C-52, f. 11r.

rantías para su subsistencia, “atendiendo a los sentimientos de piedad y ardiente caridad”<sup>51</sup> que ella poseía, así como su proclividad a desempeñarse en estas labores, tanto por su “voluntad”, como por sus “vehementes deseos que ha manifestado de trabajar en el culto del Sagrado Corazón del Unigénito del Padre”<sup>52</sup>. Esta asociación no solo estuvo encaminada “a procurar el alivio de las necesidades corporales de los pobres” sino, además, a “promover el aprovechamiento espiritual de las almas instruyendo a los ignorantes en la doctrina cristiana”<sup>53</sup>.

Al respecto, Arlette Farge anota que no solo se puede interpretar el papel de estas acciones en el marco de una suerte de *políticas de asistencia* y como una de las técnicas políticas de control de aquella población, que no lograba integrarse en un orden social por sus propias condiciones de vida; ya que estas prácticas no solo encarnan un interés político de carácter general sino, a su vez, un interés individual que denota la paulatina transformación de los modos de relacionamiento con el yo y donde la *compasión* acompañaba la labor constante de estas mujeres, moviéndose entre dos orillas: el “interés social” y el “amor por ‘sí mismo’”<sup>54</sup>. Enriqueta estaba movida por una profunda convicción que la llevaba a unas aspiraciones trascendentales a través de la promesa del cielo eterno. En el escrito sobre sus propósitos de vida, esta mujer apelaba a su profunda religiosidad para aceptar todo aquello que Dios le impusiera para complacerlo, y así indicaba que se conformaría en todo, de acuerdo “con la voluntad de Dios aceptando con entera resignación los trabajos que la divina providencia se digne enviarme”<sup>55</sup>. De acuerdo con Sofía Ospina de Navarro (1892-1974), en su compendio “La abuela cuenta”, publicado por primera vez en 1964, y que narra su historia de niñez y juventud en la Antioquia de la primera mitad del siglo veinte, vemos cómo señala que: “en aquellos hogares, tan juiciosamente fundados, y donde la esposa desempeñaba su papel con abnegación casi heroica, tenían que resultar ejemplares”<sup>56</sup>.

Finalmente, en relación con la caridad y la construcción de subjetividades femeninas en la región antioqueña, vemos cómo las mujeres no solo practicaron la caridad, sino que fueron beneficiarias de ésta, no únicamente en el sentido de las instituciones de caridad, sino mediante el gesto de la “limosna”, puesto que, en la lectura de estos archivos, vemos cómo surgen sus voces para acudir suplicantes a

---

<sup>51</sup> “Carta de Juan de Dios Uribe a Enriqueta Vásquez de Ospina” (Medellín, 04 de agosto de 1882), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia recibida, MOR-C-52, f. 8r.

<sup>52</sup> *Ibíd.*

<sup>53</sup> Gloria Mercedes Arango de Restrepo, *Sociabilidades católicas*, 38.

<sup>54</sup> Arlette Farge, *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII* (Buenos Aires: Katz Editores 2008), 112.

<sup>55</sup> “Propósitos de doña Enriqueta Vásquez de Ospina” (s.l., s.f.), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo Mariano Ospina Rodríguez 1824-1912, Enriqueta Vásquez de Ospina, correspondencia recibida, MOR-C-35, f. 54v.

<sup>56</sup> Sofía Ospina de Navarro, *La abuela cuenta* (Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, 2004), 119.

las “señoras y los señores principales” como paliativo y remedio a las condiciones de pobreza que les afligían a éstas y a su círculo familiar. Si bien las mujeres no protestaron masivamente por pan en Antioquia, sí denunciaban la situación de miseria a la que se enfrentaban, apelando a la caridad como uno de los recursos disponibles para solucionar los afanes de la vida diaria, así que escribían suplicantes a los miembros de la élite de la región para que les ayudaran ante una situación que, por su propio papel en la sociedad, no podían paliar de otro modo. Más allá de las protestas y los actos sociales que son notorios por la intervención de la masa, estaban las mujeres como aquellos individuos que buscaban cualquier recurso para sobrevivir; y más que un llamado al Estado, era un llamado a esa suerte de *pater familias*, a hombres y mujeres que por su rango social y estatus económico eran reconocidos, mostrando su valía y asegurando la lealtad de unas redes que les otorgaban un poder simbólico en el cual su ejemplaridad, en lo tocante a la vida cristiana, constituía uno de los mayores reconocimientos de la élite, como mencionamos párrafos atrás.

Así, aliviaban momentáneamente, a través del gesto de “la limosna”, las premuras económicas y el pan para la prole; y de los vestigios de esta correspondencia podemos notar cómo las mujeres, en mayor medida que los hombres, acudían como “pobres vergonzantes” para convertirse en objeto de la caridad, ya no como benefactoras, sino como beneficiarias de dicha práctica. En 1894, desde San Antonio de Pereira, una mujer le escribía a su primo Estanislao para que le colaborase con la construcción de su casa: “para que por Dios me alluden con una limosnita para ver si puedo concluir mi casa”<sup>57</sup>; aunque confesaba en el encabezado de la carta que con vergüenza hacía esta petición, suplicaba su comedita colaboración, “esperando la vondad de uds. no me desatiendan porque estoi pasando los trabajos mas grandes”<sup>58</sup>. Del mismo modo, una mujer de Rionegro le hacía llegar una nota al mismo Estanislao para encontrar alternativas para calmar el hambre de sus hijos, pidiéndole que, aunque fuera, tuviera el gesto de alquilarle una vaca de la cual ella pudiese extraer leche para alimentar a su prole: “lo molesto en esta ocasion suplicandole que si tiene una vaca de leche que me aga el favor de arquilmela yo le tengo mucho cuidado con ella abiseme lo mas pronto que le sea pero la nesesidad me obliga”, en tanto “carecía de los demas alimentos para mis pobres hijos y no hay nada mas horrible que verlos con hambre Dios le a de recompensar”<sup>59</sup>.

En este breve recuento, la intención no es tanto generar una perspectiva conclusiva sobre la relación de la caridad y la construcción del sujeto femenino en el pe-

---

<sup>57</sup> “Carta de María Teresa Ochoa de Moreno a Estanislao Uribe” (San Antonio de Pereira, 25 de julio de 1894), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo José María Uribe Uribe 1831-1921, Estanislao Uribe Ruiz (documentos personales), correspondencia, JMUU-199, f. 17r.

<sup>58</sup> *Ibíd.*

<sup>59</sup> “Carta de súplica a Estanislao Uribe”, (Rionegro, s.f.), en SPUE, Colección documental FAES, Archivo José María Uribe Uribe 1831-1921, Estanislao Uribe Ruiz (documentos personales), correspondencia, JMUU-207, f. 60r.

río de estudio, sino generar inquietudes y otros horizontes de análisis de dicha práctica que era vivida en la región, por parte de las mujeres, con voluntad y entusiasmo. Es decir, además de los análisis sobre la institucionalización de la caridad, estos elementos nos permiten desentrañar su práctica en la vida diaria y la apropiación que de ella hacían las mujeres para justificar tanto su existencia como penetrar en la vida social como sujetos activos y reconocidos por su comunidad, así como paliativo a sus propios avatares; además, de una preocupación constante por una construcción de un mundo interior en relación con la vivencia de la experiencia religiosa y sus aspiraciones y motivaciones personales. La caridad, en nuestro contexto, aparece como un elemento constante que genera, además, lazos de afectos entre los distintos sujetos que conforman esta comunidad; y, adicionalmente, las voces de estas mujeres resuenan para generar otros universos explicativos, aprovechando el recurso de la escritura íntima para conocer sus experiencias individuales y sus apropiaciones y derivas subjetivas en temas que han sido dominados por archivos institucionales que poco revelan las inquietudes de las mujeres como tal, en la región.

### **Brochazos para una pequeña reflexión final**

A pesar de que la Iglesia como institución fue un bastión para reforzar la dominación femenina, “también brindó oportunidades a las mujeres para que ejercieran autoridad y facilitaran el cambio, acorde con lo que ellas iban entendiendo de sí mismas y de su posición dentro de la Iglesia, de las familias y las comunidades”<sup>60</sup>. En este sentido, este pequeño recorrido nos permite visibilizar, de modo somero, la relación con la construcción del sujeto femenino en la región antioqueña y la práctica cristiana de la caridad, así como la enseñanza de la doctrina en tanto funciones concomitantes a su función maternal; y que se va extendiendo, paulatinamente, por fuera de las geografías del hogar como primera espacialidad de la labor femenina, pasando por las personas asociadas a las labores del hogar, a la vecindad, hasta instalarse, finalmente, en un proceso de institucionalización de la caridad, representado en las distintas asociaciones y organizaciones de carácter cristiano. Pero, más allá del control de la Iglesia, estos modos de practicar la religiosidad le permitían a las mujeres en Antioquia tener una relación activa con Dios y construir caminos de vida asociados con sus expectativas, mediante aspiraciones personales que las llevaban a interiorizar los valores cristianos y ejercerlos en su vida diaria como modo de alcanzar la tierra prometida, configurándose en una razón y en una misión para sus existencias; así como una aspiración terrenal de ser aceptadas, admiradas y reconocidas por su virtuosismo y el cumplimiento de sus deberes.

---

<sup>60</sup> Susan Dinan y Debran Meyers, *Mujeres y religión en el Viejo y en el Nuevo Mundo en la Edad Moderna* (Madrid: Narcea S.A. Ediciones, 2002), 15.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

Sala Patrimonial Universidad EAFIT (SPUE), Medellín, Colombia. Colección patrimonial: Fundación Antioqueña para los Estudios Sociales (FAES), Archivo: Mariano Ospina Rodríguez (Series: correspondencia enviada; correspondencia recibida). Archivo: José María Uribe Uribe (Serie: correspondencia).

### *Fuentes secundarias*

- Arango de Restrepo, Gloria Mercedes. *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930*. Medellín: La Carreta Editores, 2004.
- Botero, Juan José. *Lejos del nido*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2009.
- Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2011.
- Camps, Victoria. *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder Editorial, 2011.
- Carrasquilla, Tomás. *Obras completas: Hace tiempos. Memorias de Eloy Gamboa*. Tomo II. Medellín: Editorial Bedout, 1958.
- Castro, Edgardo. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011.
- Codazzi, Agustín. *Geografía física y política de la Confederación Granadina. Estado de Antioquia*. Volumen IV. Medellín: Universidad EAFIT / Universidad Nacional de Colombia, 2005.
- De Certeau, Michel. *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*. Madrid: Katz Editores, 2007.
- Dinan, Susan E. y Debran Meyers. *Mujeres y religión en el Viejo y en el Nuevo Mundo en la Edad Moderna*. Madrid: Narcea S.A. Ediciones, 2002.
- Elías, Norbert y John L. Scotson. *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Farge, Arlette. *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Katz Editores 2008.
- Guattari, Félix y Suely Rolnik. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños, 2006.
- Hernández Sandoica, Elena. *Política y escritura de mujeres*. Madrid: Abada Editores, 2012.
- \_\_\_\_\_. “El sujeto mujer: construcción cultural y reto historiográfico”. *Cuadernos de Historia Contemporánea*: n° 38 (2016): 161-170.
- Jaramillo, Marco Antonio. *Mercedes*. Sonsón: Tipografía Litoglacial, 2006.
- Kastos, Emiro. *Mentiras y quimeras*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2010.

- Lipovetsky, Guilles. *La tercera mujer*. Madrid: Editorial Anagrama, 2007.
- Londoño Vega, Patricia. *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín y Antioquia 1850-1930*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- López Oseira, Ruth. “‘Este maicero feminismo tan inofensivo’: género, política y modernización en Medellín, 1930-1958”. Tesis de doctorado en Historia, Universidad Pablo de Olavide, 2010.
- Nussbaum, Martha. *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Bogotá: Editorial Planeta, 2016.
- Ochoa, Lisandro. *Cosas viejas de la Villa de la Candelaria de Medellín*. Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, 2004.
- Ospina de Navarro, Sofía. *La abuela cuenta*. Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, 2004.
- Perrot, Michelle. *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Rendón, Francisco de Paula. *Inocencia*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2009.
- Reyes Cárdenas, Catalina. *Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín 1890-1930*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1996.
- Uribe de Hincapié, María Teresa. *Nación, ciudadano y soberano*. Medellín: Corporación Región, 2001.

**El *ethos* de la cultura mazahua: interpretación colectiva de los procesos de gestación, alumbramiento y puerperio**  
***The ethos of the Mazahua culture: collective interpretation of the gestation, childbirth and puerperium processes***

Recibido el 15 de agosto de 2020, aceptado el 23 de septiembre de 2020

Karla Paola López Miranda\*

### Resumen

El presente trabajo pretende estructurarse a partir de la descripción del marco conceptual utilizado para dar cuenta de qué se entiende por *ethos* y de qué manera el *ethos* está ligado a procesos estructurales que construyen sentidos del mundo. Desde tal espacio, se busca dilucidar las formas invisibles que configuran las prácticas y los conocimientos propios de la cultura. Una vez claro lo mencionado, se delegará un apartado para ahondar en la organización social y cultural de la etnia mazahua, haciendo énfasis en la importancia de la residencia *virilocal* y los principios de matrimonio propios de la región, así como el papel preponderante que desempeñan las suegras para la conformación de la organización postmarital. Posteriormente, en el tercer apartado, se retoman prácticas mazahuas en torno a la gestación, a partir del uso del *cashan* hembra o macho, el embarazo, citando el uso de la hierba del *to* y sus principios de liberación de oxitocina, y el puerperio, vía la construcción de restricciones y normas de cuidado delegados a las parturientas. Con todos los elementos obtenidos hasta el momento será posible describir las propiedades estructurales en torno al embarazo, parto y puerperio dentro de la región mazahua, poniendo especial atención en la interacción que se crea entre la naturaleza y la feminidad, así como a

---

\* Licenciada en Antropología Social por la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, Estado de México, México.  <https://orcid.org/0000-0003-0336-1429>  a2078965@correo.uia.mx

los particulares que dan forma al *ethos* mazahua cimentado —desde lo que se argumenta en la presente investigación— por lo femenino.

**Palabras clave:** *ethos*, cultura mazahua, embarazo, parto, puerperio.

### **Abstract**

The present work aims to structure itself through the following themes: conceptual framework, used to describe what is understood by *ethos*, and in what way the *ethos* is linked to structural processes that build senses of the world. From that position, it started to elucidate the invisible forms that shape the practices and knowledge of the culture. Once the aforementioned is clear, a section will be delegated to delve into the social and cultural organization of the Mazahua ethnic group, emphasizing the importance of *virilocal* residence and the principles of the typical marriage in the region, including the preponderant role that mothers-in-law play in shaping the post marital organization. Subsequently, in the third section, Mazahua practices around gestation are retaken from the use of the female or male *cashan*, pregnancy, citing the use of uncle grass and its principles of oxytocin release, and the puerperium, via the construction of restrictions and norms of care delegated to parturients. With all the elements obtained so far, it will be possible to describe the structural properties around pregnancy, childbirth, and the puerperium within the Mazahua region, paying special attention to the interaction that is created between nature and femininity, and the particulars that shape the Mazahua *ethos* grounded —from what is argued in this research— by the feminine.

**Keywords:** *ethos*, mazahua culture, pregnancy, childbirth, puerperium.

### **Introducción**

La gestación, el alumbramiento y el puerperio forman parte de un proceso biológico y universal. Pero, aunado a este proceso natural colectivo, existen ciertas normas sociales y culturales que lo particularizan. Es por ello que la manera de mirar tal suceso se modifica dependiendo de la sociedad y del momento histórico en que se gesta.

La comunidad de San Felipe del Progreso forma parte de la región considerada como mazahua. El formar parte de un grupo indígena implica no solo el hablar la lengua, el contar con el fenotipo o el reconocerse como parte de, sino que involucra un espectro mucho más amplio, conformado por marcos de referencia culturales, los cuales dictan la forma en que ciertas prácticas deben de ser llevadas a cabo. Como ejemplo se hallan las prácticas de las mujeres mazahuas de la comunidad, que manifiestan formas específicas de cuidado y atenciones durante el embarazo, parto y puerperio establecidas por la costumbre, la tradición y el hábito.

Dichos hábitos, costumbres y la tradición misma configuran un imaginario que interpreta los fenómenos desde sus propios términos. Lo que se busca desentrañar, a partir de la interpretación y de las prácticas en torno al proceso de gestación, alumbramiento y puerperio, es la configuración cultural del mundo mazahua, las disposiciones psicológicas, que no son directamente perceptibles, pero que se manifiestan en virtud de la interpretación y de las prácticas, pretendiendo hacer visible el germen o *ethos* de la cultura mazahua. Es justo tal afirmación la que da pie a los siguientes cuestionamientos: ¿qué se requiere para comprender el *ethos* de alguna cultura?, ¿qué emociones y principios valorativos se activan en ciertas prácticas?, ¿cuáles son los tonos de comportamiento definidos al interior de algunas prácticas?, ¿qué actores fungen como ejes centrales de ciertas prácticas y qué tipo de comunicación emocional establecen? Tal planteamiento resulta amplio y ambicioso, pero posibilita el mirar de forma profunda y compleja la construcción de imaginarios desde lo mazahua en dicha zona.

El eje de análisis está dado por los acercamientos que se han tenido con la comunidad a partir de entrevistas guiadas y cuestionarios abiertos, así también como la observación participante hecha en el municipio de San Felipe del Progreso durante los meses de julio a septiembre del año 2016. Toda la información vertida es resultado de la aproximación a parteras de la comunidad. Si bien la investigación está centrada en dicha temporalidad, resulta pertinente aclarar que la forma de mirar y construir el mundo reflejada a partir de estos actores da cuenta de un proceso anclado a las premisas de la cultura que se configura y reconfigura con la práctica en la actualidad.

## **Configuración del *ethos***

### ***Concepto de estructura cultural***

Toda cultura posee una serie de comportamientos normalizados. Este fenómeno es resultado de un aspecto estructural que configura dichos comportamientos, es decir, en todas las relaciones colectivas existen claves de interacción que disponen expresiones generalizadas. Para comprender de forma más clara dicha idea, será necesario definir qué entendemos por estructura y de qué manera se construye.

Para la presente investigación, el término estructura hace referencia a un esquema general de lógicas culturales que se construyen de manera colectiva y que son resultado de persistencias tanto de valores como de sentimientos. Según Gregory Bateson, bajo dicha lógica la noción de estructura establece un vínculo directo con el principio de tradición, entendiendo esta última no únicamente como un remanente del pasado sino como “hechos dados de una cultura [...] premisas”<sup>1</sup>. El autor expone que la

---

<sup>1</sup> Gregory Bateson, *Naven: “Un ceremonial Iatmul”*. Estudio de los problemas sugeridos por una visión compuesta de la cultura de una tribu de Nueva Guinea obtenida desde tres puntos de vista (Barcelona: Ediciones Jucár, 1990), 41.

estructura tendría como principio observar el orden general de las partes mientras que las premisas reconocerían la pluralidad de detalles que componen el orden general.

La existencia de premisas o “formulaciones” en una cultura, por supuesto, siempre ha sido reconocida, pero no se ha tomado la suficiente conciencia de hasta qué punto las diversas premisas de una cultura forman en su conjunto un esquema coherente. El estudioso de la estructura cultural puede detectar silogismos del tipo general de: “Una madre da comida a los niños, un hermano de la madre es identificado con la madre; por consiguiente, los hermanos de la madre dan comida a los niños.” Y, por medio de estos silogismos, toda la estructura de una cultura se entreteje formando un todo coherente [...] yo definiría estructura cultural como un término colectivo para designar el esquema “lógico” coherente [...] encajando entre sí las diversas premisas de dicha cultura.<sup>2</sup>

Es fundamental, aclara, que cuando se incluye el término tradición y la noción de premisas o de hechos dados por una cultura, debe agregarse al término estructura el principio cultural, denominándola *estructura cultural*, que la diferencia de otros tipos de estructuras, por ejemplo, la social<sup>3</sup>: “En la estructura cultural tomamos detalles de comportamiento como nuestras unidades y los vemos como eslabones que forman juntos esquemas lógicos”<sup>4</sup>. Ahora bien, esta noción de lógico o de lógica se configura no desde el exterior de la cultura, sino desde el interior de la misma, no negando los principios universales propios de la cultura, pero sí cuestionando los principios universales impuestos por el exterior. Siguiendo esta idea, lo que puede configurar —a partir de sus premisas— una estructura cultural en un espacio, en otro sitio puede significar nada o ser irrelevante.

Una vez clara la idea de estructura cultural y el principio de tradición que en ella se incluye, es posible citar las diferentes relaciones que propicia.

1. Relaciones lógicas entre los aspectos cognitivos de los diversos detalles de comportamiento cultural: las razones cognitivas del comportamiento. 2. Relaciones afectivas entre los detalles de comportamiento cultural y las necesidades y deseos emocionales básicos o derivados de los individuos: la motivación afectiva de los detalles de comportamiento. 3. Relaciones etológicas entre los aspectos emocionales de los detalles de comportamiento cultural y los énfasis emocionales de la cultura en su conjunto. 4. Relaciones eidológicas entre los aspectos cognitivos de los detalles de comportamiento cultural y el modelamiento general de la estructura cultural.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>3</sup> Si bien no puede ser absolutamente diseccionada la noción de estructura social de la de estructura cultural, para fines de observación y centrando los puntos de interés de la presente investigación, será necesario marcar dicha separación.

<sup>4</sup> Gregory Bateson, *Naven: “Un ceremonial”*, 43.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, 47.

Todas las formas de relación mencionadas con anterioridad son vitales para la configuración del orden cultural y guardan una estrecha correspondencia. Pero, los enfoques etológico y eidológico<sup>6</sup> son primordiales cuando el punto de observación es el comportamiento normalizado. Estos enfoques “están basados en una misma doble hipótesis fundamental: la de que los individuos de una comunidad son normalizados por su cultura; mientras que las características predominantes de una cultura, aquéllas que se pueden reconocer una y otra vez en sus más diversos contextos, son una expresión de esta normalización”<sup>7</sup>.

### ***La expresión del ethos***

Desde esta posición es posible observar los elementos interiores (no visibles de primeridad) que dan forma a la cultura. Este contenido profundo es el que puede variar de una cultura a otra. De los enfoques citados en el párrafo precedente, retomando el etológico, se formula la noción de *ethos*, que podemos definir como un sistema culturalmente normalizado de organización de los *principios* y emociones de los individuos. De esta manera, cuando se atribuye un sistema de pensamiento o una escala valorativa a una cultura, dicha cultura: 1) normaliza el comportamiento de algunos individuos y 2) propicia o cultiva ciertos comportamientos recurrentes o generalizados. El juego es circular: mientras se normalizan los comportamientos, se edifican o construyen comportamientos comunes.

Tal proceso puede darse a partir de:

dos maneras: bien por educación, induciendo y promoviendo ciertos tipos de [comportamientos], o bien por selección, favoreciendo a aquellos individuos que tengan una tendencia innata a [comportamientos] de cierta clase [...] La cultura afectará a su escala de valores. Afectará a la manera en que sus instintos y emociones se organizan en sentimientos para responder diferenciadamente a los diversos estímulos de la vida; podemos encontrar por ejemplo que, en una cultura, el dolor físico, el hambre, la pobreza y el ascetismo se asocian con una elevación del orgullo, mientras que en otra el orgullo se asocia con la posesión de propiedades, y en una tercera el orgullo puede incluso complacerse en el ridículo público.<sup>8</sup>

Hasta aquí resumimos que la cultura normaliza las reacciones que pueden tener los individuos y modifica la forma en que sus sentimientos y emociones se organizan. Se establece entre la colectividad un tono definido de comportamiento: dicho

---

<sup>6</sup> El *eidós* de una cultura es una expresión de los aspectos cognitivos normalizados de los individuos, mientras que el *ethos* es la correspondiente expresión de sus aspectos afectivos normalizados. La suma de *ethos* y *eidós*, más aquellas características generales de una cultura que puedan deberse a otros tipos de normalización, componen en total la configuración. Véase Gregory Bateson, *Naven: “Un ceremonial”*, 52.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 50-51.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 133-134.

tono es indicativo del *ethos*. Todos los actores que desempeñan funciones múltiples dentro de una cultura poseen un *ethos* que da forma a una actitud definida hacia la realidad. Si bien los actores, llámese hombres, mujeres, animales, seres mitológicos, etc., poseen un *ethos* propio, la cultura —en su conjunto— puede tener también un *ethos*, configurado por los principios más persistentes de los comportamientos particulares.

Todo lo referido nos servirá para observar la forma en que la cultura mazahua formula tonos definidos de comportamiento a partir de ciertas prácticas y de ciertos actores y cómo dichos modos de actuar son el reflejo del *ethos*, creado y reproducido por la propia cultura.

## **Ordenación social y cultural de la etnia mazahua<sup>9</sup> en la región de San Felipe del Progreso**

### *Datos generales de la zona de estudio*

El nombre de un lugar se asigna a partir de la sucesión de diversos acontecimientos tanto históricos como socioculturales que le dan forma; sucesos en los que se ven involucrados los pobladores como ejes fundamentales.

[Recordando que] los primeros pobladores fueron los mazahuas, ellos denominaron al poblado *Sha-niñi*, cuyo significado es “Pueblo Grande”. Durante la Colonia [...] le pusieron el nombre de San Felipe, siendo conocido [también como] San Felipe Ixtlahuaca, San Felipe el Grande, y San Felipe del Obraje. Posteriormente, en la segunda mitad del siglo XIX, al cambiar la categoría política de pueblo a villa también se modifica la denominación y desde entonces es conocido como San Felipe del Progreso.<sup>10</sup>

El municipio de San Felipe del Progreso se encuentra ubicado en el noreste del Estado de México. Colinda al norte con El Oro y Jocotitlán; al sur, con Villa Victoria, San José

---

<sup>9</sup> El grupo indígena que aquí se aborda, *yo teetjo ñaatjo jñaatjo*, o sea “la gente que solamente habla la lengua originaria”, para diferenciarse de los *otros*, por extensión connota y engloba a toda la población autóctona mexicana que practica otras lenguas originarias, generalmente diferenciada de la población mestiza o blanca hispanohablante. Por otro lado, la denominación *mazahua* es la más generalizada y reconocida oficialmente en el ámbito internacional. Del primer nombre, los mazahuablantes se llaman o se identifican a sí mismos llamando a su lengua *jñatjo* o *jñatrjo*, según las dos variantes lingüísticas del idioma: norte y sur, enfatizando con el sufijo adverbial *-tjo*, *-trjo*, “solamente” u “originaria”. Con esta autodenominación o autónimo “los que solamente hablan su lengua” sustentan y expresan su identidad étnica o sentido de pertenencia a su comunidad de origen. Véase Esteban Bartolomé Segundo Romero, *En el cruce de los caminos. Etnografía Mazahua* (Toluca: Consejo de Investigación y Evaluación de la Política Social / Consejo Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas del Estado de México, 2014), 34.

<sup>10</sup> Mario Blanquel Morán y Lorena Hernández Reyes, *San Felipe del Progreso: monografía municipal* (Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1999), 14.

del Rincón y Almoloya de Juárez; al este, con Ixtlahuaca; y, al oeste, con San José del Rincón<sup>11</sup>. Para el 2015, la población total registrada era de 134143 habitantes, de los cuales 70310 (52,41%) eran mujeres y 63833 (47,58%) eran hombres. Cuenta con 129 comunidades y una cabecera municipal. La zona en que se ubica forma parte de la región considerada como mazahua debido al alto índice de personas hablantes de la lengua: de los 125224 habitantes mayores de 3 años, el 27,19% hablan alguna lengua indígena, 97,31% hablan español, y 0,44% no hablan español. Por otro lado, y como dato relevante, existe un rubro en la encuesta —para el 2015— del Instituto Nacional de Estadística y Geografía, que hace mención del sentido de pertenencia a una cultura tradicional o indígena. Se señala que, del total de la población, 106764 (79,59%) se consideran indígenas, 4534 (3,38%) se consideran parte de un pueblo indígena, 20322 (15,15%) no se consideran indígenas. Entre otras cifras, el 1,40% no sabe y el 0,48% se posiciona en la categoría de no específico<sup>12</sup>.

### ***Construcción de las relaciones de parentesco: la residencia virilocal y la figura de la suegra***

Para los grupos prehispánicos y, específicamente, para la región del Estado de México, la configuración del parentesco y, a su vez, de las familias resulta una tarea extenuante. Diversas críticas al interior de la antropología mesoamericanista<sup>13</sup> sostenían el argumento de que en México no podía configurarse la idea del parentesco en los estrictos términos que exigían las teorías de éste. Sin embargo, desde lo discutido por otras líneas de análisis<sup>14</sup>, se establece que tal elemento puede ser pensado en el espacio mexicano siempre y cuando se incluya la categoría tanto de la residencia como de la herencia.

Los mazahuas, específicamente los de la zona noreste del Estado de México, establecieron un vínculo muy fuerte con la cultura otomí desde la época prehispánica, tanto en términos lingüísticos como socioculturales; pero, en períodos más recientes —y como resultado de la proximidad que posee la región mazahua de San Felipe del Progreso con Michoacán— se sostiene que los mazahuas se acercan también a los tarascos: “El parentesco de los mazahuas y los tarascos plantea cuestiones de orden

---

<sup>11</sup> Mario Blanquel Morán y Lorena Hernández Reyes, *San Felipe del Progreso*, 21.

<sup>12</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía, <https://www.inegi.org.mx/> (fecha de consulta: 08 de septiembre de 2016).

<sup>13</sup> Especialmente la realizada por Nutini, que plantea la dificultad de configurar las nociones de parentesco independientes de la colonización europea y, por tanto, de la superposición de estructuras, igualmente europeas en el espacio mesoamericano. Véase Hugo Nutini y Barry Isaac, *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala* (Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista, 1976), 241-248.

<sup>14</sup> Meyer Fortes, *Time and Social Structure and other Essays* (Londres: The Athlone, 1970), 1-32; Alexander V. Chayanov, *La organización de la unidad económica campesina* (Buenos Aires: Ediciones Nueva visión, 1974); Ralph Beals, Robert Redfield y Sol Tax, “Anthropological research Problems with references to the Contemporary Peoples of Mexico and Guatemala”, *American Anthropologist*: n° 45 (1943): 1-21.

histórico”<sup>15</sup> que se ven reflejadas en los caracteres físicos de ambas etnias<sup>16</sup>. Tal afirmación resulta ser de vital importancia, ya que plantea la opción de los matrimonios exógamos no solo entre otomíes y mazahuas, sino entre mazahuas y tarascos.

Los principios organizativos que rigen la composición y recomposición mazahua son persistentes y duraderos. Los poblados concretos se fragmentan, se dividen o dispersan, ya sea en barrios rancherías o ejidos, pero la forma estructural del poblado mazahua permanece.

Las vías de asentamiento en la región mazahua (desde lo observado en el trabajo de campo hecho en el año 2016 en las zonas de San Felipe del Progreso, Cabecera, Estutempan, San Pablo Tlachichilpa) establece que los principios de residencia postmarital responden a la *virilocalidad*<sup>17</sup>.

Un hombre tiene derecho a residir con sus parientes [...] primarios o clasificatorios. Puede residir también en el poblado de su padre si su madre todavía vive en él, e incluso si ella ya no lo hace, pues su padre, basándose en sus propios derechos como miembro del matrilinaje del poblado, puede otorgarle ese privilegio. Un hombre tiene derecho a que se le considere candidato al caudillaje de su poblado [...] y a recibir parte de la propiedad de cualquier pariente [...] que fallezca. Por otra parte, un hombre tiene derecho a llevarse consigo a su mujer y residir con ella en su propio poblado. Esto puede generar una situación difícil en la que las mujeres, de quienes depende la continuidad social de los poblados, no viven en esos poblados, cuya continuidad aseguran, sino en los poblados de sus maridos.<sup>18</sup>

Para aclarar el concepto de residencia virilocal en San Felipe del Progreso y la importancia que dicho asentamiento establece con el proceso de embarazo, parto y puerperio, tomaremos el siguiente ejemplo, donde el hombre será representado con la letra A; su madre será la letra B; su padre, la C, y su mujer será la D. Cuando A y D se casan, generalmente, residen en la vivienda de B y C; dicho lugar está guiado —en términos de distribución de las tareas— por B. Es necesario decir que, para convertirse en la dirigente de la distribución de las tareas y guía de la vivienda, B tuvo que pasar por el mismo procedimiento que D al irse a vivir a casa de su esposo.

---

<sup>15</sup> Jacques Soustelle, *La familia otomí-Pame del México central* (Ciudad de México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Fondo de Cultura Económica, 1993), 55.

<sup>16</sup> “Los mazahuas presentan dos tipos principales que se diferencian sobre todo por los rasgos de la cara. El primer tipo tiene la nariz bastante delgada y recta [a diferencia de los otomíes, que poseen una nariz ancha con las fosas nasales muy abiertas], los labios finos, muy escasa o ninguna pilosidad facial [a diferencia de los otomíes que tiene basta pilosidad facial] la piel amarillo claro; el otro es muy parecido al tipo otomí corriente, por el ancho de la nariz, el espesor de los labios, el crecimiento de bigotes y varaba, el tono moreno oscuro de la piel”. Jacques Soustelle, *La familia otomí-Pame*, 55.

<sup>17</sup> Es necesario aclarar que hace falta un estudio mucho más completo de los principios de unión matrimonial, así como de residencia postmarital. Tal cuestión no representa el eje medular del presente trabajo, pero se espera poder cubrir dicho vacío en trabajos posteriores.

<sup>18</sup> Víctor Turner, *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1980), 04.

Una vez que A y D se establecen en casa de B y C, B se convierte en la suegra de D y le otorga trabajos muy específicos, pero también colabora de forma activa cuando D requiere apoyo en el embarazo, parto y puerperio, tratándola como si se tratase de su hija y no de su nuera. B se encarga de todas las necesidades vinculadas a D como mujer gestante, es decir, ayuda a mantener una buena alimentación, al cuidado del cuerpo y a los baños requeridos por D una vez que ésta dé a luz.

## **Prácticas mazahuas en torno a la gestación, alumbramiento y el puerperio**

### ***Uso del camotito (hembra y macho) en el embarazo***

La comunidad de San Felipe del Progreso, como se mencionó en el apartado anterior, forma parte de la región considerada como mazahua. Atendiendo a lo dicho, la mayoría de las mujeres (suegras, hermanas, parientes cercanas al esposo de la parturienta) poseen conocimientos básicos sobre la atención y el cuidado al embarazo, al parto y al puerperio. El uso de las hierbas medicinales y de los componentes naturales propios del entorno juegan un papel fundamental durante este proceso.

Uno de los ejemplos más relevantes se suscita previo al embarazo: cuando la mujer busca quedar encinta, generalmente, recurre —como se mencionó antes— a su suegra; en caso de que ésta no sepa, se busca a una partera. El procedimiento para quedar embarazada consiste en utilizar el *cashan* o camotito que se compra en los mercados el domingo en el centro de San Felipe del Progreso o que puede conseguirse en algunas zonas cercanas a la región como San Miguel Tenochtitlan. El proceso de preparación es el siguiente:

Se usa el *cashan*; es un camotito de niña o de niño (de niño porque tiene la forma del órgano sexual masculino y de niña porque tiene la forma del órgano sexual femenino), depende de lo que quieras con la gobernadora. Se pone con hojitas, pero, ya bien trituradas. Se toman los tres primeros días de la menstruación. Si el camotito es grande, se parte a la mitad, se usa solo una parte, y si es pequeño igual se parte, pero igual se cose todo con piloncillo. Termina la menstruación, se espera cuatro días y ya se tienen relaciones, a veces no se logra a la primera, pero sí a la segunda.<sup>19</sup>

La práctica citada con anterioridad, referente al proceso de gestación, toma parte en las actividades cotidianas de la vida mazahua, esto, por tanto, no representa ningún “hecho sobrenatural, sorpresivo u oculto”<sup>20</sup>. Resulta necesario aclarar que el uso del *cashan* (camotito hembra/macho) no es concebido como la causación única de los fenómenos de gestación, ya que dicho remedio no explica por qué la mujer queda

---

<sup>19</sup> Entrevista realizada por Karla Paola López Miranda a María Filomena, 25 de mayo de 2016, San Felipe del Progreso, México.

\* Todas las entrevistas utilizadas en este documento fueron realizadas por la autora del mismo.

<sup>20</sup> Edward Evan Evans-Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los azande* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1990), 84.

embarazada; explica solo “las circunstancias concretas que generan la secuencia causal que pone en relación a la gestante con su medio”<sup>21</sup>. Es decir, las mujeres mazahuas reconocen, sin lugar a duda, que la relación sexual es lo que permite que la mujer pueda embarazarse. Lo que resulta importante de mirar es que el sexo del bebé, desde dicha cosmovisión, no está dado por cuestiones biológicas vinculadas a los cromosomas sino más bien por la ingesta del *cashan* femenino o del *cashan* masculino.

### ***La hierba del tó y la liberación de oxitocina***

De forma paralela se ejecutan una serie de prácticas en apoyo al parto que resultan sumamente interesantes. Uno de los elementos más socorridos en la zona mazahua es el uso de plantas medicinales y, específicamente para el parto, la hierba del *to*. La hierba del *to* se prepara en alcoholatura y se coloca sobre el vientre de la mujer embarazada, dando pequeños masajes —ya sea por parte de la partera o de algún familiar próximo a la parturienta— que le permitan a la mujer entrar en un estado de relajación y, en ese sentido, liberar oxitocina, al igual que calentar el estómago para propiciar el equilibrio del estado de adentro (frío) con el calor de las manos de la partera, el alcohol y la hierba. De igual manera, se hierva en una especie de té que puede ser tomado por la mujer.

Al preguntar en la región sobre los usos de la hierba del *to*, la mayoría de las mujeres afirmaron no conocerla y no hacer uso de ella, pero cuando se preguntaba cómo disminuir el dolor en el parto o cómo ayudar en caso de partos complicados, la mayoría de las mujeres mazahuas mencionaban la hierba del *to*.

—¿Utilizan alguna otra cosa para ayudar? Es que aquí me contaron las señoras que utilizan una hierba llamada *to*.

—No, mi mamá jamás utilizó esa hierba; es más, una vez una señora sí trajo a su hija y en un frasco de vidrio llevaban la hierba, era verde y estaba como con agua o con alcohol, no supimos bien, pero no, mi mamá nunca la utilizó.<sup>22</sup>

En otra entrevista, una mujer dice:

—¿Qué cosas usa para apoyarse?

—Pues lo que más se utiliza es, pues, el rebozo, porque cuando el bebé no puede nacer, se pone arriba del estómago y se va apretando.

—¿Les da algún medicamento?

—A veces cuando las señoras tienen mucho dolor se les da un té de *tó*, es el nombre en mazahua, pero no sé cuál es en español; las señoras lo traen a veces o a veces yo tengo aquí, es una hierbita verde, otro día te la enseño porque no tengo.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>22</sup> Hijo de la señora Florencia Arriaga, 17 de abril de 2016, San Felipe del Progreso, México.

<sup>23</sup> Susana Ramírez Mejía, 27 de mayo de 2016, San Felipe del Progreso, México.

La hierba del *to*, en zona mazahua; el *zoapatle*, en zona otomí-tepehua, y la *cihuapatli*, región nahua, es nombrada también la hierba de la mujer. En las cantidades exactas logra inducir en la mujer las contracciones necesarias para que el bebé nazca, pero con el uso no medido de dicha hierba puede provocarse el aborto. Es por ello que se considera una planta de respeto, configurando, también, imaginarios vinculados al tabú (no tener un bebé). Dicha planta establece un nexo directo entre la mujer y el medio natural: al denotar cosas positivas en la planta, se denotan cosas positivas en las mujeres. Pero la complejidad del pensamiento mazahua (y otras cosmovisiones indígenas) establece también la existencia de lo negativo, es decir, de las acciones no aceptadas, tanto de la planta como de la mujer.

La hora del parto se convierte en una especie de “reunión focalizada que vincula no solo [a la comunidad], sino a diversos hechos sociales, culturales, psicológicos y físicos que la configuran, en el parto se entremezclan una serie de significados”<sup>24</sup>. El ejemplo citado con anterioridad nos muestra no solo los usos variados y ya complejos de las hierbas medicinales, sino también la forma en la que las mujeres mazahuas son concebidas y, a su vez, conciben algunos tipos de plantas —prohibidas, malignas, peligrosas, no santas, o efectivas, sanadoras, benditas—.

### ***Coshanar: restricciones en torno al posparto***

En el periodo de posparto o en lo consecuente al puerperio, las mujeres mazahuas establecen cierto tipo de restricciones. Una de las más importantes está vinculada a la sexualidad. Cuando una mujer que recientemente tuvo un bebé establece relaciones sexuales, corre el riesgo de *coshanarse*, es decir, de adquirir una infección debido al acto sexual.

La acción de coshanarse revela uno de los elementos más complejos del pensamiento mazahua, que puede entretenerse con la idea del deseo que se hace notorio a partir del acto sexual al “hacer visibles, audibles, tangibles, creencias, ideas, valores, sentimientos y disposiciones psicológicas que no pueden ser directamente percibidos”<sup>25</sup>. Se revelan procesos de lo desconocido, de lo invisible o lo oculto, se desarrolla el proceso de hacer público lo que es privado, o social lo que es personal. Como expresa otra entrevistada: “ya que se estuvo con el señor, pronto se coshana la mujer y ya hay que darle algo para que se le quite. Se consigue la sonaja, raíz de huajito, se muele y se hierva para tomarse en té”<sup>26</sup>.

Al coshanarse la mujer, es decir, al adquirir la infección posterior al parto, se revela que no pudo cumplir con la norma de abstinencia y, como consecuencia, recibe tal enfermedad. Las mujeres que se coshanan no son bien vistas por otras

<sup>24</sup> Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (Ciudad de México: Editorial Gedisa, 1987), 345-347.

<sup>25</sup> Víctor Turner, *La selva de los símbolos*, 53.

<sup>26</sup> María Filomena, 25 de mayo de 2016, San Felipe del Progreso, México.

mujeres de la comunidad, especialmente por su suegra, ya que, si bien el acto sexual involucra a las dos personas (hombre y mujer), se percibe a la mujer como responsable absoluta de cosharse. “Todo aquello de lo que no pueda demostrarse que se ajusta a las normas o es expresable en términos de los valores de la sociedad [mazahua], resulta potencialmente peligroso [tanto para su cohesión como para su salud]”<sup>27</sup>.

## **Propiedades estructurales en torno al embarazo/parto/puerperio**

### ***¿Qué se requiere para comprender el ethos de alguna cultura?***

Como se citó en el primer apartado, el *ethos* representa el conjunto de premisas o tradiciones establecidas en un lugar, que configuran esquemas lógicos de pensamiento. Es a partir de dicho principio que se normalizan ciertos comportamientos y ciertas reacciones emocionales. Teniendo clara esta idea, resulta pertinente reflexionar sobre qué requerimos para comprender el *ethos* de algún lugar. Desde la presente investigación sostenemos que puede ser observado a partir de las prácticas propias del devenir cotidiano, ya que toda práctica contendría un *ethos* particular y los actores participantes en tal práctica tendrían, también, un tono definido de comportamiento.

La región mazahua de San Felipe del Progreso posee una serie de prácticas que forman parte de su día a día: el trabajo en la milpa, el comercio, los espacios de la política, las labores en el hogar, la producción de alimentos, las escuelas, demás espacios de lo educativo y, de manera relevante para la presente investigación, la dimensión de lo reproductivo.

Consideramos que la dimensión de lo reproductivo representa, como se mencionó en apartados anteriores, una especie de reunión focalizada en la que se manifiestan diversos tipos de actores con múltiples reacciones emocionales. En el proceso del embarazo, parto y el puerperio toda la familia debe participar. A veces el esposo colabora a la esposa sosteniéndola a la hora de parir; la figura de la suegra es de vital importancia; las hermanas del esposo desempeñan un papel preponderante, y la familia de la parturienta también participa en dicha práctica. Junto con los actores ya mencionados, las plantas medicinales, los remedios propios del lugar, vinculan al proceso reproductivo con su entorno. Es decir, todo lo que se encuentra allí entretelado permite observar rasgos generales del espacio, y es por ello que resulta interesante mirar al lugar desde esta perspectiva.

### ***¿Qué emociones y principios valorativos se activan en ciertas prácticas?***

El proceso de embarazo, parto y puerperio permite reconocer, por ejemplo, la idea que se tiene sobre lo femenino y lo masculino, pensados a partir de la figura del *cashan* o camotito hembra y camotito macho, que sirve como vehículo para

---

<sup>27</sup> Víctor Turner, *La selva de los símbolos*, 14.

introducir el sexo esperado en la mujer que busca embarazarse. Retomando este mismo ejemplo, se puede distinguir el componente que delega el sexo en el bebé, dado no por un elemento interior del cuerpo de la mujer o del cuerpo del hombre sino desde el exterior, es decir, como resultado de la ingesta del camotito hembra o macho.

Siguiendo esta línea argumentativa, cuando se hace uso de la hierba del *to* para la liberación de oxitocina, se pone de relieve un principio fundamental para la configuración cultural mazahua que es la noción de lo frío y lo caliente, es decir, se concibe al cuerpo como un espacio frío —a consecuencia, quizá, de los líquidos que contiene— y a las manos junto con la hierba como lo caliente, vital para el equilibrio. Ahora bien, las interpretaciones ofrecidas desde las mismas mujeres para la hierba del *to* son una consecuencia de la idea que dichas mujeres tienen sobre otras mujeres, es decir, de qué forma se mira que una mujer posea cierto margen de acción sobre algo o sobre alguien como lo posee la hierba sobre las mujeres: puede reconocerse como algo positivo de ayuda, de colaboración, de apoyo o como algo negativo, que causa miedo, estrés e incertidumbre.

Cuando se habla de la enfermedad de coshanar se refleja un tipo de postura que la comunidad, en general, sostiene sobre ciertas acciones, por ejemplo, sobre los conceptos vinculados al deseo y al principio de las bocas abiertas, que desvincula el acto sexual del acto reproductivo. Tanto para los mazahuas como para los otomíes, el acto sexual posterior al parto y materializado, como se citó antes, por el deseo, expresa una metáfora de la corporalidad que se equipara con las bocas abiertas, con los lugares hendidos. En otras palabras, se hace una dual entre, por ejemplo, la boca abierta y la vagina. El ejemplo anterior revela otro punto importante de señalar: la mujer es la que come al hombre, es decir, la mujer es la responsable de la generación o de la acción de lo sexual, pero ya no con fines de procreación sino como resultado puramente de una necesidad corporal. En términos de la cosmovisión mazahua, dicha acción la coloca en un espacio específico que trae como consecuencia una enfermedad igualmente específica<sup>28</sup>.

### ***¿Cuáles son los tonos definidos de comportamiento al interior de algunas prácticas?***

En la región mazahua, los procesos vinculados al embarazo, parto y puerperio forman parte nodal de la organización y distribución de actividades dentro de la comunidad. También configuran una consciencia colectiva que permite precisar qué acciones, tanto físicas como morales, debe realizar cada participante, no solo en el proceso de embarazo/parto/puerperio sino en el devenir cotidiano de la población.

Desde este principio hay factores que actúan para la reiteración del *ethos* en la cultura mazahua. Uno de los más importantes es, como se ha venido discutiendo a lo largo del

---

<sup>28</sup> Jacques Galinier, “El depredador celeste: notas acerca de los sacrificios en los mazahuas”, *Journal de la Société des Americanistes* Vol. 27: n° 1 (1990): 251-267.

texto, el proceso de embarazo, parto y puerperio. Todas las acciones que giran en torno a este proceso corren a cargo de las mujeres de la comunidad, pero, de forma aledaña, delegan ciertos márgenes sobre los que debe actuar el hombre. Cuando una mujer se casa va a casa del esposo, pero no adquiere solo la línea virilocal, sino que forma parte de la élite de la madre del esposo, una acción que termina siendo femenina. La forma en la que se configura la idea de lo infeccioso del coshanar es dictado por espacios femeninos, ya sea la madre, las hermanas o personas cercanas a la mujer que parió. Todas estas cosas “tienen su efecto enfatizante y estabilizador del grupo”<sup>29</sup>.

Estos detalles culturales constituyen una intrincada guía de canales que expresan el *ethos* mazahua. “Los detalles fueron seleccionados en el pasado por el *ethos* y todavía son preservados por él. El sistema es circular”<sup>30</sup>.

Esta íntima relación que se observa entre el *ethos* y la estructura cultural mazahua es característica de grupos con formas de mirar y comprender el mundo particular, en este caso, los grupos indígenas u originarios de México, en donde el comportamiento es uniforme y la tradición viva, manteniendo así una forma persistente de edificar y enfrentar la realidad. Se reitera que las acciones femeninas, bajo la misma lógica, no solo configuran, sino que perpetúan el germen de la cultura mazahua, tanto en procesos determinadamente biológicos (como traer nuevos seres a la tierra), como en acciones social y culturalmente poco perceptibles, a saber, la construcción de la figura de la mujer y la planta, el coshanar y el principio de devorar.

## Conclusiones

El presente trabajo es un intento por describir qué configura el *ethos* de la cultura mazahua, cómo y dónde podemos observarlo. Argumentando que éste puede ser observado en las prácticas cotidianas de la comunidad, pero, preponderantemente, en el proceso de embarazo, parto y puerperio, que funge como una especie de reunión focalizada en la que los aspectos emocionales, de comportamiento y estructurales se ven involucrados, y que visibiliza, también, a los actores que participan de él. Con esta investigación se busca mostrar que tanto los aspectos estructurales como los principios de comportamiento y las emociones deben observarse no como entidades independientes, sino como aspectos fundamentalmente inseparables a una cultura.

Por otro lado, es importante resaltar que la idea de lo femenino y los espacios de enunciación de lo femenino, reconocidos en dicha práctica, son un reflejo de los principios organizacionales de la cultura mazahua. Desde estos espacios se normalizan las reacciones que pueden tener los individuos, se modifica la forma en que sus sentimientos y emociones se organizan, y se establece entre los actores (el esposo, la suegra y la familia de esposo, la parturienta, la familia de la parturienta y la comunidad en general) un tono definido de comportamiento que sería reiterativo del *ethos*.

---

<sup>29</sup> Gregory Bateson, *Naven: “Un ceremonial”*, 142.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 143.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Entrevistas*

Entrevista realizada por Karla Paola López Miranda a Hijo de la señora Florencia Arriaga, 17 de abril de 2016, San Felipe del Progreso, México.

\_\_\_\_\_. María Filomena, 25 de mayo de 2016, San Felipe del Progreso, México.

\_\_\_\_\_. Susana Ramírez Mejía, 27 de mayo de 2016, San Felipe del Progreso, México.

### *Fuentes secundarias*

Bateson, Gregory. *Naven: "Un ceremonial Iatmul". Estudio de los problemas sugeridos por una visión compuesta de la cultura de una tribu de Nueva Guinea obtenida desde tres puntos de vista*. Barcelona: Ediciones Jucár, 1990.

Beals, Ralph, Robert Redfield y Sol Tax. "Anthropological research Problems with references to the Contemporary Peoples of Mexico and Guatemala". *American Anthropologist*: n° 45 (1943): 1-21.

Blanquel Morán, Mario y Lorena Hernández Reyes. *San Felipe del Progreso: monografía municipal*. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1999.

Chayanov, Alexander V. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva visión, 1974.

Evans-Pritchard, Edward Evan. *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1990.

Fortes, Meyer. *Time and Social Structure and other Essays*. Londres: The Athlone, 1970.

Galinier, Jacques. "El depredador celeste: notas acerca de los sacrificios en los mazahuas". *Journal de la Société des Americanistes* Vol. 27: n° 1 (1990): 251-267.

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Ciudad de México: Editorial Gedisa, 1987.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, <https://www.inegi.org.mx/>

Nutini, Hugo y Barry Isaac. *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala*. Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista, 1976, 241-248.

Segundo Romero, Esteban Bartolomé. *En el cruce de los caminos. Etnografía Mazahua*. Toluca: Consejo de Investigación y Evaluación de la Política Social / Consejo Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas del Estado de México, 2014.

López Miranda, Karla Paola. El *ethos* de la cultura mazahua: interpretación colectiva de los procesos de gestación, alumbramiento y puerperio Vol. XII, No. 12 enero-junio 2021

Soustelle, Jacques. *La familia otomí-Pame del México central*. Ciudad de México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Fondo de Cultura Económica, 1993.

Turner, Víctor. *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1980.

## La Política climática, una revisión desde la teoría crítica

### *Climate policy, a revision from de critical theory*

Recibido el 26 de agosto de 2020, aceptado el 04 de octubre de 2020

Andrea Carolina López Vergara\*

#### Resumen

En la actualidad la población mundial enfrenta una gran crisis que obliga a cuestionar el modelo económico social que nos gobierna: las decisiones tomadas en los últimos 200 años están cobrando ya el precio al planeta. Los resultados en cuanto a contaminación y generación de desigualdad son el subproducto de lo que nos hemos empeñado en denominar progreso. En las últimas décadas, recursos de todo tipo se han destinado a discutir estos dos grandes temas, sin embargo, al pasar los años, es evidente que las condiciones empeoran. La inminencia de la crisis climática invita a reflexionar cuál ha sido el impacto de la política hasta el momento, qué efectos positivos ha tenido su ejecución en los países en vías de desarrollo y más vulnerables a los eventos climatológicos ligados a este fenómeno. Ante la avasallante evidencia científica, se han establecido acuerdos internacionales y diferentes mecanismos de cooperación voluntaria y legalmente vinculante. Sin embargo, la realidad es que el interés económico se antepone a través de diferentes argumentos para detener las acciones necesarias que permitan combatir la crisis climática de manera realmente efectiva.

**Palabras clave:** crisis climática, política climática, México, neoliberalismo.

---

\* Doctora en Ciencias Sociales con especialización en Desarrollo Sustentable por la Universidad Autónoma de Baja California Sur. Profesora investigadora en el Departamento Académico de Economía de la Universidad Autónoma de Baja California Sur, La Paz, Baja California Sur, México.

 <https://orcid.org/0000-0001-5679-9622>  [aclopez@uabcs.mx](mailto:aclopez@uabcs.mx)

## **Abstract**

The world population these days faces a great crisis that obligates us to question the economic and social model that rules us: the decisions taken in the last 200 years are collecting the price to our planet. The outcomings in terms of contamination and inequality are the sub-product of what we are determined to define as progress. In the last decade's resources of all kinds have been destined to discuss these two major topics, nevertheless, as years pass by, is evident that the conditions worsen. The climate crisis is eminent and invites us to think about the impact of the policies up today, what positive effects have had its applicability in developing countries and thus more vulnerable to the effect of climate change. Before the overwhelming scientific evidence have been established international agreements as well as different voluntary cooperation mechanism as legally binding. However, the reality is that the economic interest is put before through diverse arguments to stop the actions needed to fight the climate crisis in an effective manner.

**Keywords:** climate crisis, climate policy, Mexico, neoliberalism.

## **Antecedentes**

Si bien el tema se viene discutiendo en el plano internacional y a través de organismos científicos sólidos y confiables, como el Panel Intergubernamental para el Cambio Climático (PICC) y la Convención Marco de las Naciones Unidas para el Cambio Climático (CMNUCC) desde la década de los 80, pasados ya cuarenta años no se han visto cambios significativos que indiquen que se ha detenido o al menos aminorado el incremento en la temperatura media global. Las posibilidades que representaba el Protocolo de Kioto para reducir las emisiones de gases de efecto invernadero, a través de instrumentos como el Mecanismo de Desarrollo Limpio —que incluía la participación de países en vías de desarrollo y donde se combinaba tanto esta reducción de gases como la implementación de tecnologías limpias en diferentes procesos productivos—, siempre se vieron comprometidas ante el hecho de que se estaba integrando a la lógica de mercado, lo cual antepondría siempre la búsqueda de la ganancia sobre el objetivo de, realmente, reducir emisiones. A partir de aquí se han repetido una y otra vez fracasos en la búsqueda de combatir la crisis climática que ya es inevitable e inminente en sus peores versiones. Los últimos 20 años se han caracterizado por llevar a cabo puntualmente reuniones de corte internacional de parte de todos los organismos internacionales y los representantes de todos los países donde se discute la gravedad de la crisis, pero los acuerdos alcanzados son insuficientes en el mejor de los casos.

El presente trabajo presenta una revisión de las negociaciones a nivel internacional en cuanto al tema del cambio climático y cómo se han ido desenvolviendo las políticas ambientales desde la década de 1990. En una primera parte, se inicia con

los antecedentes históricos que dan como resultado la crisis ambiental que nos afecta actualmente, destacando los resultados en cuanto a políticas y mecanismos orientados hacia los países en vías de desarrollo; en una segunda parte, se aborda el caso de México, enfocándose en el estado de Baja California Sur: en específico, los municipios de La Paz y Los Cabos, tomando el caso del huracán Odile y cómo responde la política climática en una localidad cuya combinación de ubicación geográfica y actividad económica la hacen altamente vulnerable. ¿Qué caracteriza la política climática y por qué no da resultados que se reflejen en una mejora de las condiciones climáticas? La hipótesis que se plantea es que toda la discusión y manejo del tema de la crisis climática se da dentro de los parámetros del sistema económico que le da origen, en primer lugar, lo cual da como resultado que no sea posible realmente combatir el problema.

El origen del desastre ambiental que enfrentamos se puede rastrear, en su inicio, a mediados del siglo XIX con la gran explosión de lo que conocemos como Revolución Industrial, donde Europa, con Inglaterra como protagonista, ve en el consumo intensivo de combustibles fósiles (el carbón primero, el petróleo después, así como sus derivados más adelante), recurso que le permite alcanzar un desarrollo nunca presenciado. El desarrollo industrial que tiene punto de partida en la Inglaterra del siglo XIX fue posible gracias al cambio hacia la tecnología basada en la máquina de vapor la cual era impulsada con carbón mineral. Este modelo industrial sería replicado en el resto de Europa y, eventualmente, en Estados Unidos, renovando y reafirmando con esto un espacio geográfico con historia de dominio sobre prácticamente el resto del globo. La tecnología, a partir de aquí, avanzaría de manera muy acelerada en comparación con los siglos previos en que los cambios eran más espaciados. El brinco que representó el cambio hacia el petróleo y sus derivados en la industria y la economía mundial aceleró muchos procesos y fenómenos: la expectativa de vida promedio fue modificándose, y los patrones de consumo se cuentan entre las características que han definido la modernidad de los últimos 40 años.

Existe una alta correlación entre los incrementos de temperatura global y los incrementos en concentraciones de dióxido de carbono y otros gases de efecto invernadero entre la era de 1860 al presente, la cual se ha caracterizado por la rápida industrialización y crecimiento poblacional<sup>1</sup>. Desde que, en 1958, los científicos empezaron a hacer mediciones en las laderas del volcán Mauna Loa en Hawái, las concentraciones de dióxido de carbono pasaron de un crecimiento de 0,07 ppm<sup>2</sup> por año, para finales de los cincuenta, a 2,1 ppm anual. Antes de la Revolución Industrial se tenía una concentración media aproximada de 280 ppm. En 2012 las emisiones globales de CO<sup>2</sup> fueron 58% más altas que las de 1990; el PICC informa que para 2011

---

<sup>1</sup>Stephen Henry Schneider y Janica Lane, "An Overview of 'Dangerous' Climate Change", en *Avoiding dangerous climate change*, editado por Hans Joachim Schellnhuber *et al.* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 9.

<sup>2</sup>James Hansen, *Storms of My Grandchildren. The Truth About the Coming Climate Catastrophe and Our Last Chance to Save Humanity* (Nueva York: Bloomsbury Press, 2009), 88.

se alcanzó el umbral de las 430 ppm<sup>3</sup>. Considerando que, a lo largo de 800 000 años, se fluctuó entre las 180 y las 280ppm, es claro el punto crítico en el que nos encontramos.

## Negociaciones internacionales

El Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático (IPCC) se creó en 1988, resultado de la preocupación oficial por los fenómenos registrados en la década de los ochenta frente a la evidencia que indicaba, desde la década de los setenta, tanto un incremento en la concentración de CO<sup>2</sup> como en la temperatura de la baja atmósfera; esto sumado al hecho de que la década de los ochenta se caracterizó por altas temperaturas globales y numerosos eventos climáticos. El IPCC funciona bajo los auspicios de las Naciones Unidas y está encargado de evaluar el conocimiento sobre el cambio climático y sus efectos sobre la especie humana. Colaboran centenares de científicos que hacen grandes esfuerzos para garantizar la objetividad, equidad y excelencia científica al juzgar las evidencias. Cada cinco años, el IPCC elabora un informe denominado “Informe de Evaluación” que sirve de base para que los líderes políticos participen de manera informada en la toma de decisión. Teniendo como objetivo evaluar el cambio climático en cuanto a sus posibles efectos en el ambiente y lo socioeconómico, el Panel no debería realizar investigaciones por cuenta propia: se limitaría a sintetizar los datos científicos disponibles examinados por otros expertos. Tampoco presentaría sus propias recomendaciones; se limitaría a ofrecer a los gobiernos información de interés para la formulación de políticas.

En 1990, el Panel presentó su primer informe de evaluación, en el cual se arrojaron datos que despertaron la preocupación de la comunidad internacional. En general, se afirmó que son las actividades humanas por medio de las emisiones resultantes las que están provocando el incremento de las emisiones de los llamados gases de efecto invernadero; estos provocarían un incremento de la temperatura global con sus respectivas consecuencias. Si bien se reconoce la falta de certeza en cuanto tiempos, magnitudes y patrones regionales —debido a la falta de conocimiento en algunas áreas—, la evidencia presentada se impone a los intentos de poner en duda su validez e importancia.

Este informe sirve como base científica para alcanzar la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (que inicia en diciembre de 1990), con negociaciones complicadas desde el principio, donde la posición de países tales como Estados Unidos se guiaron por los intereses de sus grupos industriales del carbón y los hidrocarburos, y otros países desarrollados se interesaban ampliamente en la Convención dada la oportunidad que representaba como impulsor de la

---

<sup>3</sup>Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), “Summary for Policymakers”, en *Climate Change 2014: Mitigation of Climate Change. Working Group III Contribution to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, editado por Working Group III Technical Support Unit (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 8.

diversificación energética. Los países en vías de desarrollo manifestaron su recelo en cuanto a que se les podría limitar su derecho de explotación de recursos como el petróleo, del cual dependen sus economías; otros países en desarrollo, como los insulares cuyo territorio se ve amenazado por el incremento en el nivel del mar, manifestaban su gran interés por el problema: para el caso particular de México, los compromisos a ser asumidos eran completamente consistentes con sus políticas nacionales y permitían hacer lo que de cualquier manera se quería hacer con o sin Convención<sup>4</sup>. México junto con China, India y Brasil fueron desde un principio objeto de presiones para que adoptaran mayores compromisos a los correspondientes como países “no-anexos” debido a su condición de grandes emisores. En este punto, los países en desarrollo, en general, argumentaron su derecho al desarrollo y el hecho de que el problema era causado por los países ya desarrollados. Así serían los países desarrollados los que deberían asumir mayores compromisos.

La Convención se aceptó finalmente en mayo de 1992, presentándose en la Cumbre para la Tierra, celebrada en Río de Janeiro, entrando en vigor el 21 de marzo de 1994. Un factor positivo para la firma de la Convención fue el ambiente favorable de cara a esta Cumbre: todos los gobiernos y sus comunidades estaban influidos por un estado muy favorable a la protección ambiental, lo que facilitaba el alcance de consensos en la negociación. A esto se sumó la influencia favorable que representó la experiencia positiva de la firma del Protocolo de Montreal —relativo a las sustancias que agotan la capa de ozono—, adoptado en septiembre de 1987, entrando en vigor en 1989. En su artículo 7, la Convención designa como órgano supremo a la Conferencia de las Partes (COP)<sup>5</sup>, quien examinará la aplicación de la Convención. A través de sus —ya 27— sesiones, se puede revisar la evolución y los resultados, o la falta de estos, en casos específicos donde se traduce en una política climática. Entre los primeros resultados que da la COP está el Protocolo de Kioto, donde se pretendía, a través de tres diferentes instrumentos de mercado, atacar el problema de las emisiones de CO<sup>2</sup>, con fecha de vencimiento para 2012. La comunidad internacional se ve en la necesidad de renegociar este documento ante el total fracaso en el logro de sus objetivos por los países firmantes, entre los cuales no figura el entonces principal emisor de gases, Estados Unidos, mientras que grandes emisores como China (ahora líder en gases de efecto invernadero) no estaban obligados por ser economías en desarrollo.

El principal instrumento que incluye el Protocolo y que involucra a las economías en desarrollo es lo que se conoce como Mecanismo de Desarrollo Limpio (MDL); debido a las características de este instrumento, es importante destacar que, si bien

---

<sup>4</sup> Edmundo de Alba Alcaraz, “La Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático”, en *Cambio climático: una visión desde México*, coordinado por Julia Martínez y Adrián Fernández Bremauntz (Ciudad de México: Instituto Nacional de Ecología, 2004), 148.

<sup>5</sup> Organización de las Naciones Unidas, “Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático”, manuscrito inédito, Nueva York, 1992, 7, <https://unfccc.int/resource/docs/convkp/convsp.pdf> (fecha de consulta: 01 de agosto de 2020).

el espíritu de la Convención persigue objetivos ambientales, estos así, como la crisis ambiental, en general, coexisten en un sistema económico basado en la acumulación de ganancias, por lo que las propuestas de soluciones son diseñadas acorde a este objetivo. Sin importar la gravedad y consecuencia del problema que se enfrenta desde un primer momento en las negociaciones del calentamiento global, las alternativas han priorizado que sean compatibles con el mercado y la posibilidad de generar una ganancia económica, desplazando eventualmente el objetivo primero, para finalmente justificar que no se alcance por falta de viabilidad.

### **México y su política climática. El caso del Protocolo de Montreal**

En el plano internacional, México se ha caracterizado por una participación activa, en los diferentes acuerdos suscritos ante las instancias supranacionales de las que forma parte, presentando siempre disposición a atender a los compromisos a los que se suscribe. Previo a la adhesión a la Convención Marco, destaca la experiencia ante uno de los casos más exitosos a la fecha en cuanto a cumplimiento de un acuerdo internacional en materia ambiental. El Protocolo de Montreal comprometía a los firmantes a eliminar, para el año 2000, la producción y consumo de las sustancias controladas, en un primer momento, el clorofluorocarbono (CFC); un año más adelante, se incluyeron los bromofluorocarbonos, el tetracloruro de carbono, y el tricloroetano<sup>6</sup>, siendo identificadas como dañinas en la capa de ozono.

En este acuerdo se consiguió en su totalidad el objetivo, dado que las decisiones tomadas resultaron en medidas específicas (políticas públicas) que significaron un cambio radical en las prácticas de consumo de los aerosoles de todo tipo: en este caso particular, el mercado encontró una alternativa satisfactoria para abandonar el uso de este producto, sin afectar su mercado, con la sustitución paulatina y definitiva de CFC. La situación fue posible gracias a que los países firmantes, como México, adecuaron su política nacional para condicionar y, eventualmente, eliminar el uso y fabricación de los gases contemplados en este acuerdo. Desde que se firma el documento, el Gobierno federal toma decisiones precisas encaminadas a cumplir con la reducción paulatina del uso de CFC; entre las medidas adoptadas como política federal, destaca el establecimiento de la Unidad de Protección del Ozono en lo que hoy se conoce como Secretaría de Desarrollo, donde expertos asesorarían a la industria nacional en el uso de tecnologías alternativas. Para acompañar esta iniciativa, se negociaron diferentes convenios voluntarios, tanto con los productores como con consumidores en general, así como con la industria de la refrigeración y de equipos extinguidores en particular. En el recuento, para el 2017, de acuerdo con la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), se ha eliminado el 99%

---

<sup>6</sup> Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INECC), “Convenios, acuerdos y tratados internacionales suscritos por México”, 26 de septiembre de 2016, <http://www2.inecc.gob.mx/publicaciones2/libros/33/convenios.html> (fecha de consulta: 01 de agosto de 2020).

del uso de las sustancias agotadoras de la capa de ozono<sup>7</sup>.

### Política climática en México

Apenas cinco años después, en 1992, se inician las negociaciones que concretarían el nacimiento de la CMNUCC. México, siendo congruente con su historia diplomática, participó, firmó y ratificó los acuerdos emanados de la Convención —en un primer momento— y el Protocolo de Kioto cinco años después en 1997. A las COP acuden no solo los representantes de los gobiernos firmantes, sino que las intervenciones se nutren de todos los interesados en el tema: jefes de Estado, Organizaciones de la Sociedad Civil conocidas como organismos no gubernamentales (ONG), así como representantes de los grandes capitales, que muchas veces son los mismos gobiernos de los países desarrollados. De esta forma, se vigilan los intereses de los que resultan ser los principales emisores de gases de efecto invernadero, las petroleras y las grandes industrias intensivas en consumo de combustibles fósiles. En la evidencia se puede señalar que los acuerdos no alcanzados en las negociaciones, que se identificaban como cruciales, resultaron ser un rotundo fracaso gracias a la falta de compromisos y acuerdos por parte de quienes claramente se identifican como actores relacionados con la economía contaminante, es decir, aquellas industrias que buscan el *statu quo* en el consumo intensivo de combustibles fósiles o lo que en la discusión climática se identifica como *business as usual* (BAU).

De acuerdo con el Protocolo, como firmante no Anexo I, los compromisos de este país no son jurídicamente vinculantes, pasando a ser voluntaria cualquier acción tomada en materia de política ambiental. A pesar de esto, la política ambiental mexicana se enfoca en atender todas las recomendaciones y acciones posibles a fin de cumplir, más allá de sus compromisos, en materia de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero (GEI), siendo el primer país en vías de desarrollo (no Anexo I) en presentar el primer —de ya seis comunicaciones nacionales— documento que concentra tanto un diagnóstico de la situación actual, tanto de emisiones de GEI, como de vulnerabilidad ante los efectos del cambio climático y sus opciones de mitigación y adaptación, a partir del cual se desenvuelve la estrategia en materia climática a nivel nacional, estatal y municipal. La política climática concebida por parte del gobierno —a partir de esta fecha y hasta el día de hoy— ha respondido a las negociaciones y los acuerdos que año con año se alcanzan en cada una de las Conferencias de las Partes, y por ello todas estas decisiones, al traducirse en políticas puntuales, anteponen el aspecto económico al ambiental. Estas políticas, como todas las políticas económicas de los últimos 40 años, cumplen dos características que evidencian su corte neoliberal, esto es, la privatización y la mercantilización de los

---

<sup>7</sup> Unidad Protocolo de Montreal, “Logros de México ante el Protocolo de Montreal”, *Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales*, abril de 2020, [http://dgeiawf.semarnat.gob.mx:8080/ibi\\_apps/WFServlet?IBIF\\_ex=D3\\_R\\_AIRE03\\_02&IBIC\\_user=dgeia\\_mce&IBIC\\_p\\_ ass=dgeia\\_mce\\_t](http://dgeiawf.semarnat.gob.mx:8080/ibi_apps/WFServlet?IBIF_ex=D3_R_AIRE03_02&IBIC_user=dgeia_mce&IBIC_p_ ass=dgeia_mce_t) (fecha de consulta: 01 de agosto de 2020).

bienes públicos y del Estado, por un lado, así como el predominio de las finanzas en la política y economía<sup>8</sup>, por el otro.

En 2013 se publica la última versión de la Estrategia Nacional de Cambio Climático, donde se contemplan seis pilares que sustentan esta política climática. Destaca el pilar dos (P2), que plantea que esta política se conduzca a través del mercado, esto es, desarrollar políticas fiscales e instrumentos económicos y financieros con enfoque climático<sup>9</sup>. En el país se cuenta con un marco legal específicamente enfocado en atender la crisis climática en la Ley General de Cambio Climático que se emite acorde al Acuerdo de París —vigente desde el 2014—. Previamente se contaba con la Comisión Intersecretarial de Cambio Climático, quien es el órgano encargado de implementar la política pública en materia climática. A partir de dicha ley se crea el Fondo para el Cambio Climático que cada año financia proyectos específicos a través de una convocatoria dirigida a instituciones particulares. Esto es, se da una transferencia de dinero público (40 498 271,62 pesos en la convocatoria 2019<sup>10</sup>) hacia el sector privado por el Estado, para cumplir con una política de reducción de emisiones comprometida. La anterior es una práctica común dentro del modelo económico dominante y el caso mexicano no es la excepción. Si bien se cuenta con el marco legal esperado, y los instrumentos adecuados en la práctica, rige el espíritu de la ganancia para el sector privado y el abandono por parte del Estado como ejecutor de las acciones esperadas.

Como antecedente a esta dinámica se puede mencionar a los Mercados de Carbono que originalmente manejaba el Protocolo de Kioto, donde —a través de proyectos financiados por parte de los países Anexo I en naciones en vías de desarrollo— habría una ganancia para ambas partes, implementando tecnologías reductoras de emisiones de GEI, con su correspondiente innovación, mientras estas reducciones se abonaban a los inversores originarios de países obligados a disminuir sus emisiones ante este acuerdo. El mercado de carbono, a pesar de representar una riqueza considerable, no cumplió las expectativas financieras para los interesados, mientras que el objetivo (en teoría prioritario) de reducir emisiones se veía complicado ante la falta de claridad de los procesos de contabilidad, y las sospechas de manipulación y doble suma de los certificados. El fracaso de los mercados de carbono se refleja recientemente en 2019, cuando en los acuerdos de París no se alcanza un acuerdo encaminado en regular esta compraventa de emisiones.

---

<sup>8</sup> Larry Lohmann, “Financialization, commodification and carbon: the contradictions of neoliberal climate policy”, *Socialist Register* Vol. 48 (2012): 87.

<sup>9</sup> Gobierno de la República, *Estrategia Nacional de cambio climático. Visión 10-20-40* (Ciudad de México: Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, 2013), 28.

<sup>10</sup> Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), México, *Convocatoria nacional No. 12/19 para apoyar proyectos de mitigación y adaptación al Cambio Climático que contribuyan a la conectividad de ecosistemas forestales, áreas naturales protegidas (ANP), áreas destinadas voluntariamente a la conservación (ADVC) y sitios Ramsar* (Ciudad de México, 06 de junio de 2019), 3.

## Las entidades federativas y el cambio climático. El caso de Baja California Sur

Las características geográficas del territorio nacional, donde su gran extensión incluye prácticamente todos los ecosistemas, también conllevan una situación de vulnerabilidad ante el cambio climático en diferentes escalas de gravedad. El marco legal mencionado en el apartado anterior faculta a las entidades federativas y sus municipios a generar su correspondiente marco legal estatal, y política correspondiente, atendiendo a sus características específicas y necesidades. La Comunicación Nacional es un documento que concentra información general de todo el territorio nacional en cuanto a sus emisiones, situación de vulnerabilidad y alternativas de mitigación y necesidades de adaptación ante el cambio climático; pero para una descripción exclusiva de cada estado y de cada uno de estos elementos, es necesario generar un documento local, así como un marco legal encaminado a abordar la situación en que se encuentra cada entidad. Si bien varios estados de la república mexicana cuentan con leyes estatales de cambio climático, Baja California Sur no ha generado este documento, contando solo con un Plan Estatal de Acción ante el Cambio Climático<sup>11</sup> el cual se encuentra ya desactualizado, habiéndose publicado en 2012. Este documento replica en gran medida el modelo que se encuentra en la Comunicación Nacional, incluyendo datos concernientes al territorio estatal. Para el caso de los cinco municipios que lo conforman, únicamente La Paz (capital del estado) cuenta con un documento que recaba información descriptiva de las condiciones de la localidad ante el cambio climático<sup>12</sup>. De ambos documentos destacan la afirmación de alta vulnerabilidad relacionada con su condición de costa, así como la posibilidad de mitigar a través de generación de energía solar. Si bien el Plan Estatal se genera a partir de financiamiento gubernamental y se elabora por instituciones académicas reconocidas en la entidad, para el caso del documento de la capital del estado La Paz, éste se hace con financiamiento de instituciones internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo, así como International Community Foundation. Sumado al diagnóstico de las condiciones de la localidad, se hace mucho énfasis en la necesidad o pertinencia de la participación de capital privado en servicios como la recolección de basura, o la generación de electricidad aún considerados como servicios públicos dotados por el gobierno.

Baja California Sur se encuentra localizada en el noroeste del territorio nacional; es la parte sur de la larga península que caracteriza la forma de nuestro territorio

---

<sup>11</sup> Antonina Ivanova y Alba E. Gámez (editoras), *Plan estatal de Acción ante el Cambio Climático para Baja California Sur* (La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur / Centro de Investigaciones Biológicas del Noroeste / Centro de Investigación Científica y de Educación Superior de Ensenada / Centro Interdisciplinario de Ciencias Marinas / Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología / Instituto Nacional de Ecología / Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2012).

<sup>12</sup> Antonina Ivanova *et al.*, *Plan de acción ante el cambio climático para La Paz y sus zonas colindantes* (La Paz: XIV Ayuntamiento de La Paz, 2013), 10.

nacional. A pesar de su extensión territorial, su concentración poblacional es de las más bajas a nivel nacional (712 029 personas al 2015<sup>13</sup>), sin embargo, más del 70% de ésta se concentra en tan solo dos municipios: los situados más al sur de la península, La Paz y Los Cabos, reconocidos internacionalmente como destinos turísticos. Derivado de esto, la demanda de dotación de servicios, así como la actividad económica se concentran en estas dos localidades. Desde la década de 1970 por decreto presidencial se designa el municipio de Los Cabos como proyecto turístico a desarrollar, destinando recursos federales para dotar con la infraestructura necesaria cuya finalidad es atraer inversión extranjera directa (IED). Una vez más se ve cómo el dinero estatal se destina a favorecer al sector privado con el argumento de que, conforme se fuera consolidando como destino turístico, se generarían importantes fuentes de empleo y con ello mejor calidad de vida (la riqueza que se filtra de arriba hacia abajo). Se forma una zona exclusiva con todos los servicios y atractivos, orillando en la periferia a la población que aportaba la mano de obra. El resultado esperado, con el paso de las décadas, es evidentemente una gran desigualdad social, carencias importantes en la infraestructura y servicios básicos de esta población y una gran vulnerabilidad ante eventos meteorológicos característicos de esta zona.

El tema de la matriz energética en Baja California Sur, destaca en importancia no solo por la oportunidad de aprovechamiento de energía renovable (solar, principalmente), sino por el hecho de que la entidad genera electricidad a partir de combustibles fósiles altamente contaminantes (combustóleo) que además deben ser transportados por vía marítima —esto por no formar parte del Sistema Eléctrico Nacional, una red interconectada en todo el territorio que abastece de energía y previene de apagones—. Tal particularidad se agrava si se considera que la economía se mueve alrededor de un sector, el turístico, con un alto consumo de este recurso que, además, espera que no genere emisiones contaminantes que afeen su principal recurso: el paisaje. En mayor medida, en el municipio de Los Cabos y en proceso de crecimiento para el caso de La Paz, el turismo se presenta como una actividad económica que ha transformado ambas localidades. A partir de una decisión del gobierno central se fuerzan cambios estructurales en las características socioeconómicas, los cuales son posibles a partir de la política económica; al paso de las décadas estas políticas se han ido adecuando al modelo neoliberal que exige cada vez más facilidades a la entrada de sus capitales, incluyendo el especulativo que caracteriza la financiación de la economía actualmente. De esta forma, al turismo de masas se ha unido todo un mercado de bienes raíces, que tiene como objetivo a los llamados residentes de invierno, norteamericanos, principalmente, que adquieren propiedades para esta estación del año. Lo que ofrece el vendedor son todas las comodidades y facilidades para el visitante o residente temporal. Acompañado de un proceso de gentrificación, este

---

<sup>13</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), “Estadísticas a propósito del día mundial de la población (11 de julio): datos de Baja California Sur”, *Sala de prensa INEGI*, La Paz, 07 de julio de 2016, 1, [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2016/poblacion2016\\_3.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2016/poblacion2016_3.pdf) (fecha de consulta: 05 de agosto de 2020).

modelo busca replicarse en La Paz, también, donde, si bien el turismo de masas no ha despuntado como en su localidad vecina, el mercado inmobiliario empieza a destacar.

La otra cara de la moneda es el proceso que transita la sociedad local ante todo este fenómeno: aportar la mano de obra a toda esta industria no les garantiza una calidad de vida suficiente ya que, como muchos ejemplos que se pueden identificar alrededor del mundo, mientras hacia el centro está la concentración de riqueza, acompañada de todas las comodidades posibles —garantizadas por el aparato estatal—, en la periferia quedan los que justamente hacen posible lo primero; la brecha de desigualdad en Los Cabos es evidente y va en aumento, siendo una población sumamente vulnerable en todos los sentidos. Para el caso de los efectos del cambio climático, esta disparidad es obvia y preocupante.

El paso de eventos hidrometeorológicos (huracanes, tormentas tropicales o depresiones, dependiendo su fuerza) se cobra cada año recursos económicos en daños a la infraestructura y, en casos de fenómenos muy severos, vidas humanas. La infraestructura turística está en claro peligro considerando que se concentra en su mayoría en la zona costera: el sistema de carreteras está trazado sobre diferentes arroyos que, cuando llegan estos fenómenos, suelen causar daños de consideración. Por su lado, la población local, si bien no está asentada en la zona costera (exclusiva), sí lo está sobre zonas identificadas como de riesgo por deslizamientos y por encontrarse sobre arroyos. Considerando que ya carecen de una completa y suficiente dotación de servicios, el paso de estos eventos causa un daño mayor en comparación. El paso de un huracán en una comunidad que carece de un servicio regular de agua potable, recolección de basura, drenaje, sin pavimentación y con una electrificación insuficiente y que, además, es susceptible de inundación, agrava considerablemente estas condiciones. Estas zonas serán las que vean sus servicios reconectados con más dilación en comparación con las zonas identificadas como exclusivas o de mejor nivel socioeconómico. En muchos casos los daños causados en estas zonas simplemente no son reparados, dando prioridad a aquellas donde se generan empleos y se reproduce el capital. Quien hace posible esta respuesta diferenciada es justamente la política gubernamental. El gobierno mexicano cuenta con un Fondo de Desastres Naturales – FONDEN, a partir del cual se atiende la rehabilitación y reconstrucción de infraestructura pública de los tres órdenes de gobierno (federal, estatal y municipal); vivienda de la población de bajos ingresos y ciertos elementos de medio ambiente<sup>14</sup>, este es la principal fuente de ingresos después de estos fenómenos en la entidad territorial. Si bien está bien claro el destino de los recursos a los que se accede, y estos se contabilizan a partir de una evaluación de los daños causados, el criterio juega un papel preponderante en el destino final de estas cantidades que llegan a ser

---

<sup>14</sup> Fondo de Desastres Naturales (FONDEN), *El Fondo de Desastres Naturales de México - una reseña* (Washington: Banco Mundial / Global Facility for Disaster Reduction and Recovery / State Secretariat for Economic Affairs, Swiss Confederation / Secretaría de Gobernación / Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 2012), 4.

millonarias (en una temporada de huracanes, se puede acceder más de una vez a este Fondo). La rapidez con que la infraestructura turística o aquella que directa o indirectamente sirve al sector privado se repara después del paso de un huracán deja claro hacia dónde está sesgada la toma de decisiones.

El ejemplo más reciente y el cual destaca por la gravedad de los efectos es el paso del huracán Odile en septiembre del 2014. Los daños causados en la infraestructura turística impactaron de tal manera, que quedaron alrededor de 30 000 turistas impossibilitados de salir hacia sus ciudades de origen; el aeropuerto dejó de funcionar por un espacio de aproximadamente 10 días para vuelos comerciales: durante este tiempo, únicamente estaba habilitado para recibir ayuda. El suministro de luz quedó suspendido para el 95% de los habitantes del estado por más de diez días (y, por ende, el de agua) ya que fueron derribadas por la fuerza del viento 520 torres de luz<sup>15</sup>. El procedimiento para acceder a los recursos del FONDEN es emitir una declaratoria de emergencia por parte de la Secretaría de Gobernación, a partir de la cual se acceden a estos recursos. Para el caso de Odile, se accedió a un monto estimado en los cuatro mil millones de pesos, los cuales serían destinados principalmente a atender la infraestructura más afectada: sistema de carreteras, infraestructura eléctrica, viviendas y escuela. Además de disfrutar de una atención pronta en la reparación de los daños físicos a aquella infraestructura de la que se sirve y que es competencia del aparato estatal. El sector turístico accedió a diferentes apoyos como exención de impuestos municipales, estatales y federales con la justificación de reactivación económica de este sector —lo anterior sin profundizar en que estas inversiones suelen contar con seguros contratados contra este tipo de riesgos—. En contraparte el sector de la sociedad previamente descrito vio dañado su patrimonio de manera permanente dificultando las posibilidades de una reparación tan pronta como el ejemplo anterior. Las irregularidades que caracterizan los asentamientos donde se instala esta población resultan en que, en ocasiones, no pueden acceder a los beneficios de los apoyos gubernamentales destinados a apoyarlos, lo cual, a su vez, favorece que estos recursos sean redirigidos a donde es más conveniente para los intereses económicos. Mientras Los Cabos ya estaba listo para recibir turistas (con el paso de un par de meses), miles de niños y jóvenes esperaban la rehabilitación de sus centros de estudio, proceso que fue mucho más lento y deficiente que el demostrado en la infraestructura turística. La rapidez con la que se recupera este sector se había ya demostrado en ocasiones previas en las que se depende del apoyo del aparato estatal para impulsarlo; considerando que estos fenómenos se irán intensificando, resultado del cambio climático, se espera que esta dinámica se siga repitiendo una y otra vez, acrecentando el rezago hacia el sector de la sociedad que permite la generación de esta riqueza.

---

<sup>15</sup> Verónica Calderón, “Odile causa los peores en la infraestructura eléctrica de México”, *El País*, Ciudad de México, 21 de septiembre de 2014, [https://elpais.com/internacional/2014/09/22/actualidad/1411340585\\_012820.html](https://elpais.com/internacional/2014/09/22/actualidad/1411340585_012820.html) (fecha de consulta: 05 agosto 2020).

## Conclusiones

En una revisión de la evolución de la política climática tanto a nivel internacional como dentro de México, se pueden identificar características en sus resultados que indican que estas responden en mayor o menor medida a intereses económicos específicos. El desarrollo de la economía mundial, hasta llegar a la actualidad, tiene como base el consumo de combustibles fósiles (emisores de GEI) como principal motor de la industria. Partiendo del aprovechamiento del carbón mineral, para luego avanzar a la extracción del petróleo y sus derivados en los diferentes puntos geográficos donde se identifican yacimientos, se ha presenciado en los últimos 200 años un fenómeno de tales magnitudes cuyas consecuencias no se preveían al inicio. Quienes al inicio de la Revolución Industrial pudieron alcanzar esos niveles de desarrollo, a partir de lo que entonces eran sus colonias, son justamente quienes poseen poder de decisión a través de sus gobiernos y de sus multinacionales. Cuando se da el tránsito desde el carbón hacia el petróleo, estos mismos países aseguran mantener el control de estos recursos con su presencia en territorios dominados históricamente por ellos. Una de las principales características de la globalización moderna es el poder del capital financiero.

Es evidente que prevalece el interés económico ante la necesidad apremiante de atender la crisis climática a la que, de manera sumamente desigual, se enfrentan los países; mientras que aquellos históricamente dominadores cuentan con los recursos suficientes para hacer frente a las consecuencias del desastre ambiental —que ya estamos enfrentando y que en su mayoría provocaron—, los otros, los países que dotan de riquezas naturales a los primeros, carecen de toda posibilidad de salir adelante mientras las condiciones actuales no sufran un cambio radical. Es inevitable voltear de manera crítica hacia el actual modelo económico al capitalismo neoliberal que, como sucesor de ese capitalismo de la posguerra, resultó ser mucho más agresivo y voraz en todos los sentidos, dado que no contempla en su lógica de acumulación por desposesión cambios de fondo, al ser contradictorios con la naturaleza de su funcionamiento como modelo económico. Más aun, las crisis son los fenómenos que le han facilitado al capitalismo expandirse a nuevos territorios: puesto que se sirve de estos fenómenos para, a través de éstas, encontrar nuevas formas de reproducirse. Dentro de esta crisis ambiental hemos visto cómo la aparición de crisis económicas más recientes, con un tinte más bien meramente financiero, han permitido que el capitalismo se renueve y allane el camino a nuevas modalidades de acumulación. La crisis ambiental en sí misma es también evidencia de su funcionamiento: el llevar a mecanismos de mercado las únicas alternativas de mitigar gases de efecto invernadero es prueba clara de ello. El que se busque que estos instrumentos se instalen en aquellas economías más desfavorecidas es otra forma de colonización y explotación. El Sur sigue financiando al Norte, ahora también recibiendo la consecuencia del desastre ambiental que se viene: sin infraestructura suficiente para hacer frente a sus vulnerabilidades —las cuales se ven agravadas si se combinan con

actividades económicas dependientes de recursos naturales que están en riesgo—coloca a estos territorios en una doble vulnerabilidad.

El caso de Baja California Sur es prueba de ello. La vulnerabilidad en la que su ubicación geográfica la coloca se suma a aquella relacionada con ser un destino turístico con reconocimiento internacional. Es decir, depende fuertemente de esta actividad económica, siendo que ha moldeado toda su vida, infraestructura y expectativas para que sean sus playas quienes sustenten la economía local. Los eventos climatológicos que caracterizan esta zona y la evidente amenaza de que estos van a ser cada vez más agresivos ponen en riesgo tanto los recursos naturales como la infraestructura, principalmente, de origen extranjero, que la caracteriza como destino turístico de masas. La prioridad que se da a la inversión privada en detrimento de la sociedad, afectando su calidad de vida, el acceso a los recursos naturales e, incluso, poniendo en riesgo su supervivencia, alimenta la dinámica de desigualdad que caracteriza al capitalismo neoliberal. La política climática que se ha ido moldeando para proteger y favorecer al mercado y su capital hace que el estado sea un gran facilitador del empeoramiento de las condiciones y las predicciones ante la crisis medioambiental. Planear y proponer dentro del sistema que destruye el planeta es insuficiente y la evidencia es contundente: es necesario cuestionar al sistema desde dentro y plantear las alternativas que realmente antepongan lo ambiental y humano a la ganancia.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Documentos institucionales*

- Gobierno de la República. *Estrategia Nacional de cambio climático. Visión 10-20-40*. Ciudad de México: Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, 2013.
- Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INECC). “Convenios, acuerdos y tratados internacionales suscritos por México”. 26 de septiembre de 2016. <http://www2.inecc.gob.mx/publicaciones2/libros/33/convenios.html>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). “Estadísticas a propósito del día mundial de la población (11 de julio): datos de Baja California Sur”. *Sala de prensa INEGI*, La Paz, 07 de julio de 2016, 1-9. [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2016/poblacion2016\\_3.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2016/poblacion2016_3.pdf)
- Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). “Summary for Policymakers”. En *Climate Change 2014: Mitigation of Climate Change. Working Group III Contribution to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, editado por Working Group III Technical Support Unit. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, 1-32.
- Ivanova, Antonina y Alba E. Gámez (editoras). *Plan estatal de Acción ante el Cambio Climático para Baja California Sur*. La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur / Centro de Investigaciones Biológicas del Noroeste / Centro de Investigación Científica y de Educación Superior de Ensenada / Centro Interdisciplinario de Ciencias Marinas / Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología / Instituto Nacional de Ecología / Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2012.
- Ivanova, Antonina, Alfredo Bermúdez, Adolfo de la Peña, Dennis de la Toba, Ernesto Encarnación, Andrea Geiger, Ivonne Gómez, J. Carlos Graciano, Eduardo Juárez, René Kachok, Carolina López, María Martínez, Violeta Martínez, Gabriela Moreno, David Petatán, Gerzaín Polanco, Ekaterine Ramírez, Ernesto Rangel, Héctor Reyes, Joaquín Rivera y Jobst Wurl. *Plan de acción ante el cambio climático para La Paz y sus zonas colindantes*. La Paz: XIV Ayuntamiento de La Paz, 2013.
- Organización de las Naciones Unidas. “Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático”. Manuscrito inédito. Nueva York, 1992, 1-26. <https://unfccc.int/resource/docs/convkp/convsp.pdf>
- Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), México. *Convocatoria nacional No. 12/19 para apoyar proyectos de mitigación y adaptación al Cambio Climático que contribuyan a la conectividad de ecosistemas*

*forestales, áreas naturales protegidas (ANP), áreas destinadas voluntariamente a la conservación (ADVC) y sitios Ramsar.* Ciudad de México, 06 de junio de 2019.

Unidad Protocolo de Montreal. “Logros de México ante el Protocolo de Montreal”. *Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales*, abril de 2020. [http://dgeiawf.semarnat.gob.mx:8080/ibi\\_apps/WFServlet?IBIF\\_ex=D3\\_R\\_AIRE03\\_02&IBIC\\_user=dgeia\\_mce&IBIC\\_pass=dgeia\\_mce\\_t](http://dgeiawf.semarnat.gob.mx:8080/ibi_apps/WFServlet?IBIF_ex=D3_R_AIRE03_02&IBIC_user=dgeia_mce&IBIC_pass=dgeia_mce_t)

Fondo de Desastres Naturales (FONDEN). *El Fondo de Desastres Naturales de México - una reseña.* Washington: Banco Mundial / Global Facility for Disaster Reduction and Recovery / State Secretariat for Economic Affairs, Swiss Confederation / Secretaría de Gobernación / Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 2012.

### *Publicaciones periódicas*

Calderón, Verónica. “Odile causa los peores en la infraestructura eléctrica de México”. *El País*, Ciudad de México, 21 de septiembre de 2014. [https://el-pais.com/internacional/2014/09/22/actualidad/1411340585\\_012820.html](https://el-pais.com/internacional/2014/09/22/actualidad/1411340585_012820.html)

### *Fuentes secundarias*

Schneider, Stephen Henry y Janica Lane. “An Overview of ‘Dangerous’ Climate Change”. En *Avoiding dangerous climate change*, editado por Hans Joachim Schellnhuber, Wolfgang Cramer, Nebojsa Nakicenovic, Tom Wigley y Gary Yohe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 7-24.

Hansen, James. *Storms of My Grandchildren. The Truth About the Coming Climate Catastrophe and Our Last Chance to Save Humanity.* Nueva York: Bloomsbury Press, 2009.

Alba Alcaraz, Edmundo de. “La Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático”. En *Cambio climático: una visión desde México*, coordinado por Julia Martínez y Adrián Fernández Bremauntz. Ciudad de México: Instituto Nacional de Ecología, 2004, 143-153.

Lohmann, Larry. “Financialization, commodification and carbon: the contradictions of neoliberal climate policy”. *Socialist Register* Vol. 48 (2012): 87.

## **La manipulación cultural y estrategias para superarla: el caso peruano**

### ***Cultural manipulation and the strategy to overcome it: the Peruvian case***

Recibido el 04 de agosto de 2020, aceptado el 04 de septiembre de 2020

Rafael Félix Mora Ramírez\*

#### **Resumen**

Augusto Salazar Bondy trató acerca del concepto de dominación para poder elaborar una teoría que diese cuenta del modo en el que está sometido un pueblo entero a nivel cultural. Para él, la dominación cultural consiste en mantener a la población debidamente ocupada y distraída. De ahí que pueda plantearse la idea de una “manipulación cultural”. Al respecto, Antonio Gramsci explicó que la actual clase social en el poder logra conseguir la hegemonía cultural de la sociedad imponiendo su agenda, sus necesidades y prioridades (su visión del mundo) a toda la ciudadanía. El concepto de “industria cultural” de Adorno se revela de suma utilidad para entender aspectos específicos acerca de cómo se seduce la sensibilidad estética de los ciudadanos alterando constantemente los productos culturales que constituyen su cosmovisión. Asimismo, la dominación de la sociedad se vuelve más evidente considerando el papel que los aparatos tecnológicos juegan en el entramado social, según Marcuse. De este modo, se justifica el sometimiento que ejerce el capitalismo apelando a los frutos tecnológicos que esta sociedad está gozando. Sin embargo, es necesario recordar con Salazar Bondy que, para poder superar nuestra situación, hace falta reconocer que la sociedad está

---

\* Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de San Marcos; docente de la Universidad Nacional de San Marcos, Lima, Perú.

 <https://orcid.org/0000-0002-6420-493X>  rmorar@unmsm.edu.pe

sumergida en una cultura de la dominación la cual se puede combatir ideológicamente. Finalmente, se utiliza la propuesta de Gramsci para indicar que la clase social dominada tendrá que reaccionar ante semejante treta política articulando su punto de vista con el conjunto de explotados en una amalgama de ideas para producir la contra-hegemonía y así cambiar la perspectiva cultural adoptada acríticamente por las grandes mayorías.

**Palabras clave:** Marcuse, socioculturalismo, Gramsci, hegemonía, Adorno, industria cultural, lógica de la dominación, Salazar Bondy.

### **Abstract**

Augusto Salazar Bondy dealt with the concept of domination in order to elaborate a theory that accounts for the way in which an entire people are subjected at a cultural level. For him, cultural domination consists of keeping the population properly occupied and distracted. Hence the idea of “cultural manipulation” can be raised. In this regard, Antonio Gramsci explained that the current social class in power manages to achieve the cultural hegemony of society by imposing its agenda, its needs, and priorities (its vision of the world) on all citizens. Adorno's concept of “cultural industry” is extremely useful for understanding specific aspects of how the aesthetic sensibility of citizens is seduced by constantly altering the cultural products that constitute their worldview. Likewise, the domination of society becomes more evident considering the role that technological devices play in social reality, according to Marcuse. In this way, the submission that capitalism exercises is justified by appealing to the technological fruits that this society is enjoying. However, it's necessary to remember with Salazar Bondy that in order to overcome our situation it's necessary to recognize that society is immersed in a culture of domination that can be ideologically combated. Finally, Gramsci's proposal is used to indicate that the dominated social class will have to react to such a political ruse by articulating its point of view with the group of exploited in an amalgam of ideas to produce counter-hegemony and thus change the uncritically adopted cultural perspective by the great majorities.

**Keywords:** Marcuse, socioculturalism, Gramsci, hegemony, Adorno, cultural industry, logic of domination, Salazar Bondy.

### **Introducción: la cultura como el origen de nuestra valoración**

Este trabajo busca revelar el modo en que la cultura sirve como crisol en el cual se funden nuestras perspectivas sobre la realidad y, además, tiene el objetivo de explicitar el modo en que la manipulación cultural ocurre y sus maneras de evadirla. Parte de lo que se quiere saber es qué papel cumple la cultura en el entramado

social. Para empezar, se tratará de especificar el uso filosófico que se le ha dado a la “cultura” dentro de una de las teorías axiológicas elaboradas para explicar el fundamento de los valores. La postura que se mostrará se denomina “socioculturalismo” y está asociada al pensador de la Escuela de Frankfurt, Herbert Marcuse<sup>1</sup>. Según el socioculturalismo, las valoraciones dependen de un contexto socio-económico. Así, las valoraciones de las personas dependen de los contenidos culturales que asimilan<sup>2</sup>; es decir: los valores nacen y mueren en la cultura y conforman la cosmovisión (o ideología) de un determinado pueblo<sup>3</sup>.

Enseguida, se aclarará más esta posición. Tal tendencia expone que el fundamento de nuestras valoraciones lo constituye el proceso de creación cultural que se da en todas las sociedades. Entendiendo por *cultura* a esa especie de atmósfera que rodea a una sociedad dada —y que le permite interpretar y entender ciertos hechos con base a ideas, creencias y criterios dados— se puede afirmar que este proceso creador de la cultura (arte, religión, ciencia, filosofía, etc.) diseña, además, maneras de valorar que son aprendidas y usadas por los miembros de una sociedad con el fin de decidir cuando algo es apreciable y cuando es despreciable. Para el socioculturalismo, los modos de valorar dependen de las sociedades en su desarrollo histórico. Todo individuo nace en una sociedad y se educa dentro de ella aprendiendo e internalizando los modos de valorar que son vigentes en su sociedad. A pesar de esto, esta tendencia sostiene que la razón por la que lo que es apreciable en una sociedad no lo es en otra se debe a que el individuo, como ser que participa en la historia, tiene la cualidad de poder cambiar y renovar los modos de valorar de su sociedad. Esto justificaría los cambios en los modos de valorar de una época a otra y de un territorio a otro.

Consideren algunos ejemplos. La poligamia, que es considerada moralmente mala en muchos países es aceptada en los pueblos árabes. Asimismo, en el Perú colonial fue moralmente bueno ejecutar a los llamados herejes, pero hoy día ya no lo es. En Esparta los deformes eran asesinados; pero, hoy aquello se considera un acto abominable que va en contra de los derechos humanos. En Perú uno puede comerse un bistec, pero en India no, porque la vaca es considerada un animal sagrado. El tiempo en la Edad Media era indiferente porque no importaba esta vida sino la que hay en el más allá, la otra vida, la vida eterna de nuestra alma con Dios; sin embargo, desde la creación del reloj de bolsillo en la Edad Moderna, el tiempo se ha vuelto muy valioso por su relación con el trabajo. Por ello, se dice que el tiempo es oro.

---

<sup>1</sup> Herbert Marcuse, *Cultura y sociedad* (Buenos Aires: Editorial Sur, 1967), 45-78.

<sup>2</sup> Esta postura permite ligar a la axiología con las investigaciones de una ciencia social conocida como *antropología cultural*. A esta ciencia le interesan los modelos de valoración en tanto que ellos expresan las costumbres y las creencias dominantes en una sociedad.

<sup>3</sup> Luis Piscocoya Hermoza, *Filosofía: bachillerato peruano* (Lima: Metrocolor / Ministerio de Educación, 1999), 163.

## El concepto de dominación de Augusto Salazar Bondy

Una vez que se ha explicado cómo la cultura posibilita y moldea nuestras valoraciones, lo que ahora se pretende explicar es la situación de dominación económica y cultural que ocurre en el caso peruano. Al respecto, la obra inconclusa de A. Salazar Bondy *Antropología de la dominación* contiene un segundo capítulo que trata acerca de la dominación de manera peculiar. Primero, procede con base a la fenomenología, sosteniendo que la dominación se da entre entes dotados de conciencia y voluntad; por ello, esta relación queda circunscrita al ámbito humano. Asimismo, afirma que son dos las situaciones existenciales que se relacionan íntimamente con la dominación: la alienación, como fenómeno que desvirtúa el sentido de la existencia humana; y la liberación, como posibilidad que dignifica el espíritu humano. Después de realizado este análisis, procede —con evidente influencia metodológica de corte analítico— a sostener que la dominación tiene ciertas cualidades lógicas específicas.

Enseguida, se explicará de manera detallada el concepto de dominación en Salazar Bondy<sup>4</sup>. Suponiendo que el individuo A domina al individuo B, se puede llamar a A *dominador* y a B *dominado*. La relación de dominación, que puede implicar sujetos con conciencia y voluntad, no exige necesariamente que estos operen con plena o suficiente conciencia de las condiciones y resultados de la dominación ni que participen en ella mediante actos cabalmente voluntarios. Así, A domina a B cuando se cumplen las siguientes condiciones:

- a) B está supeditado a A de tal manera que las acciones, estados y decisiones prácticas, que se considera beneficien o perjudiquen a B, dependen de A en grado o forma significativos y no a la inversa. Formalmente:  
(A domina a B)  $\rightarrow$  (A decide la política de B)
- b) La conexión de ambos individuos no es episódica o fugaz, sino que implica cierta permanencia que hace posible la fijación de un modo de ser característico de dominador y dominado respectivamente en A y en B. Formalmente:  
(A domina a B)  $\rightarrow$  (A establece la moral de B)
- c) La relación generalmente es o puede ser buscada, sostenida y sentida como satisfactoria por A más bien que por B, y no es A quien, consecuentemente, le pone fin. Sin embargo, en ciertos casos también B acepta la relación y la sostiene. Formalmente:  
(A domina a B)  $\rightarrow$  [(B acepta a A)  $\vee$  (B no lo acepta)]  
 $\rightarrow$  (A busca desarrollarse a costa de B)
- d) En la relación se acrecienta el poder de A, no solo sobre B sino, en general, sobre la realidad, operando la dominación como un factor favorable a la afirmación y/o a la expansión de A en perjuicio de B. Sin embargo, la relación revierte de un cierto modo alienante contra A. Formalmente:  
(A domina a B)  $\rightarrow$  [(A perjudica a B)  $\wedge$  (A se aliena)]

---

<sup>4</sup> Augusto Salazar Bondy, *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974* (Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1995), 289-293.

e) Afecta la entidad de B en un sentido perjudicial a su normal desarrollo, haciendo posible que le sean impuestas pautas existenciales ajenas y/o contrarias a su principio de constitución interno. Tiene, así, un efecto francamente alienante respecto a B. Formalmente:

$$(A \text{ domina a } B) \rightarrow [(A \text{ perjudica a } B) \wedge (B \text{ se aliena})]$$

f) No es necesariamente destructora de B, sino que opera dentro de límites de acción determinables y, ordinariamente, tiende, por obra de A —aunque también en ciertos casos y en alguna medida, por la de B—, a un punto de equilibrio que permite la subsistencia del dominado dentro del marco de la dominación. Por ello, la relación puede ser sentida más de una vez por B como protectora (y aún benéfica) y sostenida por él. Formalmente:

$$(A \text{ domina a } B) \rightarrow [(B \text{ siente que } A \text{ lo protege}) \wedge (B \text{ logra desarrollarse})]$$

Además, la relación de dominación posee las siguientes cualidades lógicas:

a) Es asimétrica, pues si A está en dicha relación con B, un término es el *dominador* y el otro es el *dominado*, y no a la inversa. Formalmente:

$$(A \text{ domina a } B) \rightarrow \sim (B \text{ domina a } A)$$

b) Es transitiva, pues si A domina a B y, a su vez, B domina a C, entonces C se halla asimismo dentro del ámbito de dominación de A y éste último término es también, si bien mediatamente, dominador de C. Formalmente:

$$[(A \text{ domina a } B) \wedge (B \text{ domina a } C)] \rightarrow (A \text{ domina a } C)$$

c) Es irreflexiva, pues (o B, o C, o cualquier elemento de la dominación) no puede estar en relación de dominación consigo mismo y, por tanto, ser dominador y dominado respecto a sí mismo. Formalmente:

$$\sim (A \text{ domina a } A)$$

Después de examinar lógicamente el concepto de *dominación*, ahora toca estudiar el significado del término *dominación*. Augusto Salazar Bondy distingue entre dependencia y dominación. Una nación será dependiente si necesita de otras e independiente si necesita menos de ellas. La dependencia en sí no siempre es negativa, pero sí lo es la dominación, definida como una relación en la que una nación tiene el poder de decisión sobre los asuntos de otra. El Perú vive en una relación de dominación (no solo de dependencia) lo cual significa que en última instancia el poder de decisión sobre los asuntos concernientes al país (por ejemplo, el uso de recursos estratégicos) no se encuentra en el propio sino en otro, en el dominante. Se puede pensar que los países dominantes son las potencias extranjeras que tienen negocios instalados e intereses particulares en territorio peruano. La dominación impide el desarrollo del propio proyecto histórico del país dominado, el mismo que se pondrá al servicio de los países dominantes para colaborar con su crecimiento. La dominación económica crea una cultura de la dominación, mediante los “mitos enmascaradores”, que les

impiden a los subordinados ver con claridad su propia realidad<sup>5</sup>. Por ejemplo, los peruanos creen que

- 1) el Perú es un mendigo sentado en un banco de oro,
- 2) Alianza Lima es la mitad del Perú más uno,<sup>6</sup>
- 3) el enemigo de un peruano es otro peruano,
- 4) Dios es peruano<sup>7</sup>,
- 5) los peruanos son atrevidos, despiertos e ingeniosos,
- 6) la comida y música es algo que se debe defender a toda costa,
- 7) los otros países ven con desprecio a los peruanos como si fueran vagos, criminales o salvajes, etc.

Los rasgos de una cultura de la dominación son, entre otros, el *mimetismo* en las expresiones culturales, el carácter *alienado* y *alienante* de esas expresiones, inautenticidad, y predominio de patrones *exógenos* de evolución. Los productos de una cultura de dominación son muy amplios y van desde la literatura erótica, las telenovelas o muchos programas televisivos de baja calidad, u objetos del arte popular. Este tipo de producción cultural es evidencia de la dominación que vive el Perú.

Ahora bien, una vez explicada la situación de dominación, se procederá a explicar con Gramsci cómo se logra atrapar la consciencia de toda una sociedad para que se ponga al servicio de unos cuantos. Todo lo que sigue se puede considerar como los modos de la *manipulación cultural*.

## La teoría de la hegemonía de Gramsci

¿Cómo se ha logrado que en el Perú se consolide la dominación cultural que Salazar Bondy ha denunciado en sus obras? Para poder tratar esta cuestión se estudiará a Gramsci, quien utilizó la cultura como concepto clave en sus reflexiones. Con este pensador se podrá comprender cómo al controlar el aspecto cultural de una determinada sociedad se puede moldear sus posibilidades de libertad o dominación. Gramsci define “cultura” no como un saber global sino como organización y disciplina de uno mismo, adueñamiento de la propia persona que uno es, consciencia del valor histórico que uno tiene, su función en la vida social y conocimiento de los propios derechos y deberes. Así, un hombre es más culto en cuanto es más consciente de sus aspectos esenciales. En cualquier caso, esto no se da de forma espontánea ni individual, sino paulatina y colectivamente. Aparece en un pequeño grupo y luego se expande hacia grupos más amplios.

---

<sup>5</sup> Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2004), 626.

<sup>6</sup> El ejemplo también funcionaría con Universitario de Deportes o cualquier otro rival en el fútbol nacional.

<sup>7</sup> Cuando se presenta una situación beneficiosa para la realidad peruana, se suele decir que Dios tuvo que haber tenido algo que ver con ello, es decir, se trata de creer que es imposible que solo los peruanos hagan cosas valiosas.

Gramsci entendió que la burguesía se mantiene en el poder asegurando su hegemonía y reproduciendo su patrón de dominación mediante la cultura. Esto es, usando como herramientas la educación, medios de comunicación, el arte, la religión, etc. Asimismo, notó que la clase dominante ejerce su poder porque logra imponer a todos los demás su concepción del mundo a través de la escuela, medios de comunicación, etc., lo que favorece y refuerza el reconocimiento de su poderío y dominación por las clases dominadas. La idea es que quien controla los medios de formación cultural puede dominar a la sociedad en general.

De igual manera, la clase dominante busca consensos para asegurar su hegemonía tomando a su cargo aquello que resulta del interés de los grupos dominados.

El Estado es concebido como un organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo; pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías “nacionales”. El grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una formación y superación continua de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios donde los intereses del grupo dominante prevalecen hasta cierto punto, o sea, hasta el punto en que chocan con el mezquino interés económico-corporativo.<sup>8</sup>

La clase dominante para hacerse valer necesita presentar al Estado ante la sociedad como representante de todo el pueblo, aunque en la práctica solo sea un agente que busca ejercer dominación. Como se recordará, para Marx el estado es un instrumento de dominio de una clase sobre otra. Gramsci está de acuerdo con esto<sup>9</sup>.

Así, la idea de hegemonía en Gramsci opera no solo a gran escala, es decir, en lo político y lo económico, sino sobre todo a pequeña escala, en lo moral y lo cultural. La hegemonía se hace visible en la intervención dominadora del poder sobre la vida cotidiana de todos los días. La clase dirigente refuerza su poder material con formas muy diversas de dominación cultural, mucho más efectivas que la obligación o la violencia.

Por ejemplo, la televisión estupidiza y acostumbra a la población a no mantenerse informada sino solo a buscar y exigir entretenimiento. Otro caso, en el transporte todos los pasajeros van apretados e incómodos y piensan que no hay de otra y que lo que queda es luchar por un lugar en el vehículo antes que quejarse, pues quejarse no arregla nada y hace perder tiempo. Es decir, su forma de pensar es algo curiosamente conveniente a los intereses del sector dominante. Así, se entiende que, para Gramsci, “hegemonía” sea un término sinónimo de dirección cultural y guía política.

---

<sup>8</sup> Antonio Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno* (Ciudad de México: Juan Pablos Editor, 1978), 72.

<sup>9</sup> Natalia Albarez Gómez, “El concepto de hegemonía en Gramsci: una propuesta para el análisis y la acción política”, *Estudios sociales contemporáneos*: n° 15 (2016): 155.

Considérese el caso peruano. En ese país hay una total desinformación sobre los males que le han aquejado desde que fue fundada como República. Solo así se explica el que tenga unos problemas tan antiguos que incluso leyendo las obras de uno de sus mejores intelectuales fallecidos hace más de un siglo, Manuel González Prada<sup>10</sup>, se sienta que nada ha cambiado. Quienes han manejado y mantenido esta desinformación son, evidentemente, las corporaciones y las grandes empresas transnacionales. Ellos mandan en la televisión, en la radio y en los periódicos e imponen su agenda. Esto ha mostrado que el control de las ideas, de los medios y de la comunicación es básico para mantener sometida la población. El combate principal, el ideológico, lo han ganado estos grupos empresariales representantes del poder fáctico y, por ende, han logrado imponer la hegemonía de sus ideas. Si uno se toma la molestia, se percatará que todos los programas de comunicación dicen la misma noticia y bajo el mismo enfoque. Los programas de chismes siembran división y la desagradable costumbre de la difamación. Los *reality shows* (tipo “Esto es guerra” o “Guerreros 2020”) conforman una pantalla de aparente competencia donde lo que prima es la falta de vergüenza y, además, se juega con los gustos estéticos de los adolescentes elaborándoles falsos ídolos a los que adulan e intentan imitar. No existe una urgente necesidad de poner en debate los enormes problemas que hay en este país. Por ejemplo, el asunto del bajo nivel educativo, el bajo salario de los trabajadores, el alto costo de la tarifa de los pasajes, la falta de medicinas a costo social, el atropello de las empresas mineras hacia los derechos humanos, etc.

Justamente los temas que son necesarios para que la gente salga de su situación de pobreza no se tocan. ¿Será porque para la clase alta dirigente esto no representa un problema? ¿Acaso una familia pudiente no arregla eso con dinero? Tan solo matricula a su hijo en un colegio privado y caro. Tan solo busca que el padre le dé un trabajo inmerecido a su hijo solo por ser su hijo (caso evidente de nepotismo). Tan solo paga lo que le pida el taxi o incluso se transporta con movilidad propia. El peruano promedio ha asumido un pragmatismo conformista. Es práctico y, a la vez, se resigna ante lo que le pueda ocurrir. El peruano ha aprendido a tolerar hechos indignantes: es capaz de ofrecer su voto y apoyo político solo por un plato de lentejas, un pequeño regalo, una dádiva. Ha asumido que reclamar es algo que no le conviene porque se puede quedar sin sogas ni cabra. Parece pues que, a pesar que sabe que tiene derechos, no siente la necesidad de reclamar por ellos cuando se los pisotea. Viven sin agua, sin desagüe, sin luz y con mosquitos. Es muy notorio que la hegemonía de las ideas la tiene un sector privilegiado de esta población. Lo que corresponde ahora es mostrar con Adorno cómo se organiza todo ese aparato cultural que ha sido diseñado para mantener distraída a la sociedad de la verdadera realidad.

---

<sup>10</sup> Manuel González Prada, *Páginas libres. Horas de lucha* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976), 41-46.

## El concepto de industria cultural de Adorno

La perspectiva de Adorno resulta útil para comprender cómo la cultura moldea nuestros gustos, preferencias y necesidades consumistas. La cultura es un concepto que sintetiza nombres tan dispares como filosofía, religión, ciencia, arte, formas de vida y costumbres, es decir, el espíritu de una época o, en términos marxistas, la superestructura. Hoy en día la cultura tiene la función de moldear las relaciones sociales de tal forma que sean aceptables aquellos aspectos básicos de nuestra forma de vida en sociedad.

Adorno, para tratar sobre la cultura, prefiere el concepto de “industria cultural” antes que “cultura de masas”, pues la cultura de masas no es un producto que provenga del ámbito popular. La actual “cultura de masas” es una cultura diseñada para las masas, producida para el consumo de la gran mayoría, pero no se origina en ella, sino de los intereses de los propietarios de los medios de producción. Así, el concepto de “industria cultural” fue utilizado para describir este sistema de la cultura, que funciona de la misma manera que cualquier empresa capitalista: el cine, la radio, la TV, el Internet, las redes sociales, los periódicos, las revistas (esto es, los *mass media*) son parte de un sistema de producción mercantil que lleva a la estandarización y normalización social. Incluso el arte se muestra ante el capitalismo como su principal servidora bajo la forma del *marketing*. Toda la publicidad guarda no solo criterios estéticos de agrado, sino que también busca generar una necesidad inexistente de adquirir bienes y servicios. Es decir, la “cultura de masas” tiene como objetivo llegar al mayor número posible de individuos con el fin de que estos compren los productos ofrecidos bajo la presentación de lo culturalmente consumible, o sea, de aquello que sea recomendable de asimilar por presión social<sup>11</sup>.

Por ejemplo, en Perú la publicidad suele mostrar (como si esto fuera normal y natural) únicamente personas blancas con rasgos físicos notablemente caucásicos. Esto sucede cuando se hace propaganda de ropa, de perfume, de muebles, de comida, de bebidas, etc. Sin embargo, en este país los blancos representan una minoría frente a la inmensa cantidad de gente constituida por los negros, los andinos o los mestizos. Esto implica que la publicidad realmente no representa al público objetivo al que va dirigido. Se ha discutido acerca del concepto de “publicidad aspiracional” no como aquello que representa al consumidor, sino como aquello que muestra sus ideales y tendencias. Es evidente de que se busca hacer del consumidor alguien que se sienta blanco comprando, gastando y endeudándose como lo hacen los blancos, aunque físicamente no lo sea. Parece increíble que en un país, en donde hay una rica herencia y diversidad cultural, se busque imponer un pensamiento único que desplaza, invisibiliza o denigra a la mayoría de la población.

---

<sup>11</sup> Mateu Cabot, “La crítica de Adorno a la Cultura de Masas”, *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*: n° 3 (2011): 134.

No se debe pensar que se trata únicamente de publicidad inofensiva, pues lo que realmente se está viendo es que, a nivel social, se genera una imagen poco generosa del negro, andino o mestizo de tal forma que éste ve reducidas sus posibilidades de matricularse en un colegio, de acceder a un trabajo o a un digno servicio de salud. Estas son las desastrosas consecuencias de la industria cultural en un país como el Perú.

La industria cultural no es más que el marco teórico que sostiene a esa ideología ilustrada que enfatiza la búsqueda del conocimiento únicamente para asegurar el dominio y la explotación del ser humano. Así, se pone énfasis en el conocimiento mercantilizable y rentable que convierta al ser humano en un consumidor compulsivo.

En esta época de la industria cultural y los avances tecnológicos, las masas se hallan sometidas al poder totalitario del capital. El capitalismo da las condiciones para el predominio de la industria y del *marketing*, y nos hace experimentar la dictadura de las empresas en plena democracia. De este modo, la alienación del individuo se produce porque se logra que este se identifique con los productos culturales, eliminando la posibilidad de su pensamiento crítico y provocando el entorpecimiento y desviación de la imaginación y de la espontaneidad auténtica del ser humano.

Así, el cine, por ejemplo, reproduce esta desviación de la imaginación al ser visto por el sujeto como lo más cercano a la realidad, entendiéndolo como una prolongación de la vivencia cotidiana. Esto provocaría que se impida la libre actividad pensante de los espectadores y su capacidad imaginativa al estar el público sujeto a una atención constante y automática. Para entender esta situación piénsese en aquellas películas que se basan en *bestsellers*. Como se sabe, muy pocos querrán leer el libro que sirvió de base para el *film*, pues esto exige demasiado a la mente. La gran mayoría estará más acostumbrada a ver la imagen en movimiento. Y su imaginación no será propia sino prestada de la mente del director de la película, privándose así de la posibilidad de una perspectiva auténtica<sup>12</sup>.

La industria cultural se constituye como una organización social dedicada a producir mercancías cuyo disfrute satisfaga necesidades del consumidor provocándole la sensación de agrado. En esta economía capitalista lo que se busca es la adhesión del consumidor al producto y a la empresa o marca que elabora o vende el producto. Por tanto, el agrado que puede experimentar está unido al interés, lo cual significa que está necesariamente vinculado a la existencia del objeto en tanto este sea consumible. Así, se vuelve al consumidor una especie de adicto ansioso de una necesidad infinita de constante satisfacción por medio de la apropiación de productos elaborados por aquella industria cultural que solo busca su sumisión.

---

<sup>12</sup> Daniela Szpilbarg y Ezequiel Saferstein, “El concepto de industria cultural como problema: una mirada desde Adorno, Horkheimer y Benjamin”, *Calle14. Revista de investigación en el Campo del Arte*: n° 14 (2014): 62-65.

Es evidente que se está manipulando la necesidad de los individuos al generarles nuevos modos de satisfacer su afán de consumir lo que produzca la industria cultural. Así, las masas sucumben al engañoso mito del éxito que se expresa en estos mandatos: “debo comprar para ser importante”, “tengo que saber todo sobre esa película”, “hay que conocer el resultado de la Champions”, “necesito viajar a Cuzco porque está de moda”, etc. Esto genera que las masas se aferren a una ideología que les promete la obtención de todo aquello que desean. El resultado es una forma velada de esclavización.

Así, el público es enfocado como un mero consumidor. Y el tiempo de ocio, que debería ser visto como un modo de escapar de aquel trabajo que corrompe nuestra esencia, se convierte en la garantía y la promesa que legitima toda forma de explotación. “La diversión es la prolongación del trabajo bajo el capitalismo tardío. Es buscada por quien quiere sustraerse al proceso de trabajo mecanizado para poder estar de nuevo a su altura, en condiciones de afrontarlo [...]. Del proceso de trabajo en la fábrica y en la oficina solo es posible escapar adaptándose a él en el ocio”<sup>13</sup>.

En tiempo de ocio (de tiempo libre), uno debería ver la manera de realizarse auténticamente como ser humano frente a las interminables horas de trabajo deshumanizante y enajenante. Sin embargo, lo que se busca es distraer, entretener y engañar la mente de la gente con series de algún *streaming*, partidos de fútbol, películas, noticieros, los *reality shows*, telenovelas y programas de chismes que nos inquietan e intranquilizan más que el mismo trabajo del cual se supone que se busca huir momentáneamente.

De este modo, se entiende que los productos culturales son producidos no para satisfacer necesidades sino para ser solo mercancía lista con el fin de ser consumida. La publicidad es un claro ejemplo de esto. En cada producto televisivo o cinematográfico se expone tal o cual marca, se muestra tal o cual producto. El *merchandising* (polos del Hombre Araña, gorras del Capitán América, llaveros del Mundial de Qatar 2022, latas de bebidas con la imagen de Messi, calcetines de la selección nacional peruana de fútbol, etc.) termina siendo más redituable que el mismo producto del cual emergió.

Así pues, el aparato de la industria cultural no hace ni mejor ni más humana la vida de los hombres, sino que toda racionalidad y avance tecnológico están dedicados a la reproducción y mantenimiento del mismo sistema económico. De esta manera, la industria cultural desilusiona, defrauda, engaña y estafa continuamente a sus consumidores respecto de aquello que continuamente les promete, de la misma manera que el progreso de la razón ilustrada niega la emancipación humana a pesar que era una de sus metas. La libertad termina siendo un ideal negado con el cual uno tiene que resignarse o conformarse y la ironía es tal que más que amargura termina

---

<sup>13</sup> Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 181.

produciendo carcajadas de satisfacción y evasión de la realidad, generando así el mismo efecto que las drogas.

Entonces, el individuo se convierte en un eterno consumidor que debe conformarse con lo que se le ofrece, y en esta operación radica el engaño y su cosificación. Se le ofrece un paraíso ficticio, que es la misma vida aburrida, cotidiana e insufrible de la que se quería escapar. El individuo termina siendo parte de una fase más del proceso productivo. El proyecto de conversión del ser humano en una mercancía que consume y se identifica con otras mercancías ha sido realizado exitosamente. Sin embargo, es preciso ser más específicos con uno de los productos mejor elaborados de la industria cultural: los aparatos tecnológicos. El siguiente análisis nos permite estudiar la obra de Marcuse.

### **El objetivo de la tecnología de acuerdo a Herbert Marcuse**

Según Marcuse, el hombre de la cultura es un hombre maniatado que abandona la locura que le produciría un goce descontrolado para adoptar la seguridad de la mediocridad mundana. En nuestro tiempo, ser civilizado significa reprimir la búsqueda de satisfacción de instintos humanos. Así, el hombre, para ser funcional, debe reprimir sus deseos más inmediatos. Y es mediante la tecnología que se ha logrado satisfacer ciertas necesidades consiguiendo así controlar el deseo de cambio social por parte de la población explotada. Escribe Carmen López:

Marcuse, en concreto, denuncia lo que el mundo moderno ha tomado por razón: la dominación tecnológica carente de fines racionales que lo reduce todo a medios para ejercer el dominio. De esta forma, la razón imposibilita la comprensión objetiva de la realidad y conduce a la subordinación al orden existente. Se trata de una falsa racionalidad que encubre la carencia de libertad bajo la forma de múltiples comodidades. A cambio de este aparente bienestar, la sociedad de consumo nos ofrece un creciente control sobre la vida, las necesidades y las facultades humanas.

¿Cómo llegó a constituirse esta racionalidad tecnológica en sistema de dominio? En primer lugar, en las sociedades industriales avanzadas han quedado integradas todas las dimensiones de la existencia. El individuo ha sido anulado por la sociedad, del mismo modo que la posibilidad de un cambio cualitativo que originara nuevas formas de existencia más humanas. La sociedad unidimensional ha integrado los opuestos, ha eliminado toda oposición radical alistándola en sus filas, convenciéndola de que su único interés ha de ser la preservación del *statu quo*, el aumento de la capacidad de consumo. En esta sociedad el aparato técnico determina *a priori* sus productos tanto como las necesidades sociales e individuales.<sup>14</sup>

De esta manera, la tecnología se nos ha impuesto como una manera de lograr satisfacer los instintos más inmediatos de la población económicamente activa.

---

<sup>14</sup> M. Carmen López Sáenz, "La crítica de la racionalidad tecnológica en Herbert Marcuse", *Enrahonar* Vol. 14 (1988): 81-82.

Desde luego, las necesidades humanas encuentran cierto disfrute con el resultado de la industrialización a expensas de la real retribución que merecerían sus esfuerzos. Por este motivo, las posibilidades del cambio social se ven anuladas al no presentarse molestias definitivamente insoportables. La sociedad, vuelta irracional, destruye la libertad de palabra y de pensamiento, por lo cual reprime todos los impulsos de crítica hacia el sistema.

Por ende, la sociedad en su totalidad se ve orientada hacia el consumismo, el conformismo y la pasividad social, porque prefiere mantener esos pequeños, pero satisfactorios privilegios otorgados por la tecnología antes que quedarse sin posibilidades de poder gozar el producto del progreso tecnológico. Así, surge un hombre pasivo y acrítico. Este hombre vive en una sociedad cerrada, con un gobierno sin oposición, es decir, una sociedad totalitaria en la que es factible planificar una dominación total. Este es el llamado *hombre unidimensional*<sup>15</sup>.

El hombre perteneciente a esta sociedad es un hombre unidimensional, es decir, un ser cuantitativo cuya meta es el consumo, cuyas necesidades están falseadas; un sujeto que optó por el tener a cambio del ser. El hombre unidimensional teme su propia liberación; se identifica miméticamente con su sociedad introyectando lo exterior como si de algo propio se tratara. Para conseguir eliminar la miseria de este sujeto —en la cual él ni siquiera sospecha vivir— sería preciso denunciar la irracionalidad de la civilización. Ésta es la candente contradicción de nuestra sociedad, la irracionalidad de su «racionalidad»: la sociedad industrial muestra una tendencia hacia la consumación de la racionalidad tecnológica y, al mismo tiempo, intensos esfuerzos por contener esta tendencia dentro de las instituciones establecidas.<sup>16</sup>

La tecnología y sus artefactos pretenden presentarse como los mecanismos para conseguir la liberación humana. Se hace creer que, gracias a estos, el hombre puede transformar su deficiente realidad (el hambre, la enfermedad y la precariedad). Incluso puede superar la explotación, la agresividad y la dominación. Pero, para Marcuse, lo que el sistema de dominación persigue, mediante la innovación tecnológica constante, es reducir al hombre al estado de cosa. A esto se le llama reificación, cosificación o fetichización. Pero, este proceso de alienación no solo les ocurre a los trabajadores, porque también los burgueses estarían cosificados al depender de las máquinas.

La racionalidad conquista los esfuerzos sociales mediante la tecnología debido a la eficacia que procura y al mejor *status* que establece. Pero el orden social como totalidad resulta siendo irracional, porque mientras que el desarrollo científico-técnico permitiría una reducción del esfuerzo global necesario para la satisfacción de las necesidades naturales básicas, la organización del trabajo sigue siendo la misma que en las etapas anteriores: sigue exigiendo un esfuerzo innecesario y el sacrificio

---

<sup>15</sup> Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (Barcelona: Editorial Ariel, 2005), 171-196.

<sup>16</sup> M. Carmen López Sáenz, “La crítica de la racionalidad”, 82.

de grandes masas de la población. Es decir, se podría permitir una vida más digna y humana para toda la sociedad. Sin embargo, para esta lógica científico-tecnológica “unidimensional” solo hay racionalidad en los medios y no en los fines, de modo que la irracionalidad del conjunto no es perceptible para ésta, tanto más cuando el sistema absorbe las críticas y los elementos destructivos y encubre las fuerzas que perpetúan la amenaza de destrucción. El aparato productivo tiende a hacerse a tal grado totalitario que determina las necesidades y aspiraciones de los individuos. La palabra “racionalización” tiene un doble significado: por un lado, se refiere a la lógica de la productividad, de la eficiencia y del éxito; por otro lado, se puede interpretar como manipulación, dominación, control y represión. Así, se puede entender que todo proceso de racionalización es inherentemente represivo. A continuación, se van a explicar las posibles estrategias para salir de esta problemática “manipulación cultural”.

### **La recomendación de Augusto Salazar Bondy**

Ante la situación de dominación lo único que cabe hacer es conseguir la liberación, lo que significa cancelar el sistema económico actual capitalista que es el vehículo a través del cual, hasta hoy, se ha ejercido la dominación extranjera y que contribuye a afirmarla sin haber podido sacar a nuestro pueblo de la miseria y la opresión.

La sociedad peruana está alienada: es una comunidad separada de su realidad y de sus propias posibilidades de realización, cumplimiento y plenitud. Es una comunidad que se niega a aceptar la verdadera realidad, menospreciando esas realizaciones precarias de sí misma, en fin, soportando la privación y la exclusión de los bienes más básicos y elementales de la vida. La *alienación* se expresa en una sociedad que no tiene conciencia de sí misma. Esto produce una *cultura alienada y superficial* que es totalmente ajena al verdadero y auténtico ser nacional. Nuestro pensar tan solo imita la realidad de otros<sup>17</sup>.

Escribe Salazar Bondy: “Dependientes de España, Inglaterra o Estados Unidos hemos sido y somos subdesarrollados —valga la expresión— de estas potencias y, consecuentemente, países con una cultura de dominación”<sup>18</sup>. Así, “no cabe pensar en una filosofía que esté en plan de producir liberación, mientras no se dé un proceso de destrucción de los elementos del colonialismo y la dominación”<sup>19</sup>.

Se debe reconocer que nuestra cultura es una *cultura de la dominación*. Éste es el primer paso para salir del problema. Pero, también hay que considerar que es cierto que incluso una sociedad como la peruana, llena de desigualdad, discriminación y falta de libertad, ha podido desarrollar el pensamiento de Mariátegui, Arguedas y

---

<sup>17</sup> Augusto Castro, *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009), 285.

<sup>18</sup> Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1968), 86.

<sup>19</sup> Augusto Salazar Bondy, *Dominación y liberación*, 162.

Vallejo. Por eso, aunque la actividad filosófica y humanista puede hacer más grave nuestra situación de dominados al ofrecernos lecturas parciales de la realidad, también es cierto que esta puede ser un instrumento valioso para revertir la alienación que brota de la cultura de dominación que ha sido impuesta y de la cual parece que aún la gente no está dispuesta a sacudirse. El hombre en ciertas circunstancias puede saltar por encima de su condición actual y trascender en la realidad hacia nuevos horizontes. Sin embargo, el cambio y la verdadera revolución no vendrán dados por la violencia irracional, sino que se dará en el mundo de las ideas y de la educación, es decir, de la cultura. Enseguida, se tratará de la estrategia de Gramsci para hacerle frente a la dominación que se quiere llevar a cabo desde las altas esferas del poder.

### **Volviendo a Gramsci. La situación puede cambiar**

Hay dominación. Las clases altas y los grupos empresariales han secuestrado nuestro pensamiento crítico. Sin embargo, este diagnóstico no debe desalentarnos. Esto puede cambiar, pues si la clase dominante pierde el consentimiento de la población —o sea, ya no es dirigente sino tan solo dominante, una mera poseedora de las fuerzas represivas—, significaría que las grandes masas han logrado desprenderse de las ideologías tradicionales, es decir, no creen ya en aquello que antes tomaban por verdadero. En otras palabras, si se dice que un determinado grupo social pierde hegemonía frente al todo social, lo que se significa es que ya no cuenta con el respaldo del organismo social, que ya no es hegemónico, pues lejos de unificar el bloque histórico se aleja y se aísla de todos los ciudadanos. De modo que si se quiere fundar una hegemonía alternativa a la dominante es preciso invertir los valores establecidos y encaminar a la gente mediante un fuerte trabajo de propaganda, divulgación y educación hacia un nuevo modelo y orden social<sup>20</sup>.

Así, el diseño de un nuevo intelectual asociado a la clase trabajadora tiene que provenir de la base, de los sujetos concretos, de nuevas propuestas y demandas culturales. El objetivo consiste en imaginar una nueva cultura alejada de la que quiere implantar la burguesía y que pueda llegar a ser dominante. La jerarquía socioeconómica del orden burgués se debe al control ideológico (cultural) ejercido por el dominador y a la interiorización de esos valores elaborados por el oprimido y asimilado por parte de los sujetos dominados. El dirigente intelectual moderno debe ser el exponente activo de una reforma intelectual y moral de toda la sociedad. Su fin será constituir una nueva estructura del trabajo. Hablar, por tanto, de hegemonía es hablar de imaginario social compartido por el pueblo. Escribe Alvarez:

Gramsci enfatiza la necesidad de una profunda lucha ideológica para lograr la hegemonía. Ésta implica una profunda reforma intelectual y moral de la sociedad y la construcción de una voluntad nacional-popular que amalgame a sujetos diferentes

---

<sup>20</sup> Rafael Rodríguez Prieto y José María Seco Martínez, “Hegemonía y democracia en el siglo XXI: ¿Por qué Gramsci?”, *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho* n° 15 (2007): 3.

(campesinos, obreros), por ello la construcción de la hegemonía va más allá de una simple alianza política de clases, es necesario integrar en una visión común los elementos que definen a cada segmento de las clases subalternas.<sup>21</sup>

Así, en función de lo desarrollado, se puede sostener que la hegemonía es la capacidad de unificar y mantener unido a través de la ideología un bloque social determinado no homogéneo, es decir, con profundas contradicciones de clase. La idea es impedir que estas contradicciones estallen, produciendo una crisis en la ideología dominante y su consecuente rechazo.

Se habrá notado que Gramsci construyó la categoría de “hegemonía” repensando la lucha del proletariado para que logre tomar el poder y fundar un nuevo Estado. Por ende, hegemonizar implica dirigir a los aliados mediante el consenso y el establecimiento con ellos de todo tipo de alianzas, compromisos, transacciones y acuerdos para ejercer la coerción sobre las clases enemigas.

Para Gramsci, el éxito de una revolución socialista solo se logrará cuando los socialistas transformen las relaciones de producción y la cultura, por ello, cuando se habla aquí de hegemonía no se habla solo de simple dominación y/o sustitución de unos dirigentes burgueses por otros socialistas. Así, la hegemonía equivale a asumir los intereses de todos los grupos sociales. La hegemonía cohesiona y unifica, en un mismo bloque histórico, la sociedad civil y la política, teniendo los intelectuales el deber de contribuir mediante su adecuada difusión ideológica.

## **Conclusión y aporte**

El socioculturalismo de Marcuse considera que nuestra valoración se basa en aspectos culturales, históricos, sociales, religiosos, etc., es decir, ideológicos. Cada sociedad del globo valora de acuerdo a su propia experiencia cultural.

Pues bien, puestas así las cosas, con Salazar Bondy se debe reconocer que la sociedad está dominada por potencias extranjeras que buscan desarrollarse a costa nuestra. Este proceso dominador implica aceptar el hecho de no ser dueños de nuestro propio crecimiento y, además, significa que nuestra cultura no es auténtica ni original pues mediante ella se nos imponen modelos de valoración que nos confunden y desorientan. Esta es la “manipulación cultural”.

Gramsci expone el concepto de hegemonía con el cual explica que la clase social enquistada en el poder siempre busca ser la portavoz de las necesidades del pueblo. Sin embargo, en realidad no expresa lo que el pueblo necesita, sino que más bien desea imponerle al pueblo ciertas necesidades y prioridades que únicamente benefician a la clase gobernante.

Adorno sostiene que la industria cultural comandada por las empresas y con el explícito objetivo de incentivar al consumismo está generando dependencia en la población, que solo desea comprar cosas. Así, se transforma al ciudadano en un

---

<sup>21</sup> Natalia Alvarez Gómez, “El concepto de hegemonía”, 156.

consumidor y se le termina invitando a obtener, mediante el dinero, productos que cree que le harán bien solo porque la propaganda así lo determina.

Marcuse considera que la tecnología es un caso especial de este fenómeno de la dominación cultural. Los ciudadanos terminan aceptando la dominación porque han sido debidamente amansados al recibir objetos tecnológicos que los mantienen debidamente entretenidos. De esta manera, la tecnología se convierte en un gancho que atrapa al cliente para hacerle pasar de contrabando la idea de que esta dominación, después de todo, no es tan mala.

Ante esta evidente manipulación cultural se deben plantear estrategias para superarla. Se consideran, así, las propuestas de Salazar Bondy y Gramsci. La primera aconseja reconocer nuestro estado de dominación, es decir, vernos al espejo para hacer la autocrítica correspondiente. Es importante tomar en cuenta que la educación y la batalla ideológica serán los aspectos más interesantes que hay que organizar para combatir la dominación cultural.

La propuesta de Gramsci invita a tomar la decisión de denunciar lo que está pasando en la sociedad. En realidad, se trata de desarrollar cierto activismo de modo intenso y, además, de difundir el punto de vista de aquellos que no tienen voz y que se encuentran dominados y marginados por el actual orden imperante. Ambas propuestas podrán hacerle frente a la manipulación cultural de la que la sociedad es presa hasta el día de hoy.

Finalmente, este trabajo cierra esgrimiendo una serie de reflexiones al respecto de la situación estudiada. Ciertamente, las valoraciones dependen del clima cultural en el que uno se forma, pero no todo tiene que ser así. Existen valoraciones intrínsecas que no necesariamente se fundamentan en aspectos sociales y culturales innegociables. El valor de la vida, de la naturaleza o de la dignidad, por ejemplo, son valores universales. Si bien la cultura es nuestra primera maestra en cuanto a la actividad valorativa, este no debería ser el pretexto para adoptar un relativismo cultural irreconciliable con otras posiciones.

Además, la idea de que existe dominación parece ser una realidad objetiva cada vez más evidente sobre todo si se considera el contexto de la pandemia mundial causada por el coronavirus. Los países dominantes que tienen más recursos han podido enfrentar con mejores expectativas esta crisis, mientras que los otros países oprimidos se han visto seriamente perjudicados.

Frente a esto, la idea de asumir la hegemonía de las ideas en una determinada sociedad debe estar asociada al intento de buscar un cambio real. Existen múltiples agendas y todas ellas en algún momento logran protagonismo y consiguen sus objetivos. Piénsese en el feminismo, los movimientos LGTBIQ, los colectivos raciales, los grupos religiosos y el sector de los ecologistas.

Sin embargo, la cuestión de una industria cultural que moldea nuestros gustos y necesidades se ha visto seriamente afectada. Esta crisis es una oportunidad única en la que se puede constatar que la propaganda para comprar objetos irrelevantes no

está funcionando porque, en plena tragedia mundial, las personas solo compran lo necesario para sobrevivir y para ello no se necesita ninguna estrategia de *marketing*.

Las personas compran mascarillas, oxígeno, protectores faciales, comida, papel higiénico, desinfectantes, alcohol en gel, etc. Ha salido a relucir la idea de que es la gente la que decide qué se vende y qué no se compra, es decir, el mercado no lo diseñan las empresas. Así, la dominación de la sociedad por medio de la tecnología se ha estancado en cierto aspecto pues antes que comprarse un nuevo celular ahora se le está dando prioridad a los bienes de primera necesidad.

Lo que toca ahora es enseñar a la gente a vivir sin estar pendiente de los productos que se ofrecen en el mercado. Solo se debe comprar lo estrictamente necesario. Es más, la gente puede empezar a fabricar sus propias mascarillas, sus propios protectores, su propio alcohol en gel. De este modo, se puede constatar que es posible aprovechar este momento para poder unificar a la sociedad con el objetivo de buscar el bien común sin estar siendo manipulados culturalmente.

El reconocimiento de que se ha estado perdiendo el tiempo en cuestiones poco importantes debe ser aprovechado para que las personas reconozcan el verdadero valor de las cosas y, sobre todo, de la vida misma. La gente debe volver a ser consciente del poder que realmente tienen. Las grandes empresas y corporaciones solo triunfan cuando el mito enmascarador del egoísmo e individualismo (que asume que uno por su propia cuenta puede lograr sobrevivir sin ayuda de los demás) es aceptado de manera acrítica.

No habría necesidad de prostíbulos si la gente lograra satisfacer sus necesidades con sus semejantes ni las drogas harían falta si las personas necesitaran estar 100% conscientes para lograr participar del juego social. No habría basura en exceso ni contaminación si las personas reutilizaran o reciclaran sus productos y si, además, solo gastaran aquello mínimo indispensable para su día a día. Los restaurantes no tendrían que botar tanta comida si ésta se repartiera (en cierta medida) entre aquellos que tienen hambre. No habría conflictos sociales a causa de empresas mineras que contaminan el ambiente si éstas, en vez de priorizar sus ganancias, respetaran la forma de vida de las personas que viven cerca de sus instalaciones. Todo esto puede tratarse con una educación interesada en el desarrollo humano y social y no solo en la fría acumulación de propiedades y utilidades.

La sociedad del despilfarro es algo que debe combatirse, pero teniendo como norte una sociedad de nuevos valores, una sociedad en la que las personas se valorasen más unas a otras que a las cosas que utilizan. Al final la lucha es contra la razón instrumental con el objetivo de que las personas tengan dignidad y una mejor calidad de vida.

## Referencias

### *Fuentes secundarias*

- Alvarez Gómez, Natalia. “El concepto de hegemonía en Gramsci: una propuesta para el análisis y la acción política”. *Estudios sociales contemporáneos*: n° 15 (2016): 153-162.
- Beorlegui, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.
- Cabot, Mateu. “La crítica de Adorno a la Cultura de Masas”. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*: n° 3 (2011): 130-147.
- Castro, Augusto. *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.
- González Prada, Manuel. *Páginas libres. Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.
- Gramsci, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Ciudad de México: Juan Pablos Editor, 1978.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno. *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- López Sáenz, M. Carmen. “La crítica de la racionalidad tecnológica en Herbert Marcuse”. *Enrahonar* Vol. 14 (1988): 81-94.
- Marcuse, Herbert. *Cultura y sociedad*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1967.
- \_\_\_\_\_. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Editorial Ariel, 2005.
- Piscoya Hermoza, Luis. *Filosofía: bachillerato peruano*. Lima: Metrocolor / Ministerio de Educación, 1999.
- Rodríguez Prieto, Rafael y José María Seco Martínez. “Hegemonía y democracia en el siglo XXI: ¿Por qué Gramsci?”. *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho* n° 15 (2007): 1-14.
- Salazar Bondy, Augusto. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1995.
- Szpilbarg, Daniela y Ezequiel Saferstein. “El concepto de industria cultural como problema: una mirada desde Adorno, Horkheimer y Benjamin”. *Calle14. Revista de investigación en el Campo del Arte* Vol. 9: n° 14 (2014): 56-66.

**El proyecto educativo del romanticismo alemán como respuesta estética, política y ética a los problemas de la modernidad y su modelo pedagógico**  
*The educational project of German romanticism, as an aesthetic, political and moral response to the problems of modernity and its pedagogical model*

Recibido el 16 de agosto de 2020, aceptado el 01 de noviembre de 2020

Juan Sebastián Ocampo Murillo\*  
Marlon Andrés Toro Ortiz†

## Resumen

En el presente artículo nos concentramos en algunos de los postulados del romanticismo alemán para abordar la educación de la humanidad. Pese a ser propuestas escritas hace un par de siglos, las recogemos con el fin de hacer una crítica a ciertas concepciones contemporáneas sobre el conocimiento y la formación del individuo. Con esto, entonces, explicamos la necesidad de volver sobre tales pensadores y al reconocimiento del arte y la estética como fuente de la educación del ser humano. Hacemos, primero, una crítica al ideal ilustrado, el cual, asociado al capitalismo, reduce al individuo a una categoría mercantil implicado dentro de una constante lucha egoísta. Además, enseñamos a partir de Schiller, Lessing y otros autores la importancia de una educación estética, junto con el factor

---

\* Historiador por la Universidad Nacional de Colombia. Profesor de cátedra en la Facultad de Teología y Ciencias de la Religión Fundación en la Universitaria Claretiana, Medellín, Antioquia, Colombia.  <https://orcid.org/0000-0002-6922-3291>  juanes.ocampo@upb.edu.co

† Estudiante del pregrado de Estudios Literarios de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Antioquia, Colombia.  <https://orcid.org/0000-0002-8558-4476>  marlon.toro@upb.edu.co

político y moral que rodea al arte, y que nos lleva a reconocerla como una disciplina vital dentro de la transformación y desarrollo de la humanidad.

**Palabras clave:** educación, romanticismo, ilustración, modernidad, arte, belleza, estética.

### **Abstract**

In this article, we focus on some of the postulates of German romanticism to address humanity's education. Despite being proposals written centuries ago, we collect them in order to criticize certain modern conceptions about knowledge and the formation of the individual. Based on this, we explain the need to return to those thinkers and recognize art and aesthetics as a method for human beings' education. We firstly make a critique of the enlightened ideal, which, associated with capitalism, reduces the individual to a commercial category involved in a constant selfish struggle. In addition, we expose from Schiller, Lessing and other authors the importance of aesthetic education, together with the political and moral factor that surrounds art. That led us to recognize it as a vital discipline within the transformation and development of humanity.

**Keywords:** education, romanticism, enlightenment, modern age, art, beauty, aesthetic.

### **Introducción**

Junto con las problemáticas que trae el mundo moderno, también surgen varias dificultades en lo concerniente a la educación de los hombres y las mujeres. Desde muy pequeños se nos enseña que todas aquellas personas que nos rodean son la competencia y que siempre hay que ser los mejores, así ello implique ir en detrimento del otro; que únicamente vale la pena construir vínculos relacionales, siempre y cuando esto acarree alguna suerte de beneficio. También se nos educa bajo la creencia de que el conocimiento, la ciencia, la técnica y, por ende, todos los triunfos conjuntos del ingenio humano solo son válidos si poseen un aire de solemnidad y sacralidad cuando prestan sus servicios a los intereses del gran capital, de los avatares económicos y de los regímenes políticos, pues, de lo contrario, son meros pasatiempos o saberes vacíos y sin ninguna suerte de utilidad. El científico, el artista, el investigador social, y todos aquellos que hayan dedicado su vida a desentrañar un resquicio de la magnificencia del espíritu humano en cada una de sus facetas, se ve sometido a sí mismo a los gélidos y funestos destinos que plantea la hegemonía del capital, que es una realidad inexorable y trágica que reduce hasta la más bella intención que brota de la intimidad del alma humana a ser

simplemente una mercancía que se refrenda a sí misma en el impersonal mundo de las cosas.

Todos estos problemas que orbitan alrededor de la educación, y que parecen tan contemporáneos a nosotros, ya habían sido puestos bajo la lupa por los pensadores del romanticismo alemán, que veían las dificultades que acarrearba su propia época. Quizá a muchos les parezca bastante ingenuo retrotraerse hasta las consignas y enseñanzas que nos han legado nuestros pensadores precedentes. Pero, quienes llaman a esto ingenuidad no son más que unos arrogantes que hacen explícita la ideología moderna, que asegura que el progreso debe traer consigo la extinción de todo pensamiento pretérito, pues éste no es más que un rezago arcaico de supersticiones y prejuicios. No obstante, visitar esa manera de estructurar el pensamiento de quienes nos han antecedido puede resultar incluso refrescante, porque nos aleja de las preconcepciones que hemos heredado sobre la realidad, y nos posibilita acercarnos a problemas de nuestra cotidianidad.

La educación fue un gran tópico de discusión para varios pensadores del romanticismo. Ellos veían cómo la modernidad había forjado varias prácticas deshumanizantes que debían ser reevaluadas a la luz de un pensamiento crítico, basado en ahondar en la relación del ser humano consigo mismo, con los demás y con el mundo que lo rodea. Estas prácticas aún perviven y son bastante evidentes. Es por ello que echar un vistazo al pasado puede ser vivificante y puede brindarnos algunas pistas.

En este ensayo se permitirá recoger algunos postulados del romanticismo, en lo que respecta a la educación de la humanidad, para así poder edificar un horizonte de ideales que haga posible repensar cómo se está educando a nuestros niños, jóvenes, técnicos, tecnólogos, y profesionales. En primera instancia se va a realizar un paneo general sobre algunos problemas contemporáneos que están estrechamente ligados a la educación, después se va a realizar una propuesta basada en un modelo educativo que brinde preponderancia a la estética y a la ética como condiciones de posibilidad para instruir a una ciudadanía racional, consciente y empática con las realidades del mundo.

### **Educación y capitalismo: la enseñanza como mercancía**

De acuerdo con los filósofos Theodor Adorno y Marx Horkheimer, una de las grandes herencias de la Ilustración occidental fue el hecho de considerar a la racionalidad humana como el pináculo de toda la existencia y el epítome de la historia universal<sup>1</sup>.

Este ferviente optimismo y fe en la capacidad del hombre para asirse con la realidad, a través del uso consciente de sus facultades cognitivas, supuestamente

---

<sup>1</sup> Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 1998), 61-62.

iba a dismantelar todos los mitos y derrocar cada una de las supersticiones que pasarían a la historia como una etapa superada por la luz indeleble de la razón. De acuerdo con esto, no había nada que escapara ante los ojos vigilantes y soberanos del moderno sujeto cognoscente, pues éste empleaba con gallardía las herramientas técnicas<sup>2</sup> y científicas que habían sido constituidas por la civilización occidental.

La “confianza ilustrada” hundía su raigambre en la premisa cartesiana, que dictaminaba que el ser humano solo podía tener la certeza de su propia sustancia pensante (*res cogitans*), y, por supuesto, cada pensamiento sobre los diversos objetos de la realidad estaba acompañado por la unidad del “yo” que traducía en sus propias representaciones racionales las ideas claras y distintas sobre toda la amalgama de datos que subyacen en la realidad. De hecho, el mismo Descartes aducía: “Concibo muy bien que mi esencia consiste en ser algo que piensa, o en ser una sustancia cuya esencia o naturaleza toda solo es el pensar”<sup>3</sup>. La racionalidad moderna había coronado a la racionalidad humana como regente de cada uno de los aspectos de la realidad. Ello implicaba, por supuesto, que esta racionalidad no solo estaba entronizada en tanto principio rector de los procesos lógicos llevados a cabo por la teoría del conocimiento para aprehender la realidad objetiva, sino que, además, también era considerada como directora de los procesos relacionales entre los seres humanos, es decir, lo que atañe a la moral y a la consolidación de una vida comunitaria (política). En términos de Adorno y Horkheimer, tanto la concepción que existía sobre el conocimiento, la ética y la política, brotaban desde una fuente única: el individuo autosuficiente, capaz de gobernarse a sí mismo, a los demás y al mundo natural. No en vano coligen estos filósofos que la modernidad “en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objeto de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores”<sup>4</sup>.

La racionalidad moderna, empero, tenía como máxima misión brindarle al hombre la confianza necesaria para domesticar y dominar cada fibra de cada parte de la existencia. No había nada que se saliera de la órbita de esta soberana luz de la razón. Este nuevo modelo de humanidad, que fue fraguándose en los albores del

---

<sup>2</sup> Herbert Marcuse dice con respecto a la razón instrumental/técnica: “El concepto de razón técnica es quizá él mismo ideología. No solo su aplicación, sino que ya la técnica misma es dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres: un dominio metódico, científico, calculado y calculador. No es que determinados fines e intereses de dominio solo se advengan a la técnica *a posteriori* y desde fuera, sino que entran ya en la construcción del mismo aparato técnico. La técnica es en cada caso un proyecto histórico-social; en él se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres y con las cosas. Un tal propósito de este dominio es material, y en este sentido pertenece a la forma de la razón técnica”. Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología en la sociedad industrial avanzada* (Buenos Aires: Editorial Ariel, 1954), 47.

<sup>3</sup> René Descartes, *Oeuvres de Descartes* (París: Imprinta Leopoldo Cerf, 1908), 97. Traducción de los autores.

<sup>4</sup> Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, 59.

crecimiento del mundo urbano a finales del siglo XIV, pretendió desechar el miedo y la desesperanza, o sea, tenía como momento álgido la desmitificación del mundo. Ya no cabían en las mentes civilizadas los antiguos espectros y fantasmas de las teocracias medievales, pues solamente se bastaban de su propia autonomía y libertad; ya tampoco estaban predeterminadas por el imperio de las *auctoritas*, que les decían cómo debían afrontar al mundo y sus problemas. Kant, de una manera muy precisa definió esta suerte de religión secular, desligada de toda institucionalidad, pero basada en el hombre, de la siguiente manera: “La religión natural en cuanto Moral [...], ligada con el concepto de aquello que puede procurar efecto a su último fin [...] y referida a una duración del hombre adecuada a este fin todo [...], es un concepto racional práctico puro”<sup>5</sup>. La verdadera religión se replegaba en torno a la moralidad humana y al juicio recto del individuo como único rasero sobre el cual medir cada uno de los actos prácticos del ser humano.

En concordancia con lo anterior, el individuo racional, máximo representante de las aspiraciones modernas, se consagró como principio y fin de todo. El viejo Reino de los Cielos de la Edad Media, de acuerdo con esta novedosa perspectiva, se volvió algo asequible en el campo terrenal. Creían los modernos desde un principio que solo bastaba con poner en marcha el inacabable ingenio humano, para así abocar hacia los bienes más magnánimos y loables posibles. Imperativo era, pues, apelar a la libertad de este nuevo individuo divinizado. En palabras del historiador José Luis Romero: “la concepción burguesa estuvo desde su origen unida a la concepción individualista, a la idea del individuo con una mente que, como decía Goethe, era un microcosmos”<sup>6</sup>.

Además de ello, el reformador religioso Martín Lutero había puesto los cimientos para esta percepción renovada de la individualidad. Para el germano, a la hora de establecer una relación con la divinidad, no había que apelar a nada más que no fuese el corazón piadoso del individuo. Debido a esto, Dios y hombre, entendido como singularidad, establecieron una relación directa más allá de los límites establecidos por cualquier clase de *auctoritas*. Poco a poco, esta concepción de la relación entre la divinidad y lo humano fue trastocando representaciones que el hombre, que el “yo” se hacía de sí mismo. Para el nuevo sujeto moderno, quizá Dios había sido la causa de todo lo creado, pero Él ya no tenía injerencia alguna sobre el destino de la humanidad. Dios había impreso en el cosmos unas leyes inviolables, y en el hombre una racionalidad que le permitía buscarse su propio camino, y se había alejado de ambos: “hombre y cosmos, para siempre. En el imaginario colectivo de la modernidad, la divinidad crea, es demiúrgica, pero lo creado tiene desde el primer momento su propia ley. De allí deriva la teoría del

---

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, s.f.), 153.

<sup>6</sup> José Luis Romero, *Estudio de la mentalidad burguesa* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1999), 43.

libre albedrío, y en la posibilidad de la creación humana, sujeta en lo contingente a Dios”<sup>7</sup>.

En este orden de ideas, la educación moderna se instauró sobre las bases de la autosuficiencia y la autonomía del individuo racional. Como bien infiere Stephen Toulmin: “A partir del siglo XVII, la difusión de la educación y la alfabetización entre los laicos dio a su aprendizaje una influencia cada vez mayor sobre la cultura europea y, por lo tanto, ayudó a destruir el antiguo monopolio de la Iglesia en ciencia y erudición. En muchos países, efectivamente alejó la cultura eclesiástica del centro de la escena nacional”<sup>8</sup>. Las nuevas técnicas que permitieron la difusión del conocimiento, tales como la imprenta, fueron herramientas que propiciaron la estandarización de planes de estudio.

Ahora bien, si partimos del supuesto de que la educación moderna tenía como principio y fin al individuo, debemos preguntarnos con rigurosidad cuál era “ese” individuo, a quién o qué nos referimos cuando hablamos del sujeto moderno. Es imposible pasar esta cuestión por alto. La imagen que se hace el hombre de sí mismo no es más que la cristalización representacional del espíritu de una época. Antes de que el sujeto pueda operar sobre la realidad y lanzar juicios morales, ya está en un diálogo de interdependencia con la manera en que su propio “yo” es pensado, y esta construcción mental únicamente es posible dentro del proceso de intersubjetividad que se enmarca en un horizonte de ideales sustentados por prácticas sociales, que le delegan al individuo un rol o papel dentro de la colectividad. Lejos de que el hombre sea una mónada cerrada sobre sí misma, con una *entelequia* propia, es un compuesto social porque está interconectado a través del reconocimiento con una pluralidad de individuos que entretejen su existencia en una realidad social, rebasando su mera singularidad.

No es de extrañar, pues, que esta imagen del “yo” victorioso haya fraguado su sustancia en el seno ideológico de la burguesía. Esta clase social hizo su aparición en occidente después de las pestes que azotaron a Europa entre los siglos XIII y XIV. Frente a la baja repentina de la población, muchos antiguos vasallos se vieron en la necesidad de emplear nuevas técnicas para la producción y circulación de bienes, se dio apertura al comercio entre diferentes naciones europeas y la división social del trabajo se especializó cada vez más, minando para siempre las bases del modo de producción feudal<sup>9</sup>. Banqueros, comerciantes y artesanos aparecieron en escena y su mito fundacional se basó en la inmensa capacidad del ingenio humano para sobreponerse a cualquier clase de dificultad. Ello cambió para siempre el teatro de la política occidental. Esta nueva clase social quería hacerse también de la

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 52.

<sup>8</sup> Stephen Toulmin, *Cosmopolis: The hidden agenda of modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 35-36. Traducción de los autores.

<sup>9</sup> Alberto Tenenti, *La edad moderna. Siglos XVI al XVIII* (Barcelona: Editorial Crítica, 2000), 121-122.

posibilidad de participar en asuntos públicos, y las incipientes naciones procuraron tener un ojo atento sobre los avatares del mercado y las finanzas que eran salvaguardadas por quienes carecían de todo noble y aristocrático origen. Gracias a esto, la educación y los planes educativos centraron su atención en los intereses de la burguesía y su modelo individualista con carácter triunfal.

La educación fomentada por la clase social de la burguesía establecía que el hombre había evolucionado desde las formas más agrestes y primitivas, hasta la sofisticación de su mente y su práctica para dominar todo su entorno y a los demás seres humanos. De hecho, es diciente que el estudio de la prehistoria se haya desarrollado en el siglo XVIII, en plena Ilustración, por Boucher de Perthes<sup>10</sup>, quien comprobó la existencia del hombre fósil y estableció la clasificación clásica de sus etapas: paleolítico, neolítico, edad de bronce, edad de hierro, es decir, los estadios que corresponden al mejoramiento de los procesos técnicos para dominar a la naturaleza<sup>11</sup>. Un ejemplo de este punto lo exhibe el fisiócrata francés Robert Jacques Anne Turgot, quien, en 1750, en frente de la Sorbona de París, dio un discurso sobre el progreso de la humanidad:

Los recursos naturales y las semillas fértiles de las ciencias se pueden encontrar donde sea que esté el hombre. Los más exaltados logros mentales solo son y pueden ser desarrollos de ideas originales basadas en la sensación [...] Los mismos sentidos, los mismos órganos y el espectáculo del mismo universo, le ha dado a cada hombre las mismas ideas, así como las mismas necesidades e inclinaciones les han enseñado las mismas artes.

[...] La barbarie hace a todos los hombres iguales; y en tiempos tempranos todos nacieron con el mismo genio y enfrentados virtualmente a los mismos obstáculos y los mismos recursos.<sup>12</sup>

El ideal de humanidad, según estos pensadores de la Ilustración, que había hecho gala de sus facultades mentales para superar la barbarie era la burguesía.

---

<sup>10</sup> Alcius Ledieu, *Boucher de Perthes, Sa vie, ses œuvres, sa correspondance* (París : Imprenta de Eugene Caudron, 1885), 35-68. Traducción de los autores.

<sup>11</sup> Un buen ejemplo para ilustrar esta fe en el progreso que existía en el Siglo de las Luces se puede ver exhibido en el prefacio del traductor de los diarios de viajes de Juan Antonio de Ulloa. Ulloa, militar y naturalista español, emprendió bajo el reinado de Carlos III una expedición para medir la longitud terrestre. La expedición se desarrolló entre 1744 y 1763, y el traductor británico la vio con muy buenos ojos, porque se supone que este tipo de iniciativas servían para destronar antiguas supersticiones y conocimientos falsos: “Es por cierto verdadero, que al respecto de esto [haciendo referencia a la literatura de viajes], así como en otras ramas de la ciencia, han existido muchas producciones, las cuales por un tiempo fueron aplaudidas y admiradas, y las cuales, no sin causa justa, han servido para tergiversar, más que para instruir las mentes de los hombres, por el despliegue de fábulas, altamente aceptadas como meras lecturas para el entretenimiento”. John Adam, “Prefacio”, en *A Voyage to South America*, volumen I, tercera edición, escrito por Jorge Juan y Antonio de Ulloa (Londres: Lockyerd Davis / Royal Society, 1772), 3-4. Traducción de los autores.

<sup>12</sup> Robert Anne Jacques Turgot, *The Turgot collection. Writing, speeches, letters* (Alabama: Ludwig von Mises Institute, 2011), 345. Traducción de los autores.

Voltaire mismo no tenía duda en colegir que entre más se dominaba a la naturaleza, más se la podía conocer racionalmente. Por ello, el francés, sin dilación alguna, sugería que los americanos no habían hecho nada por conocer al “Nuevo Mundo”, ya que no se propusieron nunca en explotarlo como se debía. Para él, la América:

[...] Está cubierta de pantanos inmensos que enrarecen el aire; la tierra cría un prodigioso número de venenos; las flechas humedecidas en el jugo ponzoñoso de estas hierbas ponzoñosas producen siempre heridas mortales. La naturaleza, por fin, ha dado a los americanos mucha menos industriosisidad que a los hombres del viejo mundo. Todas estas causas reunidas han podido afectar mucho a la población.<sup>13</sup>

De acuerdo con Romero, “Esta es la sublimación teórica de una experiencia de cambio que la burguesía realiza desde cinco siglos atrás y que los filósofos elaboran de una manera racional y sistemática. Se afirma que la humanidad camina de una manera incesante desde sus formas primitivas hacia las más evolucionadas”<sup>14</sup>. Toda la fuerza del conocimiento estaba volcada sobre la vocación de explotar las potencias naturales y sociales para ponerlas al servicio del hombre y de la civilización moderna. Engels, frente a este respecto, no tenía vacilaciones al decirle en una carta a su colega Stankerburg:

Si es cierto que la técnica, como usted dice, depende en parte considerable del estado de la ciencia, aún más depende ésta del estado y de las necesidades de la técnica. El hecho de que la sociedad sienta una necesidad técnica, estimula más a la ciencia que diez universidades. Toda la hidrostática (Torricelli, etc.) surgió de la necesidad de regular el curso de los ríos de las montañas de Italia, en los siglos XVI y XVII. Acerca de la electricidad, hemos comenzado a saber algo racional desde que se descubrió la posibilidad de su aplicación técnica. Pero, por desgracia, en Alemania la gente se ha acostumbrado a escribir la historia de las ciencias como si éstas hubieran caído del cielo.<sup>15</sup>

Es claro que la ciencia y, por ende, la educación moderna, se pusieron al servicio del mercado. Cualquier aura de sacralidad que existiera en alguna de éstas, debía de pasar por el filtro del intercambio, y su valor solo era cuantificable en tanto que generase alguna utilidad al *ethos* del capital y de la racionalidad económica. Los estados y los avatares del mercado hicieron una férrea alianza para garantizar la eficiencia de la reproducción del modelo productivo. Así, cada una de las ramas del conocimiento humano pasó al servicio también de los agentes políticos y las instituciones del Estado moderno. Robert Hooke en el siglo XVII, cuando estaba estableciendo los parámetros para el método científico en su tratado

---

<sup>13</sup> Voltaire, *Filosofía de la historia* (Madrid: Editorial Tecnos, 2000), 18.

<sup>14</sup> José Luis Romero, *Estudio de la mentalidad burguesa*, 50.

<sup>15</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, tomo II (Moscú: Editorial Progreso, 1980), 510.

sobre la biología celular, no solamente dejó los cimientos para desarrollar la observación y la experimentación, sino que su marco epistemológico también sugería explícitamente que se debía de procurar el dominio de los fenómenos naturales para el provecho del ser humano civilizado:

Es una gran prerrogativa de la humanidad, que nosotros no solo somos capaces de contemplar los trabajos de la naturaleza, o apenas procuramos la vida de esta, también tenemos el poder de considerar, comparar, alterar, asistir y desarrollar sus varios usos. Y este es un privilegio particular de la naturaleza humana en general, que es capaz de avanzar por ayuda del arte, la experiencia, para hacer a unos hombres exceder a otros en sus observaciones y deducciones, casi tanto como se separan de las bestias.<sup>16</sup>

La cuestión del método no estaba desvinculada de un sistema de creencias que avalaba al hombre moderno con los estandartes para enseñorearse sobre la naturaleza. Este señorío, efectivamente, propugnó por mejorar el rendimiento técnico que coadyuvase a la explotación de la naturaleza y de los semejantes. En la dedicatoria que Robert Hooke hizo a Carlos II, soberano de Inglaterra, se puede anticipar con gran claridad el rol que ocupaba la ciencia y el mundo académico durante todo el desarrollo de la modernidad:

Tengo el coraje por la grandeza de vuestra Merced y de vuestro conocimiento, por el que me enseñaron que usted puede perdonar a los más presuntuosos ofensores. Y por lo otro, que usted no dejará de estimar el trabajo de la Naturaleza, o el Arte, que no sea digno de su observación. Se admiten las muchas felicidades que han acompañado a Vuestra Majestad en la feliz restauración y gobierno. No es desconsiderado que la filosofía y el conocimiento experimental ha prosperado bajo su real patronazgo. Y en tanto la calma y prosperidad de su Reino, nos ha dado el ocio para seguir estos estudios de silencioso retiro, por lo cual, los frutos de este deberían, por la vía del reconocimiento, retornar hacia Su Majestad.<sup>17</sup>

Foucault aseveró que “la observación a partir del siglo XVIII es un conocimiento sensible repleto de condiciones sistemáticamente negativas”<sup>18</sup>. Es decir, la manera en la que la vista traducía los datos sensibles y los organizaba en ideas que debían plasmarse en formatos acordes para ser revisados por la comunidad de científicos y hombres doctos ya estaba prefigurada por los intereses económicos y políticos que, en muchas ocasiones, terminaban por devorarse y aniquilar la prolija intención del saber por el saber que quizá tenía el científico.

---

<sup>16</sup> Robert Hooke, *Micrographia or some physiological descriptions of minute bodies made by magnifying glasses with observations and inquiries thereupon* (Londres: Royal Society, 1665), 7. Traducción de los autores.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>18</sup> Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1968), 133.

La educación, no ajena a esto, estaba pensada como una manera de disciplinar el conocimiento en aras de mejorar las maneras en la que el hombre civilizado se apropiaba y adueñaba de todo cuanto pudiese. El lenguaje de la educación era el mismo de la economía política, y los estudiantes debían ser adiestrados para reconocer los intereses de los Estados y del mercado.

### **La propuesta del romanticismo: una educación estética**

La ciencia y la educación quedaron supeditadas al mercado y sus intereses, enmarcados por el ideal ilustrado que proponía la racionalidad e individualidad como aseguramiento del desarrollo y evolución para cualquier proyecto de la humanidad, siempre y cuando éste fuese conveniente para el pensamiento mercantil de la época. Debido a esto, el hombre se consagró como soberano de sí mismo y del mundo natural que lo rodeaba, impulsado por la vehemencia ilustrada que lo coronaba en la cima del mundo. A esta domesticación de la naturaleza se aunó la dominación del hombre mismo: tanto sus semejantes como su propia persona antes debían de pasar por el filtro de la razón y el juicio universal de la misma. Así pues, se procedió a racionalizar cada uno de los aspectos de la vida del ser humano: sus relaciones sociales, su rol en la política, la producción económica de los bienes materiales y su propia intimidad, la vinculación con el “sí mismo”. A esto, el sociólogo Norbert Elías lo denominó como el “proceso de la civilización”, que no era nada diferente a coartar todas las facetas del ámbito existencial humano como una suerte de renuncia que permite vivir socialmente en una comunidad de individuos y, evidentemente, para ello se crearon instituciones que detentaran la violencia de forma centralizada, mecanismos concretos de participación ciudadana (concepto eminentemente abstracto), así como la intromisión de las ciencias en cada átomo de la vida cotidiana<sup>19</sup>. Todo ello decantó en un sujeto que se convirtió en un agente de intimidación para sí mismo, que procuraba con mucho ahínco poderse transformar en un ser racionalizado y civilizado. El conjunto de estas características de la Ilustración se puede ver reflejado en un paradigma transversal a cada situación de la vida: el progreso. Se tenía precisado que el progreso técnico-

---

<sup>19</sup> Norbert Elías: “Cuando se constituye un monopolio de la violencia surgen espacios pacificados, ámbitos sociales que normalmente están libres de violencia. En ellos, las coacciones que pesan sobre los individuos aislados son distintas a las anteriores. Ciertas formas de violencia, que siempre han existido pero que, hasta entonces, solamente se daban conjuntamente con la violencia física, se separan de ésta y quedan aisladas en los espacios pacificados. Las más visibles para la conciencia habitual de la época presente son la violencia y la coacción económicas. En realidad, lo que queda en los ámbitos humanos una vez que la violencia física inmediata se retira lentamente de la escena de la vida social cotidiana y solo funciona de forma mediatizada en la creación de costumbres, es un conjunto de diversos tipos de violencia y de coacción.” Norbert Elías, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1984), 454.

científico era inevitable, que nos iba a ayudar a superar todos los miedos, supersticiones y lastres prerracionales y que era un continuo ascenso hacia lo más digno que puede esperar la humanidad.

El ser humano, empero, se transformó en una cosa en el mundo de las cosas, proclive de ser analizada por el *organon* racional. Todo vestigio de sentimiento, de búsqueda por lo trascendente y de emoción, era visto como algo vulgar que no tenía que ver con la luz racional. Así, el sujeto fue desvestido de sus características existenciales, de sus circunstancias históricas y de sus miedos y esperanzas más íntimas y personales. En contraposición a esta concepción del hombre, Herder, en su obra de 1784, titulada “Idea para una filosofía de la historia universal”<sup>20</sup>, volvió a localizar al ser humano dentro de unas coordenadas vivenciales claras, enraizadas en la historia cósmica, en la cultura que lo acogía y en su propia sensibilidad situada en su intimidad. La historia del hombre, por tanto, se yergue desde la misma historia natural, es decir, desde la potencia o voluntad del cosmos que va dando forma a cada uno de los seres que se articulan en el universo y que los pone en una red de relación e interdependencia. Las formaciones más complejas contenían en sí mismas a las más simples y originarias. En la *scala naturae* se van recopilando los estadios de progresión del universo, que tiene su cenit en el ser humano y sus producciones espirituales que, a su vez, brotan en la cultura y el arte y permiten al cosmos hacer autoconciencia de sí mismo, teniendo como punto de referencia la sensibilidad humana y su búsqueda implacable por lo bello, perenne y absoluto<sup>21</sup>.

Es claro que los autores del romanticismo hallaron un rico caldo de cultivo para fraguar sus críticas a la modernidad en la aseveración kantiana que sugería que la Naturaleza (*Natur*) juega un rol providente y metahistórico, y va revelando su destino en la truculenta y nada sencilla historia de los hombres. Para Kant<sup>22</sup>, es el hombre quien en su libertad y autonomía lee este destino y se hace con él, lo recrea en el constante perfeccionamiento de sus costumbres y la sofisticación de sus tradiciones, hasta que éstas armonicen en consonancia con lo universal (*Allgemeines*) y lo esencial (*Wesen*). La historia de la humanidad, en términos del filósofo de Königsberg, no es más que la objetivación y exteriorización de la *energeia* (ἐνέργεια) interna de la Naturaleza, que está direccionada teleológicamente hacia el reino de la libertad humana. La antigua soteriología cristiana, que ubicaba ese fin último en la otra vida, se desplazó hacia el hombre y la manera en la que éste autorrealiza el destino universal, pues, “aquello que permite trabajar en pro de los fines más remotos con arreglo a su destino [...] eleva

---

<sup>20</sup> Johann Gottfried von Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1954), 10.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 120-121.

<sup>22</sup> Immanuel Kant, *¿Qué es la ilustración?: y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (Barcelona: Alianza Editorial, 2009), 86-10.

al hombre muy por encima de la sociedad con los animales, al comprender éste que él constituye en realidad el fin de la Naturaleza”<sup>23</sup>.

Para Kant, este Reino de los Cielos entre nosotros no es una comunidad de ángeles perfectos que danzan coreográficamente guiados por la batuta de la voluntad de Dios. Más bien, este reinado de lo divino entre los hombres es la inminente tensión entre lo libre y lo necesario, lo finito y lo infinito, es decir, la posibilidad de erigirse con conciencia racional del deber universal y del imperativo transubjetivo dentro del plano existencial terrestre<sup>24</sup>. El llamado de Kant era el de hacer la voluntad de Dios en el mundo de los vivos, de manera práctica y concreta. Así, según el poeta Heinrich Heine, la premisa kantiana que delegaba tal responsabilidad al hombre de carne y hueso, y emplazaba a Dios como fundamento de todo acto moral, fue un acto de fe que posibilitó devolver a Dios al estudio filosófico, más allá de las imposibilidades del sistema kantiano para determinar su existencia racionalmente<sup>25</sup>.

Cabe destacar, pues, que los herederos de Kant, o sea, Reinhold, Fichte y Schelling, aunque tuvieron discrepancias con el filósofo de Königsberg, llegaron a un “común acuerdo” con la tradición kantiana, y aseveraron que todo acto de cognición racional o cualquier suerte de acción moral y política, guarda un profundamento o cimiento primitivo (*Ur-Grund*), que es la base para las variopintas experiencias del hombre. Esta fundamentación, básicamente, es Dios (*Gott*) o, lo que es lo mismo, la libertad que emana de este ente divino. De esta manera, Reinhold aseguró que ese proto-ser es lo que hace plausible conectar ser y conciencia: “La fenomenología [...] ha de llevar a plenitud el esclarecimiento del conocimiento humano, el cual se introduce en la *ontología* (o la lógica pura [...]) mediante el claro conocimiento de lo racional como tal, mediante el claro conocimiento de la sensibilidad”<sup>26</sup>. Por su parte, Fichte dejó en claro que Dios “es” el ser por excelencia, y que la prueba de su existencia descansa en que se hace efectivo en la cotidianidad de los hombres, a través de su constante perfectibilidad<sup>27</sup>. Finalmente, Schelling coligió que aquello que caracteriza al hombre es su libertad, y en la libertad obra siguiendo los fines universales y se hace partícipe de la *Opus Dei*: “A través de su historia el hombre realiza una prueba progresiva (*Fortgehenden*) de la existencia de Dios, una prueba que, sin embargo, sólo puede completarse con la historia entera”<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 164.

<sup>24</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 314.

<sup>25</sup> Heinrich Heine, *Ensayos sobre la historia de la religión y la filosofía en Alemania* (Madrid: Ediciones Akal, 2016), 97.

<sup>26</sup> Karl L. Reinhold, *Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie bey dem Anfange des 19. Jahrhunderts* (Hamburgo: Ben Friedrich Perthes, 1802), 4. Traducción de los autores.

<sup>27</sup> Johann Gottlieb Fichte, *The vocation of man* (Chicago: Open Court Publishing Company, 1931), 145. Traducción de los autores.

<sup>28</sup> Friedrich Schelling, *Sistema del idealismo trascendental* (Barcelona: Anthropos, 2005), 401.

Este concepto de libertad fue ampliamente aceptado por el romanticismo. Para los baluartes de estas nuevas concepciones sobre el arte y la filosofía fue sumamente importante comprender que la libertad es la unidad del entendimiento (*Verstand*), la sensibilidad y la imaginación, que están vinculadas de manera consecuente con el ser del mundo y con las diversas manifestaciones objetivas del trasegar histórico del hombre hechas carne y hueso en la política y la ética. Según Novalis, el conocimiento de Dios y de la libertad que emerge de éste, hará factible edificar un habitáculo idóneo para los hombres: “El espíritu de Dios flota sobre las aguas, y una isla celestial emergerá primero como morada de los nuevos hombres, un torrente de la vida eterna sobre el agitado oleaje del mundo”<sup>29</sup>. Esto es un claro guiño a la premisa de Spinoza (que tan importante fue para la filosofía alemana) que reza que Dios se ama a sí mismo a través de la racionalidad humana, y tal sustancia divina es el arquetipo del pensamiento (lo libre) y lo efectivo (lo necesario)<sup>30</sup>.

Los pensadores del romanticismo, tales como Friedrich Schiller, no pretendían satanizar la razón, ni mucho menos, no querían quitarle el protagonismo que ésta tenía para el género humano, sino que argumentaban que debía dársele una nueva forma con la tarea de educar estéticamente a la humanidad y recordar muchos aspectos que la gélida razón Ilustrada había dejado a un lado. En su obra de 1795, titulada “Cartas para una educación estética de la humanidad” (*Über die ästhetische Erziehung des Menschen*), sigue la premisa de Lessing, quien en el libro *La educación del género humano*, de 1780, sugiere que es imperativo identificar varios inconvenientes que se habían suscitado en el seno de la educación del Siglo de las Luces. Lessing marca la pauta de este proyecto diciendo:

La educación no da nada al hombre que no pudiese también sacar él de sí mismo: le da lo que podría procurarse solo pero más rápida y fácilmente. Del mismo modo la revelación tampoco otorga al género humano nada que la razón del hombre no alcanzaría abandonada a sí propia; pero le ha dado y continúa dándole las principales de estas cosas más temprano.<sup>31</sup>

Esta consigna fue el principio rector que timoneó la crítica romántica de la razón Ilustrada. El hombre, en concordancia con Lessing, es el receptáculo de la revelación divina, en él, dice, se encuentra la unidad con el todo, pues lo divino, eterno e imperecedero, se desenvuelve en la intimidad del alma humana, en sus sentimientos, pensamientos e intenciones. El hombre, que ha sido enajenado de lo infinito, gracias a sus ficciones de poder sobre el cosmos, debe de hacer una reminiscencia o *anámnesis* (ἀνάμνησις) de su unidad con Dios. Este motivo es

---

<sup>29</sup> Novalis, *La cristiandad o Europa* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma, 2005), 39.

<sup>30</sup> Baruch de Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Ediciones Orbis, 1980), 272.

<sup>31</sup> Gotthold Ephraim Lessing, *La educación del género humano* (Barcelona: Ediciones Encuentro, 2008), 11.

bastante recurrente en la filosofía de Platón, que fue recogida y rescatada por el romanticismo como fuente inagotable de sabiduría. Para el filósofo griego<sup>32</sup>, todo ejercicio del saber guardaba como condición de posibilidad el anticipar que el alma humana tiene un sustrato divino al cual debe retornar. Este recuerdo de la divinidad perdida se hace plausible gracias a que el hombre reconoce cada fragmento de la realidad como una parte de la totalidad y de lo universal. Así, Platón expone en *Fedro*:

Como la mente de lo divino se alimenta de un entender y saber incontaminado, lo mismo que toda alma que tenga empeño en recibir lo que le conviene, viendo al cabo del tiempo el ser, se llena de contento, y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar [...] Tiene ante su vista a la misma justicia, tiene ante su vista a la sensatez, tiene ante su vista a la ciencia [...] ciencia que es de lo que verdaderamente es ser.<sup>33</sup>

Toda filosofía es una erótica de lo divino, es el alma siendo seducida por Afrodita<sup>34</sup>, que no es una figura externa al intelecto, más bien, es lo divino del intelecto volcado sobre sí mismo para contemplar lo absoluto. El conocimiento no es más que la nostalgia de haber sido arrancada la infinitud del ser humano, para que éste no fuera otra cosa que la alienación dada de manera reducida a la materia y a lo impío. En el mito alado presentado por Platón, el auriga que dirige a los dos caballos representa a la mente o razón (λόγος), el caballo dócil que ama con moderación y prudencia a las cosas eternas es el intelecto (νοῦς), y el caballo alebrestado que gusta de los excesos son las entrañas y las pulsiones primitivas (ἐπιθυμία)<sup>35</sup>. Solo aquél que haga una reminiscencia de lo divino y se sienta estremecido ante los fragmentos de belleza en el mundo podrá conocer la esencia de todo.

Es a través del conocimiento que la divinidad se adora y contempla a sí misma dentro del ser humano. El saber, tal y como lo ha pretendido la modernidad, no es saber inerte, sin vida, sino que acarrea consigo el seguimiento de un estilo de vida coherente que haga explícitos los dictámenes de las leyes universales que rigen lo bueno, lo bello y lo verdadero. No es en la comodidad de las palabras que se debe posar el ser humano, pues éstas están sujetas al equívoco y a adornar errores; es en la contemplación beatífica de la realidad (ἀλήθεια<sup>36</sup>) que el hombre debe congraciarse.

---

<sup>32</sup> Platón, *Fedro* (Madrid: Editorial Gredos, 1988), 357.

<sup>33</sup> *Ibíd.*

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 360-361.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, 360.

<sup>36</sup> Transliterada al latín como *Alétheia* está compuesta por una *a* privativa, que traduce “sin”, y la palabra *letheia* que significa “ocultar”. Por tanto “realidad”, significa un recuerdo o develamiento del ser.

La razón Ilustrada no parece ser el caldo idóneo para que se fragüe una experiencia estética sobre lo bello (καλός) y lo bueno (ἀγαθός). Schiller había contemplado los horrores en los cuales decantó la revolución francesa. Ante sus ojos, se reflejó el hórrido escenario en donde los firmes defensores de la razón hacían de las suyas para consagrarse como los peores tiranos. El germano comparó a la concepción Ilustrada sobre la razón con un ídolo, el del mercado, que, así como a los ídolos de tiempos antiguos, todos se debían someter de manera irreflexiva y, paradójicamente, irracional<sup>37</sup>. Schiller veía con malos ojos la forma a la cual el ingenio humano había sido arrastrado, pues éste únicamente era servidor de lo útil.

La solución de los problemas epistemológicos (lo verdadero), de los morales (lo bueno) y de los políticos debe darse por una vía estética. En otras palabras, una educación estética tiene como finalidad procurar, tal como ya se ha señalado con Lessing, reencontrar la unidad del espíritu humano en su propia intimidad y también en sus objetivaciones —que se presentan en las diversas facetas de la vida social, histórica y cultural del hombre—. No se deben, de acuerdo con Schiller, trabajar ninguno de estos aspectos disgregados de la comunidad que los une, que es la unidad misma de la razón humana. La ciencia no debe desentenderse de los alcances sociales, ni la política de la búsqueda por lo bello:

[...] el mecanismo cada vez más complejo de los Estados obligó a una separación más rigurosa de los estamentos y de las ocupaciones, también el vínculo interior de la naturaleza humana se desgarró y una funesta lucha enemistó sus fuerzas armónicas. El entendimiento intuitivo y el especulativo se retiraron ya con ánimo hostil hacia sus campos respectivos, cuyas fronteras comenzaron ahora a vigilar con desconfianza y con celos, y junto con la esfera a la que uno restringe su actividad, uno también se ha dado a sí mismo, dentro de sí, un amo que no raras veces suele acabar sofocando las demás disposiciones. Mientras que, por una parte, la imaginación exuberante arrasa los trabajosos plantíos del entendimiento, el espíritu de abstracción consume, por otra, el fuego con que debería haberse caldeado el corazón y encendido la fantasía.<sup>38</sup>

Frente a ese desgarró que sufrió la unidad de las capacidades del hombre, Schiller exigía que la educación estética formara en la totalidad de los talentos para poder afrontar con cautela y prudencia la totalidad de las preocupaciones y problemáticas humanas. El poeta germano abogaba porque el sujeto pudiese encarnar e incorporar en cada una de las vicisitudes de su vida a la universalidad del espíritu humano. El entendimiento ilustrado había dividido al hombre y a la naturaleza en compartimientos y dejó que este fraccionamiento impidiese la comunicación de las partes con el todo. Gran parte de los problemas de la época

---

<sup>37</sup> Friedrich Schiller, *Cartas sobre una educación estética del hombre* (Universidad Nacional de Cuyo: Facultad de Filosofía y Letras, s.f.), 57.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 71-72.

radican en que el saber está únicamente vinculado al provecho material<sup>39</sup>, no al espiritual. El mercado y los Estados pervierten al hombre, desde esta perspectiva del romanticismo, pues crean ficciones no esenciales que nublan su pensamiento y le impiden ver lo real, lo que solo es factible de conocer mediante la autoconciencia. Schiller, por eso, hace énfasis en los dos modelos a los cuales estaba volcada la educación: el del pensador abstracto, que es la fría razón del mundo ilustrado, y el del hombre de negocios, que ve todo como una mercancía para transar:

por un lado, el pensador abstracto tiene demasiado a menudo un corazón frío, porque descompone las impresiones que sólo como un todo conmueven el alma; el hombre de negocios tiene demasiado a menudo un corazón estrecho, porque su imaginación, encerrada en el círculo uniforme de su profesión, no puede dilatarse para comprender concepciones que le sean ajenas.<sup>40</sup>

La autoconciencia humana para Schiller<sup>41</sup> sigue la línea de la antigua máxima delfica: conócete a ti mismo (γνώθι σεαυτόν). Mientras el hombre indagaba en su propio ser sobre la naturaleza espiritual, era, asimismo, capaz de reconocer la esencia espiritual y divina en todas las cosas, lo genuinamente bello y verdadero. Schiller, quien era un gran entusiasta de la filosofía griega, sabía, al igual que Aristóteles, que, en el saber humano, el Dios o la divinidad hacía un ejercicio de autoconciencia, reflejándose a sí mismo como un momento de la universalidad. El estagirita no tenía asomo de duda en sugerir que la capacidad que tiene el hombre para conocerse a sí mismo hace parte de las facultades divinas que radican y tienen morada en el alma humana: “Afirmamos que Dios es un viviente eterno y perfecto. Así pues, a Dios corresponde vivir una vida continua y eterna. Esto es pues. Dios. [...] Si (sc. Dios-Primer Motor) es la cosa más excelsa, se piensa a sí mismo y su pensamiento es pensamiento de pensamiento”<sup>42</sup>. El intelecto humano, en tanto inmaterial, es aquello que realmente puede abocar hacia los primeros principios, organizando al aparentemente caótico mundo exterior en juicios y palabras que den cuenta de lo verdadero y de aquello que permanece en todo. No es un

---

<sup>39</sup> Esto es un guiño a la filosofía clásica. Aristóteles afirma que la filosofía no es una actividad productiva y no tiene porqué dejar ganancias. Los primeros que filosofaron lo hicieron al maravillarse por algo, y después empezaron a sistematizar sus estudios sobre los diferentes aspectos de la naturaleza. Bien dice: “Así, pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por el afán de conocimiento y no por utilidad alguna. Por otra parte, así lo atestigua el modo en que sucedió: y es que un conocimiento tal comenzó a buscarse cuando ya existían todos los conocimientos necesarios, y también los relativos al placer y al pasarlo bien. Es obvio, pues, que no la buscamos por ninguna otra utilidad [...] Ésta es la única ciencia libre: solamente ella es, en efecto, su propio fin.” Aristóteles, *Metafísica*, (Madrid: Editorial Gredos, 1992), 72.

<sup>40</sup> Friedrich Schiller, *Cartas sobre una educación estética*, 74.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, 67.

<sup>42</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 97-98.

entendimiento árido y sombrío, sino uno que se traduce en una recreación de la realidad en los variopintos avatares de la existencia humana.

La propuesta del romanticismo tenía como misión principal trascender esa cruel división entre la razón y el sentimiento. El sentimiento es una parte constitutiva de la naturaleza humana, pues entre más siente, más está en contacto con lo divino que se hilvana en su interior. Solamente es posible que el hombre construya un proyecto moral y político serio cuando haya tomado la iniciativa de socavar la cruenta escisión entre razón y sentimiento. Para Schiller, “en tanto no quede superada la división en el interior del hombre y su naturaleza esté lo suficientemente desarrollada para ser ella la artista y garantizar su realidad a la creación política concebida por la razón”<sup>43</sup>. La transformación moral y política no tiene nada que ver con reformas en las costumbres y en el ámbito gubernamental, sino en una reintegración del individuo a su unidad consigo mismo y con la totalidad.

En concordancia con lo anterior, la restauración de la totalidad del hombre, el ennoblecimiento de su carácter, tiene que darse a través de la ligazón entre la razón sensible y la razón formal. Es decir, el arte, como impulso primordial y primigenio del ser humano, es la piedra angular para todo proyecto educativo. En este contexto, el arte rebasa cualquier impío deseo humano mediado por el lujo o el interés económico, y si bien éste tiene su raigambre en lo más hondo del individuo, no se agota en su existencia singular, porque trasciende y va más allá de cualquier limitación que le pueda imponer la finitud del trasegar histórico humano. En otros términos, los postulados del romanticismo exigen al arte ser rebelde, pues solo su rebeldía podrá enseñar a los hombres que no deben estar sujetos a las ficciones políticas y a las garras, aparentemente inexorables del mercado. Al que está siendo educado en estas pretensiones artísticas, Schiller le obliga a que “mire hacia lo alto, hacia su dignidad y hacia la ley, no hacia abajo, hacia la felicidad presente y las necesidades”<sup>44</sup>.

Solamente cuando el hombre ha sido capaz de reconocer la belleza en sí mismo, en el mundo exterior y en el resto de la humanidad, se habrá despojado de la necesidad de construir relaciones sociales y colectivas basadas en la sujeción, el dominio arbitrario y el autoritarismo. No se puede ir en detrimento de algo que se considera como bello, tampoco se puede pensar en el propio beneficio cuando se ha visto la universalidad que envuelve cada una de las partes de la vida. El mejoramiento de la conducta empieza al mismo tiempo que el hombre anticipa que no es dueño absoluto de nada ni de nadie, y que su existencia supera las expectativas que brotan del poseer por poseer y del generar ganancias solo por generarlas. La sensibilidad estética implica saber que no se puede amar algo que solo es pensado abstractamente. El sentimiento es la fuerza motriz que hace que la

---

<sup>43</sup> Friedrich Schiller, *Cartas sobre una educación estética*, 78.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 85.

experiencia del hombre sea activa y permita transformar las realidades más oprobiosas de su entorno. Si yo como individuo soy capaz de reconocer en el otro una parte de la totalidad, de lo universal, cualquier afrenta y violencia contra el otro, la sentiré como propia, como una ofensa hacia lo más sagrado que compone la vida. Schiller, frente a esto decía que:

...el hombre de tesitura estética juzgará, tan pronto lo desee, con juicios de validez universal, y realizará acciones universalmente válidas. La naturaleza ha de facilitarle el paso de la materia bruta a la belleza, donde una actividad novísima ha de abrirsele, y su voluntad nada puede disponer con respecto a un temple de ánimo al que la voluntad misma le debe por cierto la existencia. Para llevar el hombre estético a la comprensión intelectual y a la grandeza de la vida moral, basta con ofrecerle ocasiones singulares; para obtener el mismo resultado del hombre sensible, hay que mudar primero su naturaleza.<sup>45</sup>

Ese hombre universal ve en todos sus semejantes su propio rostro. El hombre universal ha sido capaz de amarse a sí mismo, de conocerse a sí mismo y de cuidar de sí mismo. Ha afirmado su propio “yo” como habitáculo y morada de lo divino. Asimismo, ayuda a los otros a que se amen, conozcan y cuiden de sí mismos; es solidario con el resto del género humano y no soporta ninguna injusticia, pues no se permite a sí mismo que el sufrimiento y la violencia atropellen a los demás. Este hombre universal está en la facultad de sentir, de abrazar su sitio en el mundo, de saber cuáles son sus miedos y esperanzas, de poder localizar sus sentimientos y poder movilizarlos para causas justas y universales.

El hombre universal no impone su arbitraria voluntad a los demás, más bien, es un guía, un mentor, que, así como el oráculo, va develando pistas y signos que posibilitan a los demás la afirmación de su propio “yo”. El hombre universal ve en el arte el suspiro efímero de lo infinito, eterno e imperecedero. El arte es la autoconciencia de lo divino en el hombre, es Dios mismo amándose a través de la sensibilidad humana. Ninguna proyección colectiva estaría bien cimentada de no ser por esas bases universales que están en cada individuo. Este sujeto universal no reconoce la diferenciación entre el entendimiento sensible y el formal; no sabe de las limitaciones o aparentes oposiciones entre las fuerzas primigenias del *apetitus* sensible y las cavilaciones lógicas, pues entre estas dos ha puesto como mediación el impulso lúdico o impulso del juego.

El juego, desde la reflexión de Schiller, corresponde a la libertad más auténtica del ser humano. Éste concatena, sin coacción, al reino material o a la contingencia natural con el reino de la razón pura. El juego suprime toda dependencia interior y exterior del hombre. El impulso lúdico abre la conciencia y la sensibilidad humana

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, 78.

a la posibilidad de entender en su universalidad estética cada uno de los fenómenos naturales y morales. Esta cita ayuda a esclarecer este concepto:

[...] la Naturaleza realiza mediante la coacción de la sobreabundancia o del juego físico, el tránsito hacia el juego estético, y antes de que en la libertad superior de lo bello se eleve por sobre las cadenas de toda finalidad, se aproxima a esta independencia, al menos desde lejos, en el movimiento libre que halla en sí mismo su medio y su fin.<sup>46</sup>

El individuo que juega se da cuenta que es el principio y finalidad de todo, pero no de una manera egoísta e individualista, porque también percibe la belleza que se erige a su alrededor. El ser humano es libre cuando juega, porque el juego es la puesta en práctica de la libertad absoluta, de la unión indiferenciada del sujeto con su mundo. El individuo que juega, a su vez, sabe que no es una abstracción genérica, sino una unidad vital situada en la historia. La sensibilidad y la razón actúan en el juego de manera simultánea. La acción lúdica hace impulsar al hombre a conocer de manera profunda la fuerza y potencia vitales que sostienen y mueven al cosmos. El universo circundante cesa de ser, para el individuo que juega, solo un cúmulo de estrellas, planetas, plantas, minerales, y animales separados el uno del otro, plasmados en una funesta lista que aísla a cada elemento de la pulsión elemental que da forma y sentido en un largo proceso a cada ser del cosmos. Los pensadores del romanticismo, desde Herder hasta Schiller, y pasando por Schelling y Hölderlin<sup>47</sup>, reconocían en la naturaleza un motivo intrínseco, una voluntad interna, un alma inherente que la dinamiza, que va más allá de los datos aparentemente más evidentes recolectados por la experimentación. Todos asintieron en que el ser humano es el pináculo de la potencia cósmica y que en su raciocinio y sensibilidad se concatanen las poderosas fuerzas naturales y espirituales y, por ello, es deber también del hombre, que supera la mera necesidad natural, construir el reino ético que autotransparente la idea universal que está presente en todo.

### **Estética y política: hacia un arte práctico**

Los románticos comprendían la realidad como un todo, en donde cada una de las partes terminan por conectarse y demostrar la irreductible relación entre el individuo y todo lo demás. Bajo esta premisa, no hay rincón del conocimiento y de la realidad que no dialogue con cada disciplina. Es producto de la modernidad, sin embargo, la ilusoria concepción de una especialización extrema, la cual conlleva a privilegiar unos conjuntos de saberes por encima de otros. El capitalismo y el exceso de la técnica se han encargado de engrandecer las ciencias y trivializar el

---

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 153.

<sup>47</sup> Friedrich Hölderlin, *Hyperion. El eremita en Grecia* (Buenos Aires: Marymar Ediciones, s.f.), 63.

arte, elemento tan vital para los románticos. En este punto nos esforzaremos por demostrar el grado de complejidad e importancia que hay en el arte dentro de la propuesta educativa del romanticismo alemán y cómo éste merece ser rescatado aún hoy en día.

Como advertíamos más arriba, con Lessing y Schiller, la educación estética es un elemento vital y bastante relevante dentro de la formación del hombre, puesto que lo acerca a la unidad divina y absoluta que anhela, pese a su carácter limitado y mortal. Esta idea la podemos encontrar también en un breve texto llamado “El más antiguo programa sistemático del idealismo alemán”, redactado por Hölderlin, Schelling y Hegel. En el comienzo de este texto, podemos leer la siguiente sentencia: “Dado que, en el futuro, toda la metafísica desembocará en la moral (hecho del que Kant con sus dos postulados prácticos, sólo nos ha dado, sin agotarlo, un ejemplo), esta ética no será más que un sistema completo de todas las ideas o, lo que es lo mismo, de todos los postulados prácticos”<sup>48</sup>. Esto nos indica que el sujeto cognoscente, aquel que conoce la metafísica, es decir la Idea en un sentido platónico, es, por ende, concededor del bien, lo que lleva a un correcto desarrollo moral en el plano práctico. Contemplar con la metafísica de las Ideas es actuar con moral. El conocimiento de la metafísica, al brindarnos un correcto obrar, no implica que la moral se limite solo a esto. La metafísica no es más que uno de los fragmentos de la Idea, donde todas las ideas se unen como hermanas, y entre ellas se encuentra también la estética. Es aquí cuando el arte toma un papel esencial dentro del desarrollo espiritual y práctico del ser humano.

La estética, al habitar también la Idea, permite un conocimiento del bien, y, por esta razón, el arte permite asimismo un acercamiento moral sobre la realidad, puesto que por medio de ella se puede acceder al bien y la ética. El arte, por lo tanto, no solo puede, sino que debe ser moral y rebelde, como avisábamos antes. Pero, no se nos malinterprete. Cuando hablamos de arte moral o práctico no nos referimos a ser moralistas que quieran dejar enseñanzas evidentes y sosas en sus obras. El arte es práctico en tanto refleja la realidad de los individuos a quienes les proporciona esa experiencia estética, por medio del arte nos acercamos al conocimiento de la Idea, de la esencia divina y trascendental del hombre, donde se reconoce como un ser que aspira al desarrollo de sí y de los otros. La belleza a la que aspira el arte contiene la bondad y la verdad, confirmando las insistentes palabras de Schelling sobre la educación estética y emocional.

Por esta razón, dirán Hölderlin y sus compañeros más adelante: “La poesía recibiría con ello una mayor dignidad y de esta manera finalmente llegaría a ser de nuevo lo que era en un principio: *maestra de la humanidad*”<sup>49</sup>. Así entonces, la poesía para ellos tenía la capacidad educacional sobre la humanidad, al contener

---

<sup>48</sup> Friedrich Schelling, Friedrich Hegel y Friedrich Hölderlin, “El más antiguo programa sistemático del idealismo alemán”, *Hieronymus*: n° 1 (s.f.): 117.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 18-19.

ésta la historia, el bien y la esencia; la poesía contiene la verdadera esencia del hombre que lo impulsa a descubrirse a sí mismo y los otros, al disponer al arte la dimensión emocional y moral donde todos los individuos se reconocen como miembros de un todo compartido.

Si bien es cierto que en estas últimas líneas nos centramos en el arte, no por ello ignoramos la ciencia. Una parte evidente del método científico es que es innegablemente empirista y fáctico, lo que crea cierta autoridad sobre el conocimiento científico, sin embargo, cuando se dice esto se piensa solo en las ciencias naturales y se desemboca con facilidad en numerosas falacias, como lo es crear una tiranía de la razón —semejante a nuestras primeras críticas al comienzo a partir de Adorno y Horkheimer—. Se concentra la atención sobre este tipo de discursos hasta idealizarlos, creyendo irónicamente que están por encima de la realidad, como si no estuviesen implicados también en un plano político y social. Junto con ello, se le exalta con relación a otros tipos de conocimientos y experiencias, como la estética o artística, por ver en la ciencia la verdad absoluta independiente de los discursos de poder y las condiciones sociales donde se desarrolla, mientras que el arte sufre de marginalización o discriminación, por ser una fantasmagoría cuya función es exaltar las banales pasiones del individuo de manera egoísta, en su soledad, sin que el arte altere lo más mínimo la realidad.

A continuación, nos proponemos demostrar la capacidad del arte para participar de esa realidad a la que muchos creerían que solo se puede acceder desde la ciencia. Si aceptamos los juicios que llevamos sobre la necesidad de reconocer a la ciencia como uno más de los conocimientos existentes, sin que ésta anule otros, desarrollada dentro de una dimensión social que influye en su progreso, no resultará difícil, pues, entender nuestra insistencia en lo político como factor que permea cualquier disciplina.

La concepción de un individuo autosuficiente, quien se ve como el motor de cualquier cambio, ignorando las condiciones que lo rebasan y a sus coetáneos, como si se bastase a sí mismo para su destino, aislándose del todo, desemboca en una peligrosa alienación de la cual se aprovecharían las instituciones de poder. Con esto, entonces, resulta inevitable la categoría política del ser humano. Ésta era, de hecho, la crítica que Walter Benjamin hacía al fascismo y su “estetización de la política”. En su célebre libro “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”<sup>50</sup> hace una dicotomía entre el fascismo y el comunismo, de la cual nos valdremos para sustentar nuestra preocupación por el carácter político del arte.

Hacia el final de la obra, Benjamin dice: “La humanidad, que fue una vez, en Homero, un objeto de contemplación para los dioses olímpicos, se ha vuelto ahora objeto de contemplación para sí misma. Su autoenajenación ha alcanzado un grado tal, que le permite vivir su propia aniquilación como un goce estético de primer

---

<sup>50</sup> Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (Ciudad de México: Editorial Ítaca, 2003), 37-38.

orden”<sup>51</sup>. Benjamin critica la individualización del hombre hasta tal punto de encerrarse en sí mismo y ser su propio objeto de contemplación, ignorando la realidad que está más allá de su individualidad, lo que conlleva a que se cree una estética que, en lugar de acercarlo a la virtud y el bien, como querían los románticos, lo distancian de todo y se autocondena a un solipsismo que le impide su transformación y cambio espiritual o moral. El hombre se aniquila a sí mismo, porque el arte ya no incita a la rebeldía y la constante mejora de sí y del otro. Seguido de esas líneas, el mismo Benjamin concluirá: “De esto se trata en la estetización de la política puesta en práctica por el fascismo. El comunismo le responde con la politización del arte”<sup>52</sup>. Entendamos politización del arte como el esfuerzo del arte por demostrar la capacidad que tiene el humano de cambiar, de transformarse a sí mismo, tanto en espíritu, como en comunidad; un arte que, en lugar de concentrarse en mantener la confianza ciega en la situación política, despierta la consciencia del individuo de poder transformar su historia.

Con esto, incluso, pasamos de hablar en términos idealistas a utilizar un lenguaje más materialista: aspirar a alcanzar los valores absolutos, pero sin descuidar el mundo material, siendo conscientes de la esfera política en la que nos inscribimos y que estamos en la capacidad de transformar, pero solo en comunidad, si nos reconocemos como fragmentos que comparten una totalidad y se reconocen a sí mismos, al otro y a su historia en la obra de arte.

## Conclusión

Por medio de algunos postulados del romanticismo alemán descubrimos un modelo educativo que parte desde el arte y el conocimiento del individuo. Gracias a las ideas de autores como Schelling, Lessing y Schiller advertimos que los discursos participantes del ideal ilustrado, cuya fe en el progreso y supeditación al interés capitalista que premia unos tipos de saberes por encima de otros, caen en una deshumanización que descuida al sujeto y al mundo más allá de éste. El sujeto autosuficiente de la Ilustración que reduce todo a categoría de cosas mercantiles y racionaliza el mundo con frialdad, descuidando su dimensión sensible y estética, termina por abstraerse a sí mismo de todos y todo lo demás, descuidando a la naturaleza, la acción política e, incluso, el acceso a los distintos tipos de conocimientos posibles que permitan leer la realidad y acercarse a la divinidad de la que hace parte, estancándose en su solipsismo.

En lugar de una excesiva especialización del saber y una moral individualista, un modelo educativo guiado por la estética y la ética es el camino hacia la formación de un individuo preocupado por conocerse a sí mismo y al otro, capaz de explotar sus cualidades humanas más allá de la autocosificación a la que se

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, 98-99.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 99.

somete en medio de un mundo mercantilizado y racionalizado que dificulta la comunidad con el otro y el conocimiento de la esencia del hombre. Esta esencia que no es individual ni solitaria, participa de un absoluto, de una totalidad donde se reúnen todas las ideas divinas a las que aspira el ser humano en su condición de ser finito y mortal, mas no por ello incapaz de contemplar el infinito. El arte, como demostramos por medio de los pensadores románticos, es el oráculo por medio del cual se nos revela nuestra esencia y el mundo, ya que, en términos de Schelling, el arte “es un efluvio de lo absoluto”<sup>53</sup>, una estela de la grandeza del espíritu humano cuya dimensión sensible no niega a la razón, sino que la complementa. En esta complementación, a través de la estética se halla una ética con gran preocupación por la política, es decir por la interacción del individuo con los otros que reconoce como iguales a él, ya que juntos conforman un espíritu universal perteneciente a una totalidad donde se integran todos los fragmentos del mundo sensible y formal. Esta atención al arte como efluvio de lo universal y a la ética son la base para un modelo educativo que reconozca al ser humano como una criatura racional y a la vez sensible sin que sea reducido por procesos individualistas o mercantilistas a los que la modernidad nos tiene acostumbrados.

---

<sup>53</sup> Friedrich Schelling, *Filosofía del arte* (Madrid: Editorial Tecnos, 1999), 22.

## Referencias

### *Fuentes secundarias*

- Adam, John. "Prefacio". En *A Voyage to South America*, volumen I, tercera edición, escrito por Jorge Juan y Antonio de Ulloa. Londres: Lockyerd Davis / Royal Society, 1772, 3-4.
- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 1992.
- Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Ciudad de México: Editorial Ítaca, 2003.
- De Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Ediciones Orbis, 1980.
- Descartes, René. *Oeuvres de Descartes*. París: Imprenta Leopoldo Cerf, 1908.
- Elías, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Fichte, Johann Gottlieb. *The vocation of man*. Chicago: Open Court Publishing Company, 1931.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1968.
- Heine, Heinrich. *Ensayos sobre la historia de la religión y la filosofía en Alemania*. Madrid: Ediciones Akal, 2016.
- Hölderlin, Friedrich. *Hyperion. El eremita en Grecia*. Buenos Aires: Marymar Ediciones, s.f.
- Hooke, Robert. *Micrographia or some physiological descriptions of minute bodies made by magnifying glasses with observations and inquiries thereupon*. Londres: Royal Society, 1665.
- Kant, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, s.f.
- \_\_\_\_\_. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- \_\_\_\_\_. *¿Qué es la ilustración?: y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Barcelona: Alianza Editorial, 2009.
- Ledieu, Alcius. *Boucher de Perthes: Sa vie, ses œuvres, sa correspondance*. París: Imprinta de Eugene Caudron, 1885.
- Lessing, Gotthold. *La educación del género humano*. Barcelona: Ediciones Encuentro, 2008.
- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología en la sociedad industrial avanzada*. Buenos Aires: Editorial Ariel, 1954.
- Marx, Carlos y Federico Engels. *Obras escogidas*, tomo II. Moscú: Editorial Progreso, 1980.

- Novalis. *La cristiandad o Europa*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma, 2005.
- Platón, *Fedro*. Madrid: Editorial Gredos, 1988.
- Reinhold, Karl L. *Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie bey dem Anfange des 19. Jahrhunderts*. Hamburgo: Ben Friedrich Perthes, 1802.
- Romero, José Luis. *Estudio de la mentalidad burguesa*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1999.
- Schelling, Friedrich. *Filosofía del arte*. Madrid: Editorial Tecnos, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Sistema del idealismo transcendental*. Barcelona: Anthropos, 2005.
- Schelling, Friedrich, , Friedrich Hegel y Friedrich Hölderlin. “El más antiguo programa sistemático del idealismo alemán”. *Hieronymus*: n° 1 (s.f.): 117-119.
- Schiller, Friedrich. *Cartas sobre una educación estética del hombre*. Universidad Nacional de Cuyo: Facultad de Filosofía y Letras, s.f.
- Tenenti, Alberto. *La edad moderna. Siglos XVI al XVIII*. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.
- Toulmin, Stephen. *Cosmopolis: The hidden agenda of modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Turgot, Robert Anne Jacques. *The Turgot collection. Writing, speeches, letters*. Alabama: Ludwig von Mises Institute, 2011.
- Voltaire. *Filosofía de la historia*. Madrid: Editorial Tecnos, 2000.
- Von Herder, Johann Gottfried. *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1954.

**Movilización de Prácticas Matemáticas de estudiantes de educación media, a partir de un ambiente de aprendizaje con números racionales**  
*Mobilization of high school students' mathematical practices from a learning environment with rational numbers*

Recibido el 16 de agosto de 2020, aceptado el 25 de septiembre de 2020

Mónica Marcela Parra-Zapata\*  
Julián Darío Ramírez Castro†  
Manuela Restrepo-Puerta‡  
Santiago Cardona Arenas§

## Resumen

En este artículo se presentan algunos de los resultados del análisis realizado a nuestro trabajo de investigación, en el marco de las prácticas pedagógicas de la Licenciatura en Matemáticas y Física de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia. En la investigación se diseñó un *ambiente de aprendizaje* en función del encuentro de los estudiantes (de educación media) con maneras culturalmente codificadas de pensar matemáticamente acerca de los números racionales. En este sentido, se analizan las acciones que movilizan las prácticas matemáticas, emergentes de la

---

\* Magíster en Educación por la Universidad de Antioquia. Docente de cátedra en la Facultad de Educación, Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, Colombia.

📧 <http://orcid.org/0000-0002-8844-0013> ✉ monica.parra@udea.edu.co

† Estudiante de Licenciatura en Matemáticas y Física en la Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, Colombia. 📧 <http://orcid.org/0000-0001-6956-8321> ✉ jdario.ramirez@udea.edu.co

‡ Estudiante de Licenciatura en Matemáticas y Física en la Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, Colombia. 📧 <http://orcid.org/0000-0002-5343-2494> ✉ manuela.restrepop@udea.edu.co

§ Estudiante de Licenciatura en Matemáticas y Física en la Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, Colombia. 📧 <http://orcid.org/0000-0002-6265-6449> ✉ santiago.cardona@udea.edu.co

Parra-Zapata, Mónica Marcela. Ramírez Castro, Julián Darío. Restrepo-Puerta, Manuela. Cardona Arenas, Santiago. *Movilización de Prácticas Matemáticas de estudiantes de educación media, a partir de un ambiente de aprendizaje con números racionales* Vol. XII, No. 12, enero-junio 2021 *actividad matemática* de los estudiantes, a partir de la interacción y el uso de instrumentos y procedimientos matemáticos. Los resultados ofrecen una comprensión del aprendizaje como transformación de prácticas a partir del encuentro individuo-sociedad.

**Palabras clave:** actividad matemática, prácticas matemáticas, interacción, instrumentos y procedimientos, números racionales.

## Abstract

In this paper, we present some of the results of the analysis carried out in our research paper, within the framework of the pedagogical practices of the Degree in Mathematics and Physics of the Faculty of Education of the University of Antioquia. In the investigation, we designed a Learning Environment, based on the encounter of students (of high school) with culturally codified ways of thinking mathematically about Rational numbers. We analyze the actions that mobilize mathematical practices, emerging from the Mathematical Activity of students, based on the interaction and use of mathematical instruments and procedures. The results offer an understanding of learning as a transformation of practices from the individual-society encounter.

**Keywords:** mathematical activity, mathematical practices, interaction, instruments and procedures, rational numbers.

## Introducción

Durante el año 2018 se realizó nuestra práctica pedagógica de la Licenciatura en Matemáticas y Física de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia, en el marco del Proyecto PROFE<sup>1</sup>. Este proyecto nos planteó grandes retos a nivel personal y formativo, pues nos permitió acercarnos al ejercicio docente en diferentes lugares de nuestra región, a la vez que fue el espacio donde iniciamos nuestro trabajo de investigación. Allí se analizan nuestras propias sesiones de clase y, a partir de esto, se indaga por problemáticas pertinentes para la educación matemática.

El trabajo fue realizado en el primer semestre del año 2018, con los estudiantes de diferentes instituciones educativas públicas en los municipios de San Luis y Girardota del departamento de Antioquia, Colombia. Éste condujo a repensarnos la manera cómo se enseña y se aprende matemáticas, a la vez que produjo un acercamiento a perspectivas teóricas en educación matemática donde las acciones de

---

<sup>1</sup> PROFE: Programa de Fortalecimiento Educativo, para el mejoramiento de la calidad educativa en instituciones públicas de Antioquia, Colombia. Convenio Universidad de Antioquia y Fundación Argos (entidad privada sin ánimo de lucro).

los estudiantes y los contextos sociales e históricos son importantes para la construcción de conocimiento. Se entiende que, a partir de estas perspectivas teóricas en este proceso, los estudiantes no deben ser solo receptores, sino que debe ser la reflexión de sus prácticas y la interacción con otros y con el medio lo que permite que se generen significados colectivos a partir de lo que la cultura pone a su disposición, es decir, que se debe colocar en movimiento su *actividad matemática*<sup>2</sup>. En este sentido, en el segundo semestre del año se desarrolló un *ambiente de aprendizaje*<sup>3</sup> que posibilitó la movilización de las prácticas matemáticas<sup>4</sup> de los estudiantes, en el encuentro con los números racionales<sup>5</sup>.

Así pues, este artículo es el producto de ese trabajo de investigación y presenta reflexiones a partir de tres categorías de análisis en el marco de las prácticas matemáticas, las cuales son: acciones movilizadoras de las prácticas matemáticas, interacción e instrumentos y procedimientos. Para dar cuenta de los análisis, los alcances y desafíos generados en el *ambiente de aprendizaje*, se presenta en este artículo en cuatro apartados. En el primero, abordamos los referentes teóricos que nos permiten hablar de *actividad matemática*, prácticas matemáticas y números racionales. En el segundo, hacemos una presentación general del *ambiente de aprendizaje*. En el tercero, presentamos reflexiones acerca del desarrollo del *ambiente de aprendizaje* con los estudiantes bajo las tres categorías mencionadas anteriormente. Por último, se exponen unas consideraciones finales en torno a los análisis, se hacen las últimas reflexiones y se deja el camino abierto a nuevas investigaciones.

### **Actividad matemática, prácticas matemáticas y números racionales**

Desde fines del siglo pasado viene posicionándose una alternativa a la manera individualista generalizada de entender el proceso de aprendizaje de las matemáticas, a saber: la perspectiva histórico-cultural o socio-cultural de la educación matemática, la cual consiste en el esfuerzo de diferentes investigadores por rescatar los aportes de la psicología histórico-cultural de Lev Vygotsky (junto a los intelectuales soviéticos de principios del siglo XX) y actualizarlos y adaptarlos al entendimiento del proceso de enseñanza-aprendizaje en matemáticas<sup>6</sup>. Esta perspectiva se preocupa por entender la educación matemática como un fenómeno social, cultural e histórico, donde el

---

<sup>2</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación: una perspectiva histórico-cultural en educación matemática”, *Revista Científica* Vol. 3: n° 20 (2014): 72-90.

<sup>3</sup> Mónica Marcela Parra-Zapata, “Participación de estudiantes de quinto grado en ambientes de modelación matemática: reflexiones a partir de la perspectiva socio-crítica de la modelación matemática” (tesis de maestría en Educación, Universidad de Antioquia, 2015).

<sup>4</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”.

<sup>5</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, *Pensamiento numérico y sistemas numéricos*, módulo I (Medellín: Universidad de Antioquia / Secretaría de Educación, Gobernación de Antioquia, 2006).

<sup>6</sup> Luis Radford, “De la teoría de la objetivación”, *Revista Latinoamericana de Etnomatemática* Vol. 7: n° 2 (2014): 132-150.

conocimiento matemático es el resultado de la acción humana en un contexto de prácticas particulares con ciertas delimitaciones institucionales de acuerdo con una comunidad académica específica. Se trata, en otras palabras, de la búsqueda de una comprensión del desarrollo humano como una relación permanente entre las acciones del individuo y el entorno social e histórico en el que se sitúa.

En el marco de esta perspectiva, encontramos los aportes de Obando, Arboleda y Vasco<sup>7</sup> para una teoría de la *actividad matemática* como un insumo de investigación importante para nuestro trabajo. La “actividad”, entendida a partir de la perspectiva Vygotskiana, es un conjunto de acciones socialmente dirigidas con el objetivo de alcanzar un fin (objeto/motivo), pero además como un proceso colectivo en el cual la *interacción* y la *reflexión* son fundamentales para la transformación de las prácticas matemáticas y el posicionamiento frente a un sistema de prácticas institucionalizado, histórico y cultural.

En la Figura 1 representamos el devenir de la *actividad matemática*; allí, se resalta que es, precisamente, el encuentro individuo/sociedad a través de las prácticas matemáticas, orientado por un objeto/motivo, lo que abre el camino al aprendizaje, pues, “partiendo de la idea de que lo que se aprende existe de algún modo ya en la cultura (por ejemplo, el concepto de número o el concepto de función o el de figura), lo que había que hacer quizás era plantear el aprendizaje como un *encuentro*, y no como algo que me apropio y al apropiármelo lo hago mío. Queríamos salir de la lógica de la posesión y del propietario privado de las aproximaciones individualistas”<sup>8</sup>. Así, el estudiante abandona el papel de receptor solo para sí mismo, reflexiona acerca de sus prácticas e interactúa con otros para generar nuevos conocimientos en los marcos institucionales.



Figura 1. Actividad Matemática<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”.

<sup>8</sup> Luis Radford, “Algunos desafíos encontrados en la elaboración de la teoría de la objetivación”, *PNA* Vol. 12: n° 2 (2018): 66.

<sup>9</sup> Elaboración propia, 2018.

Las prácticas matemáticas son caracterizadas por unas formas de discursividad (lenguaje), unos instrumentos y procedimientos y unos problemas por resolver donde se refleja una relación entre objetos y conceptos matemáticos, además, todo esto en el marco de una configuración epistémica que “permite la toma de decisiones sobre el hacer (cosmovisiones, valoraciones sobre las matemáticas, fines de las matemáticas, posturas filosófica y ontológica)”<sup>10</sup>. Estas características permiten mostrar no solo la manera cómo las personas desarrollan en el presente su *actividad matemática*, sino también cómo las transformaciones de las prácticas inmersas en ella dejan ver la constitución de nuevos conocimientos matemáticos. En otras palabras, la movilización de las prácticas matemáticas es la que da lugar al aprendizaje. Además, estas características, de acuerdo con Jiménez, Zapata y Cautiva<sup>11</sup>, no se movilizan de manera aislada, así, los cambios generados en una de ellas repercuten, como una especie de “efecto dominó”, en las demás.

En esta investigación se centra la atención en los instrumentos y procedimientos generados en el encuentro con los números racionales, como una de las maneras de analizar la transformación (movilización) de las prácticas matemáticas. Los instrumentos son mediadores entre las construcciones sociales y la apropiación que los individuos tengan de ellas, por tanto, no son solo signos, símbolos, textos, fórmulas, gráficas, entre otros, pues de ser así “el lenguaje simbólico-algebraico quedaría reducido a un conjunto de jeroglíficos”<sup>12</sup> y, por tanto, son también las maneras de leer el mundo que se encuentran encarnadas en los objetos materiales y simbólicos que cristalizan la inteligencia de la que es portadora tal lenguaje.

Este encuentro genera unas estructuras dinámicas objetivas que “permiten el mínimo de acuerdos posibles para la movilización de la actividad de los individuos”<sup>13</sup>. Además, no puede hablarse de actividad sin el objeto/motivo que la oriente, pero tampoco en la pasividad, son precisamente las acciones orientadas al fin (acciones y fin como unidad inseparable), con unas operaciones que las condicionan, las que dan lugar a la Actividad Matemática.

El objeto/motivo es un fin que permite orientar las acciones humanas, en el presente estudio se define, con base en D’Amore y Radford<sup>14</sup>, como el encuentro de los estudiantes con maneras culturalmente codificadas de pensar matemáticamente acerca de los números racionales. Es este el norte que posibilita la movilización de las prácticas matemáticas de los estudiantes, es decir, las prácticas se transforman a

---

<sup>10</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”, 83.

<sup>11</sup> Ana María Jiménez Echavarría *et al.*, “Prácticas matemáticas que movilizan estudiantes de primer grado, al utilizar los billetes decimales” (tesis de pregrado en Licenciatura en Educación, Universidad de Antioquia, 2017), 114.

<sup>12</sup> Luis Radford, “Elementos de una teoría cultural de la objetivación”, *Revista Latinoamericana de Investigación en Matemática Educativa RELIME* Vol. 9: Extraordinario 1 (2006): 113.

<sup>13</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”, 74.

<sup>14</sup> Bruno D’Amore y Luis Radford, *Enseñanza y aprendizaje de las matemáticas: problemas semióticos, epistemológicos y prácticos* (Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas / Doctorado Interinstitucional en Educación, 2017).

medida que se actúa hacia él; es un movimiento intencionado, esto es, las acciones son orientadas por el objeto/motivo<sup>15</sup>. Las operaciones de la actividad pueden entenderse como el conjunto de procesos que permiten que dichas acciones sean concretas: son las posibilidades reales que tienen los sujetos de llevar a cabo las acciones dirigidas a un fin, de acuerdo con el condicionamiento que le genera el momento histórico, el campo institucional, el lugar donde está situado y los recursos que tiene a su disposición, siendo estas las condiciones reales para la acción.

La interacción juega un papel principal en el devenir de la *actividad matemática*, pues es fundamental para la construcción de sentidos y significados. Es el contacto permanente con los demás y con el medio lo que puede llevar al individuo a edificar una conciencia y unos constructos teóricos frente a un saber. “Esta interacción implica entonces sujetos que inter-actúan en constante oposición unos a otros: la acción de cada sujeto siempre constituye una réplica a las acciones de los otros”<sup>16</sup>. Es de esta manera como los sujetos se apropian de la cultura a la vez que generan procesos de transformación (movilización) de sus prácticas.

Para Radford<sup>17</sup>, la “interacción” humana es uno de los dos ejes principales de la “actividad”, el otro es la producción. Ambos van siempre de la mano, pues las diferentes maneras como los estudiantes pueden interactuar entre sí y con el saber van condicionadas por unos modos de entender la producción. Para el caso de la educación, la actividad tiene como fin la producción de saberes, ligada a una manera también de entenderlos. La actividad no se trata solo de hacer cosas juntos, sino de hacia dónde se dirigen las prácticas y los caminos que hay que tomar para llegar al fin; pero, sobre todo, se trata de la manera como los sujetos interaccionan para llegar al resultado. La interacción puede ocurrir de diversas maneras, según como se entienda el proceso de producción de saber: puede ser vertical y pasiva o puede ser horizontal y colaborativa. En una perspectiva educativa donde el estudiante solo es receptor de saberes y no hay cabida a la reflexión de estos, la interacción entre los sujetos es vertical y pasiva; de otra manera, en una perspectiva educativa donde la cultura y el individuo tienen una relación dialéctica, la interacción entre los sujetos es horizontal y colaborativa.

El objeto matemático presente en esta investigación fueron los números racionales, los cuales se entienden a partir de la construcción formal (codificada culturalmente) tomada de Acevedo y Arango<sup>18</sup>, la cual establece que:

$$Q: = \left\{ \frac{m}{n} : m, n \in Z, n \neq 0 \text{ y } m. c. d. (m, n) = 1 \right\}$$

---

<sup>15</sup> Este es el objeto/motivo educativo, inicialmente, solo claro para el docente. El objeto/motivo (diferente al primero) explícito para las tareas propuestas a los estudiantes debe servir para que estos hagan consciente el objeto/motivo educativo.

<sup>16</sup> Diana Jaramillo *et al.*, “El conocimiento matemático, actividad matemática e interrelaciones en la clase”, curso, 10º Encuentro Colombiano de Matemática Educativa, Pasto, Colombia, 8 al 10 de octubre de 2009, 9.

<sup>17</sup> Luis Radford, “Algunos desafíos encontrados”.

<sup>18</sup> Diana Patricia Acevedo Vélez y Juan Carlos Arango Parra, *Lógica y teoría de conjuntos* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2012), 189.

Es decir, un número racional es aquel que se puede escribir de la forma  $\frac{m}{n}$ , donde  $m$  es cualquier número entero y  $n$  es un número entero diferente de cero. Además, el máximo común divisor entre  $m$  y  $n$  es uno (1), lo que quiere decir que un número fraccionario solo es racional si está simplificado en su mínima expresión.

Reconociendo, en el campo de las matemáticas, la existencia de otras definiciones de número racional, en esta estrategia se trabajó con la definición anterior, que hace alusión a la representación de los números racionales. Esta es una definición que se encuentra con mucha frecuencia en la literatura interesada en la construcción de los sistemas numéricos, sin embargo, el lector podría preguntarse: si  $\frac{2}{4}$  no es un número racional, entonces, ¿qué es? Para resolver dicha pregunta se exploran las diferencias entre el conjunto de las fracciones y de los números racionales<sup>19</sup>.

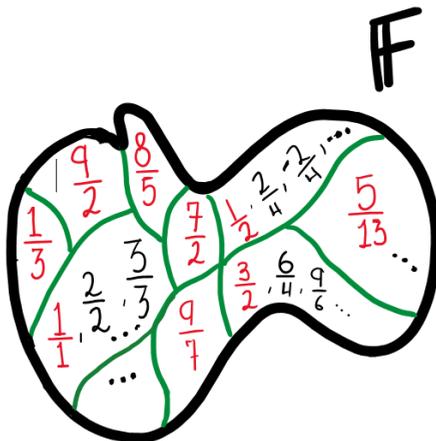
Primero, se dice que existe un conjunto de fracciones denotado por  $\mathbb{F}$ , definido como

$$\mathbb{F} = \left\{ \frac{x}{y} : x, y \in \mathbb{Z}, y \neq 0 \right\}$$

De aquí, podemos observar que  $\frac{2}{4}$  pertenece a este conjunto, es decir, es una fracción. De igual manera, es posible observar que al interior del conjunto hay relaciones de equivalencia entre algunos elementos. Esta relación se puede definir como:

$\frac{a}{b}$  es equivalente a  $\frac{c}{d}$  si y solo si se cumple que  $ad = bc$ , con  $b, d \neq 0$

Por tanto, concluimos que las fracciones  $\frac{2}{4}$  y  $\frac{3}{6}$  son equivalentes ya que  $2 \times 6 = 4 \times 3$ . Esta relación de equivalencia genera una partición en el conjunto de las fracciones ( $\mathbb{F}$ ) en clases de equivalencia, como se observa en la siguiente imagen:



<sup>19</sup> Hugo Guarín Vásquez, *Introducción a los sistemas numéricos* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2000), 70.

**Figura 2.** Partición en clases de equivalencia conjunto de fracciones.<sup>20</sup>

En cada una de las particiones del conjunto de las fracciones (F) se encuentran aquellas fracciones que son equivalentes. Por ejemplo:

$$\frac{1}{2} = \frac{2}{4} = \frac{3}{6} = \dots$$

De estos, el único racional es  $\frac{1}{2}$ , pues es aquel que representa cada clase de equivalencia (partición). De otra manera, se podrá decir que  $\frac{1}{2}$  es el menor representante. En la Figura 2, los números racionales, es decir, el menor representante, están escritos en rojo y los demás son las fracciones equivalentes a dicho número.

Se concluye entonces que  $\frac{2}{4}$ , si bien es una fracción, no cumple las condiciones para ser un número racional. No es el menor representante, en tanto que el máximo común divisor (MCD)  $(2,4) \neq 1$ .

De este modo, se puede observar que, si bien los números racionales y las fracciones no son lo mismo, están estrechamente relacionados. Los números racionales son un caso particular de las fracciones, por lo que una manera de acercarse a los conceptos de los números racionales es a partir de las diferentes maneras de representar las fracciones.

Cada sistema de representación es un modo de expresar y simbolizar determinadas estructuras numéricas mediante diversos instrumentos<sup>21</sup>. Si el estudiante conoce los diferentes sistemas de representación, entiende sus propiedades y logra hacer una relación entre ellos puede establecer una comprensión del objeto matemático o, por lo menos, construir diversos conceptos acerca de él. Para esta investigación se retoman algunas representaciones de Obando, Vanegas y Vásquez<sup>22</sup>, a saber, la “fracción decimal”, la “fracción” como “relación parte-todo”, como “relación multiplicativa”, y como “cociente indicado”. Las notaciones de los números racionales que se abordan en el presente estudio surgen de estas representaciones, pero pueden ser el producto de más de una de ellas, es decir, la fracción  $\frac{a}{b}$  puede ser la notación de una “fracción como relación parte-todo”, “como cociente indicado” o “como relación multiplicativa”, por ejemplo. Los análisis y reflexiones acerca de este objeto matemático en la investigación se exponen de manera detallada en artículos posteriores.

Para sintetizar lo anterior, se puede decir que: la *actividad matemática* se entiende como el conjunto de acciones socialmente dirigidas al objeto/motivo que permite el encuentro de los estudiantes con diferentes representaciones (o conceptos) de los números racionales. En esta actividad, la interacción de los estudiantes con otros y con el medio es indispensable, además que debe ser coherente con la manera de entender la construcción del conocimiento en esta perspectiva socio-cultural. El encuentro está mediado por unas prácticas matemáticas caracterizadas, entre otras cosas, por unos

---

<sup>20</sup> Elaboración propia, 2018.

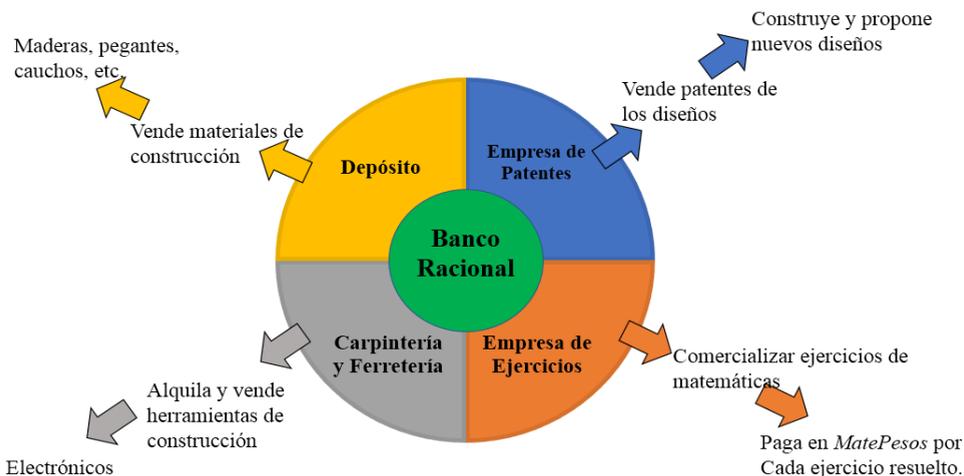
<sup>21</sup> José María Gairín Sallán, “Sistemas de representación de números racionales positivos un estudio con maestros en formación” (tesis de doctorado en Educación, Universidad de Zaragoza, 1998), 22.

<sup>22</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, *Pensamiento numérico y sistemas*.



Además, como se observa en la figura anterior, el área que ocupa cada Billete Racional es proporcional a su denominación; por ejemplo, el área del billete de 1 *MatePesos* es igual a cinco veces el área del billete de 0,2 *MatePesos*.

Así mismo, la micro sociedad estuvo conformada por grupos de trabajo que se constituyeron en empresas, a saber: Depósito, Carpintería y ferretería, Empresa de ejercicios, Empresa de patentes y Banco Racional. Las empresas tuvieron diferentes funciones (presentadas en la Figura 4) que giraron en torno al objetivo<sup>27</sup> de construir diseños con palos de paleta (ver Figura 10), los estudiantes asumieron las funciones según la empresa a la que pertenecían y el Banco Racional estuvo a cargo de nosotros como profesores orientadores.



**Figura 4.** Empresas al interior de la microsociedad.<sup>28</sup>

La implementación de este ambiente de aprendizaje fue llevada a cabo en el segundo semestre del año 2018 con estudiantes de educación media (entre 15 y 18 años), en tres instituciones educativas: dos del municipio de San Luis, Antioquia, y una en el municipio de Girardota, Antioquia, en las que hicieron presencia los investigadores de manera separada. Para ello, se desarrollaron siete sesiones de clase (Figura 4).

La investigación tuvo un enfoque cualitativo<sup>29</sup>, pues la preocupación se centra en las acciones de los estudiantes, sus significados y sus interacciones en un momento

<sup>27</sup> Éste, podemos decir, es el objeto/motivo explícito de las tareas constituyentes del ambiente de aprendizaje. Sin embargo, lo llamamos solo objetivo para no confundirlo con el objeto/motivo educativo (o de la actividad), el cual los estudiantes deben hacer consciente en el transcurso del ambiente de aprendizaje.

<sup>28</sup> Elaboración propia, 2018.

<sup>29</sup> Véase Jorge Martínez Rodríguez, “Métodos de investigación cualitativa”, *Silogismo* Vol. 4: n° 8 (2011): 27-38; Roberto Hernández Sampieri, Carlos Fernández Collado y María del Pilar Baptista Lucio, *Metodología de la investigación*, quinta edición (Ciudad de México: McGraw-Hill, 2010).

histórico-cultural particular. La interacción con ellos ocurrió de manera dialógica, comunicativa y empática para explorar, describir y comprender el aprendizaje de los estudiantes a partir de la movilización de sus prácticas.

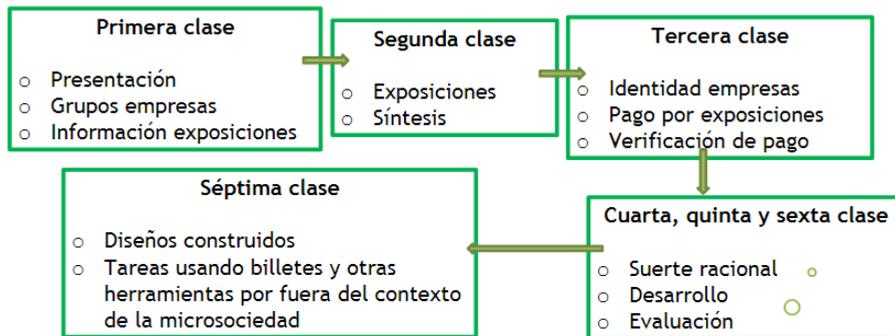


Figura 5. Sesiones de clase del ambiente de aprendizaje.<sup>30</sup>

La recolección de los datos se realizó en tres partes: en el caso de los investigadores, mediante la técnica de observación participante, donde las notas de campo, fotografías y vídeos constituyeron sus instrumentos. Para recolectar los datos de los estudiantes se usaron dos técnicas: el documento (fichas) y las entrevistas abiertas. Para la literatura, se realizaron fichas bibliográficas con el fin de recopilar de forma detallada y estructural la información.

### Reflexiones acerca del desarrollo del *ambiente de aprendizaje* con los estudiantes: discusiones y análisis

A continuación, se presentan, en una secuencia temporal (Figura 5), cuatro episodios acontecidos en las tres instituciones educativas que permitieron analizar las acciones de los estudiantes a partir de las categorías de análisis presentadas en el apartado anterior. Se empezará por la reflexión suscitada por una de las tareas de la primera y segunda sesión de clase (laberinto decimal) en lo que se llamó “exposiciones”. Seguido a esto, como segundo episodio, se examinan las interacciones que se presentaron al interior de los grupos de trabajo (empresas) al repartir funciones, manejar el papel moneda y registrar de manera escrita las transacciones diarias de cada empresa. El tercer episodio se trata de la solución de un estudiante a un enunciado de la “empresa de ejercicios”, donde hace uso de instrumentos presentes en los Billetes Racionales. Por último, y como cuarto episodio, se expone el análisis sobre una de las tareas propuestas en el cierre del *ambiente de aprendizaje*.

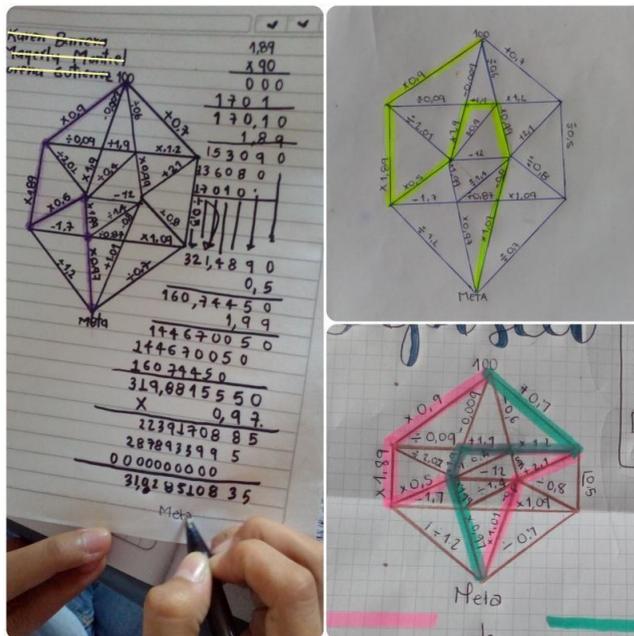
En la primera y segunda sesión de clase se presentó el *ambiente de aprendizaje* y se organizaron cuatro grupos de trabajo, los cuales conformaron posteriormente las

<sup>30</sup> Elaboración propia, 2018.

diferentes empresas. A cada grupo se le asignó una información diferente acerca de los números racionales, con la intención de compartir con los demás compañeros, por medio de exposiciones, el resultado del diálogo entre sus saberes previos y lo que dicha información podía aportarles.

Esto se convirtió en una primera acción que permitió el encuentro de los estudiantes con los números racionales. Además, propició un diálogo donde los saberes previos de los estudiantes tomaron un papel esencial: a la vez que estos se contrastaban con los institucionales, se generaban unos acuerdos que ayudaron a la construcción de un lenguaje común; en otros términos, son acciones que “permiten el mínimo de acuerdos posibles para la movilización de la actividad de los individuos”<sup>31</sup>.

Una de las exposiciones mencionadas previamente consistió en la aproximación a algunos procedimientos con números decimales<sup>32</sup>, la tarea realizada fue un laberinto decimal, tomado de Valencia y Ávila<sup>33</sup>, donde se abordaron instrumentos reflejados en procedimientos básicos: suma, resta, multiplicación y división (ver Figura 6).



**Figura 6.** Laberinto decimal elaborado por estudiantes de una de las instituciones de San Luis, Antioquia.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”, 74.

<sup>32</sup> En este artículo se llama números decimales a aquellos que surgen de entender la fracción como *fracción decimal*.

<sup>33</sup> Evelyn Valencia y Alicia Ávila, “Ideas previas sobre la multiplicación y división con decimales: su evolución a partir de una experiencia con el laberinto de decimales”, *Educación Matemática* Vol. 27: n°3 (2015): 81-110.

<sup>34</sup> Elaboración propia, 2018.

El laberinto consiste en llegar a la meta con el mayor número de puntos posibles, el cual inicia en la parte superior con un valor de 100, sin pasar dos veces por el mismo segmento o punto. En los segmentos que representan los caminos se encuentran expresiones como:  $x(0,9)$ ,  $\div(0,6)$ ,  $x(0,99)$ ,  $+(0,7)$ ,  $x(1,99)$ , entre otros. En la Figura 6 se observa que los caminos que tomaron los estudiantes fueron aquellos donde predomina la multiplicación y la suma. En este artículo, es necesario aclarar que, como profesores, se reconoce que, al escribir números racionales en su representación decimal, se hace uso de la coma o el punto dependiendo el país o del recurso usado (calculadora, por ejemplo). Sin embargo, durante el desarrollo del *ambiente de aprendizaje*, no se tuvo la oportunidad de generar reflexiones con los estudiantes acerca del uso del punto o la coma para escribir los números racionales en su notación decimal, por lo cual se puede encontrar en las evidencias que hay un uso indiscriminado de una u otra forma de escritura. Por lo demás, en la escritura del artículo se hace uso de la coma.

El análisis de esta tarea fue un proceso colectivo estudiantes-docente. Se compararon los resultados y exploraron las posibilidades que generaba la multiplicación y la división con números decimales. Se propició un acercamiento a las propiedades que estos tienen; los estudiantes se dieron cuenta que, en el conjunto de los números racionales, no siempre multiplicar un número lo hace más grande en cantidad y que no siempre dividir un número lo hace más pequeño en cantidad, como sí ocurre con los números enteros. Entendieron que, si bien se usan los mismos instrumentos para los procedimientos (ver Figura 6, parte izquierda), dichos instrumentos deben pensarse de otras maneras, pues cada uno de ellos trae consigo una carga teórica propia de una construcción social y simbólica, para este caso, aquella que conforma el constructo teórico de los números racionales o —en palabras de Obando, Vanegas y Vásquez— “la fracción decimal es un sistema notacional con reglas y lógica propia”<sup>35</sup>.

Esta tarea, donde el objeto/motivo de la actividad educativa<sup>36</sup> se hizo consciente para los estudiantes, se convirtió en una acción que movilizó prácticas matemáticas, pues, elementos característicos como los instrumentos y procedimientos se transformaron, lo que ocasionó, a su vez, en un efecto dominó, que los demás elementos constituyentes de ella (conceptos, formas de discursividad y problemas por resolver) se vieran alterados<sup>37</sup>. Es esto lo que se llama “movilizar las prácticas matemáticas”, es decir, generar aprendizaje. Estas acciones, además, constituyen la *actividad matemática* generadora de conciencia que se ha venido mencionando, pues se encuentran orientadas por el objeto/motivo y enmarcadas en unas condiciones (operaciones de la *actividad*) propias de cada uno de los escenarios donde se realizaron.

---

<sup>35</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, *Pensamiento numérico y sistemas*, 66.

<sup>36</sup> Encuentro con maneras culturalmente codificadas de pensar matemáticamente acerca de los números racionales.

<sup>37</sup> Ana María Jiménez Echavarría *et al.*, “Prácticas matemáticas que movilizan”, 116.

En la tercera sesión de clase, los grupos de estudiantes que realizaron las exposiciones en clases anteriores definieron la identidad de la empresa (nombre, logo y eslogan) de la cual hacían parte (ver Figura 7) y se dividieron las funciones que debían cumplir dentro de la misma.



**Figura 7.** Nombres, logos y eslogan construidos por algunos equipos de estudiantes de las instituciones educativas.<sup>38</sup>

Durante esta tercera sesión se observó cómo los estudiantes se relacionaron en sus equipos de trabajo para conseguir lo que les propusimos hacer. Al momento de dividir las funciones de cada empresa se notó una interacción horizontal y colaborativa, en la cual los estudiantes se dieron cuenta que, si no se asignaban diferentes funciones al interior de las empresas, no podrían cumplir con todo. Las funciones de los miembros de los equipos fueron asignadas por los mismos estudiantes: en algunos casos, conscientes de las fortalezas y aptitudes que cada uno tenía para aportar al equipo; y, en otros, con la intención de que todos pudieran realizar una función durante al menos una vez en las sesiones de clase siguientes. Las relaciones entre ellos, guiadas por el objetivo del *ambiente de aprendizaje*, empezaron a ser participativas y propositivas, lo cual es un primer paso importante para hablar de *interacción* en esta perspectiva educativa.

<sup>38</sup> Elaboración propia, 2018.

Durante el trabajo al interior de las empresas, también hubo una interacción con el papel moneda construido por los investigadores. Es así como el trabajo en las empresas no solo estaba en pro de la construcción de los diseños con palos de paleta (objetivo explícito de las tareas), sino que también estaba orientado por el objeto/motivo de la actividad educativa. De esta manera, los estudiantes se hicieron conscientes de que el objetivo explícito de las tareas convergía cada vez más con el objeto/motivo de la actividad educativa. En esta investigación, el uso colectivo de los Billetes Racionales por parte de las empresas fue el complemento necesario para hablar de interacción en *actividad matemática*, pues, en concordancia con Radford<sup>39</sup>, en la actividad no solo se trataba de hacer cosas juntos, sino de hacia dónde se dirigían las prácticas y los caminos para llegar al fin. Con los Billetes, la *interacción* se empieza a dar en el marco del *encuentro* con los números racionales.

Las interacciones al interior de las empresas se dieron en una constante oposición entre los integrantes<sup>40</sup>, es decir, se presentaron acuerdos y desacuerdos acerca de los instrumentos y procedimientos que se debían utilizar para realizar alguna transacción de las empresas: entregar cambio en las compras, comprar a otras empresas, registrar las ganancias del día, entre otras. Este es el caso de uno de los equipos que conformó la Empresa de ejercicios en el cual se distribuían las funciones de manera diferente en cada clase; así, en una de las clases, dos estudiantes registraron algunos movimientos de la empresa en la ficha mediante procedimientos escritos y, en otra de las clases, otros estudiantes registraron los movimientos en la ficha sin realizar ningún procedimiento escrito<sup>41</sup> (ver Figura 8). Los primeros estudiantes no confiaban en lo escrito por los segundos; argumentaron que necesariamente se debían realizar los procedimientos de manera escrita para verificar que estuvieran correctos. Por su parte, los segundos estudiantes argumentaron, de manera oral, cómo llegaban a los resultados registrados en la ficha. El diálogo fue el siguiente:

Profesora: ¿cómo hicieron la suma?, ¿cómo sumaron todos los billetes?

Estudiante 1: pasamos todo a decimal.

Profesora: ¿lo pasaron haciendo todas las operaciones<sup>42</sup>? o ¿de qué manera?

Estudiante 1: en la mente; por decir un medio, uno sabe que da cero punto cinco.

Profesora: ¿por qué sabes eso?

Estudiante 1: porque se divide uno entre dos, entonces da cero punto cinco.

Profesora: ¿por qué más lo podrías saber?

Estudiante 1: por la suma de cero punto cinco dos veces, da uno.

Profesora: ¿las operaciones las hicieron sin hacer el cálculo en una hoja?

Estudiante 1: sí.

---

<sup>39</sup> Luis Radford, “Algunos desafíos encontrados”, 72.

<sup>40</sup> Diana Jaramillo *et al.*, “El conocimiento matemático, actividad”, 9.

<sup>41</sup> Se entiende que sí hubo una escritura de su forma de proceder, pero aun así se considera que esta escritura no nos permite analizar instrumentos propios que propicien el encuentro con los números racionales.

<sup>42</sup> Aquí las operaciones se refieren a los procedimientos que se vienen analizando.

Profesora: ¿cómo se dieron cuenta que lo podían hacer sin hacer los cálculos escritos, sabiendo que tienen billetes con denominaciones en decimales y en fracciones?

Estudiante 2: porque, por ejemplo, aquí [señalando los billetes de denominación 1/20 MatePesos, ver Figura 1] sabemos que esto da cero punto cero cinco, además porque tiene el mismo log, entonces sabemos que da eso<sup>43</sup>.

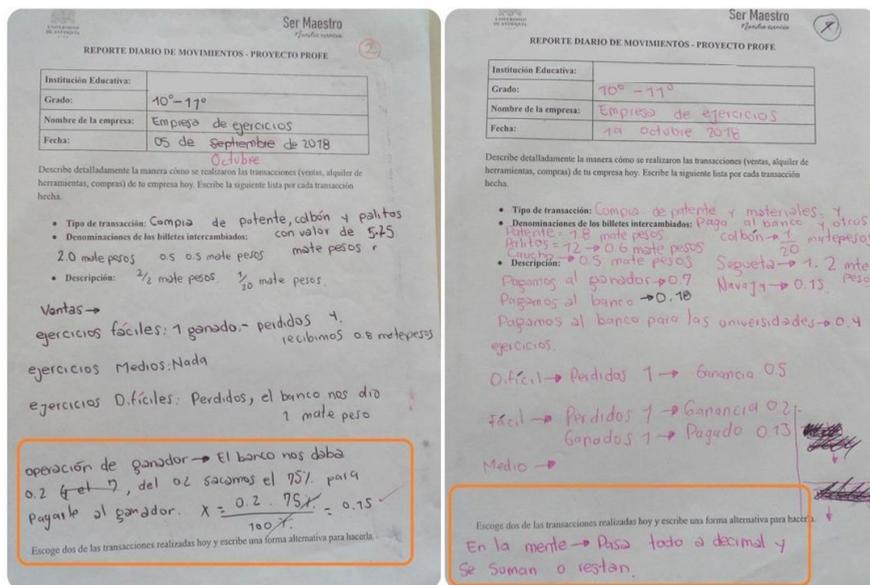


Figura 8. Fichas: Reporte diario de movimientos realizado por los estudiantes, empresa de ejercicios.<sup>44</sup>

La Figura 8 sirve como complemento a este diálogo: aquí se observan las dos maneras de procedimientos frente a las transacciones de las empresas que se mencionaron anteriormente. El argumento escrito que se resalta al final de la ficha de la derecha —acerca de cómo realizaron los procedimientos— fue el mismo expresado en la entrevista anterior. Los estudiantes consideraron el tamaño de los billetes e intentaron completar, con varios del mismo tamaño, una unidad y extraer la porción de unidad necesitada en alguna transacción.

Esta situación permite entender que las interacciones entre los estudiantes también pueden ser de oposición, que las discusiones que se generaron acerca de cómo movilizar sus prácticas matemáticas, en este caso a través de los instrumentos y procedimientos, son importantes para el aprendizaje. Cada persona puede tener distintas maneras de proceder matemáticamente y ponerlo en discusión enriquece las prácticas y el encuentro.

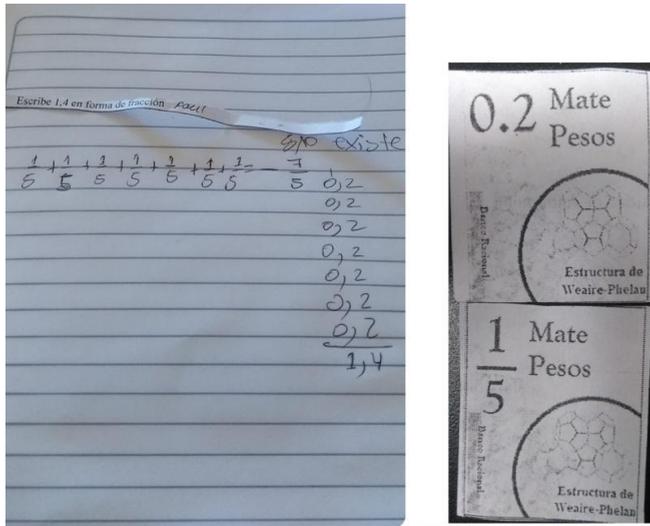
<sup>43</sup> Entrevista realizada por Manuela Restrepo-Puerta a Estudiante 1 y 2, 28 de octubre de 2018, San Luis, Colombia.

<sup>44</sup> Elaboración propia, 2018.

Al analizar las interacciones de los estudiantes, se puede concluir, en primer lugar, que dichas interacciones presentadas en el *ambiente de aprendizaje*, en busca del buen funcionamiento de las empresas, fueron horizontales y colaborativas. En segundo lugar, que las interacciones entre los mismos estudiantes con el papel moneda propuesto estuvieron orientadas por el objeto/motivo (educativo) de la actividad, pues les permitió comprender que no se trataba solo de hacer los diseños con palos de paleta, sino que esto generaba en ellos un encuentro con los números racionales. En tercer lugar, se observó que se presentaron interacciones en constante oposición entre los mismos estudiantes, lo que generó una apropiación del conocimiento matemático puesto en discusión.

En este segundo episodio se puede reflexionar, además, acerca de los instrumentos y procedimientos utilizados por los estudiantes con el manejo de los Billetes Racionales. En el diálogo presentado anteriormente se ve que algunos estudiantes pudieron familiarizarse rápidamente con los billetes; estos se convirtieron en un instrumento para ellos con los cuales los procedimientos se facilitaron. Los estudiantes llegaron incluso al caso de no tener la necesidad de utilizar los instrumentos y procedimientos convencionales escritos para hacer cuentas rápidas con números racionales. Aun así, como se visibiliza en la parte izquierda resaltada de la Figura 8, los estudiantes no dejaron de lado dichos procedimientos escritos, por el contrario, el uso de los billetes y la mentalización de los procedimientos permitió un mejor entendimiento y refinamiento de aquellos que usaban en otros contextos académicos.

Lo anterior se evidencia mucho mejor en el tercer episodio ocurrido en una de las instituciones educativas de San Luis, Antioquia, cuando el Estudiante 3 decidió resolver uno de los ejercicios que comercializaba la Empresa de ejercicios para obtener *MatePesos* adicionales. En el ejercicio se planteó el siguiente enunciado: Escribe 1,4 en forma de fracción. En la figura 9 se puede observar el procedimiento utilizado para darle solución.



**Figura 9.** Solución ejercicio de la Empresa de ejercicios por estudiante de San Luis, Antioquia.<sup>45</sup>

El estudiante no recordó el algoritmo que se repasó en las primeras sesiones de clase que permite hacer este tipo de conversiones (y no tenía porqué hacerlo), por lo que pensó su propio *procedimiento*. Como estaba ya familiarizado con los Billetes Racionales, decidió hacer la siguiente relación: sabía, por su experiencia con los Billetes Racionales, que 0,2 *MatePesos* era exactamente el mismo valor que  $1/5$  *MatePesos*, por lo que procedió a sumar tantas veces 0,2 hasta que el resultado fuera 1,4. Así, la solución se redujo a sumar  $1/5$  exactamente el número de veces que había sumado 0,2 para llegar a 1,4 lo que dio como resultado  $7/5$ <sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Elaboración propia, 2018.

<sup>46</sup> Observación de uno de los autores a tarea realizada por estudiante.



**Figura 10.** Diseños terminados con palos de paleta por los estudiantes.<sup>47</sup>

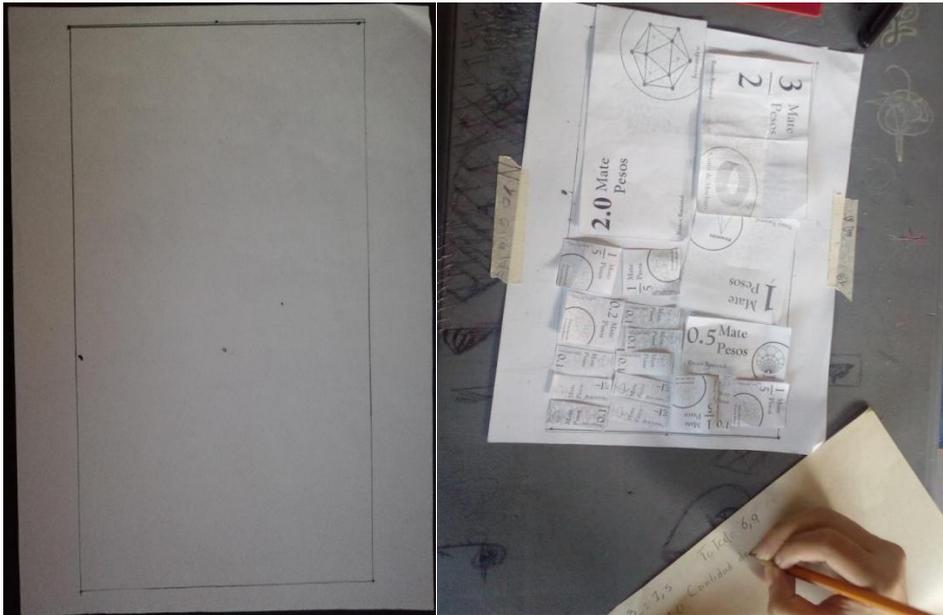
Se interpreta de esto último que los instrumentos y procedimientos cambiaron y que el estudiante pudo lograr una mejor comprensión del objeto matemático<sup>48</sup>, logrando decir varias cosas acerca de este (conceptos) y, con ello, los números racionales pasaron de solo estar escritos en un papel a ser una representación (de una parte de los números racionales) en su cabeza. La transformación (movilización) de las prácticas matemáticas por medio de los instrumentos utilizados en ellas generó en el estudiante un aprendizaje. De acuerdo con la situación anterior, los Billetes Racionales y los instrumentos presentes en ellos fueron esenciales para la apropiación de los individuos de unas construcciones sociales.

Para finalizar, en la séptima sesión de clase, se desarrolló un cierre del *ambiente de aprendizaje*. En una primera parte, los estudiantes presentaron sus diseños con palos de paleta terminados (ver Figura 10), en donde se pudo observar el fruto de su trabajo colectivo representado en algo tangible. Esta fue la consecución del objeto/motivo (nombrado simplemente como objetivo) explícito del *ambiente de aprendizaje*. Seguido a esto, se desarrolló una acción con los estudiantes tipo carrusel, la cual consistió en cuatro estaciones por donde los grupos de trabajo

<sup>47</sup> Elaboración propia, 2018.

<sup>48</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, "Filosofía, matemáticas y educación", 75.

(empresas) pasaban cada cierto periodo por cada una de éstas. Cada estación tenía una tarea representada en un reto o juego relacionado con números racionales: una de ellas se analizará a continuación. Este cierre pretendió evidenciar qué tan consciente fue para los estudiantes el objeto/motivo educativo de la actividad.



**Figura 11.** Áreas, razones y porcentajes con Billetes Racionales, tarea propuesta a los estudiantes.<sup>49</sup>

Una de las tareas que hizo parte de una de las estaciones del carrusel tuvo como objetivo el uso de los Billetes Racionales en otros contextos. La intención fue que, con la ayuda de los instrumentos presentes en estos Billetes, los estudiantes construyeran diferentes conceptos acerca de los números racionales. Se les presentó una hoja donde estaba dibujado un rectángulo (ver Figura 11) con las siguientes indicaciones: i) ¿cuál es el área del rectángulo?, ii) ¿cuál es la razón del billete de  $1\frac{1}{2}$  ( $\frac{3}{2}$ ) con respecto al total?, iii) ¿cuántos MatePesos hay? y iv) ¿qué porcentaje representan los billetes de  $\frac{1}{10}$  con respecto al total?

En la Figura 11 se observa que los estudiantes procedieron a cubrir completamente el rectángulo dibujado en la hoja con los Billetes Racionales. De esta manera lograban obtener algunas de las respuestas presentadas en la Figura 12. Contar los *MatePesos* que allí se encontraban no les generaba dificultad, pues ya estaban familiarizados con los billetes. Las respuestas con respecto al total de *MatePesos* oscilaron entre 6,9 y 7,1 *MatePesos*, esto tal vez por los márgenes de error que podían presentarse con el recorte de los billetes. Encontrar la razón y el

<sup>49</sup> Elaboración propia, 2018.

porcentaje tampoco generó dificultad en los estudiantes, pues entendieron que había un total que habían calculado y que cada billete, tal como lo hicieron en las acciones con las empresas, era una pequeña porción de ese total (ver Figura 12).

En la Figura 12 se representan algunos de los *procedimientos* usados por dos grupos diferentes para darle respuestas a las preguntas (ii y iv) antes mencionadas. En la parte de arriba se observa que usaron la notación fraccionaria que permite hacer una relación entre una parte y un todo<sup>50</sup>, y el uso además de la fracción como relación multiplicativa para que esta relación se hiciera entre dos números enteros. En la parte de abajo de la Figura 12 se observa también dicha relación con respecto a un total, donde establece el 100 como un todo (porcentajes).

Esta tarea dejó ver que el uso de Billetes Racionales fue significativo, pues sus elementos se convirtieron en instrumentos mediadores que permitieron la comprensión y la apropiación de saberes culturales institucionales acerca de los números racionales a través de la movilización de sus prácticas matemáticas. Estos instrumentos fortalecieron y modificaron otros aspectos de las prácticas matemáticas de los estudiantes, como los conceptos acerca de los números racionales.

$$2) \frac{1.5}{6.9} \times \frac{10}{10} = \frac{15}{69}$$

$$7 \text{ m.p} - 100 = 1.4\%$$

$$0.1 - x = 1.4\%$$

**Figura 12.** Solución razón y porcentaje al usar Billetes Racionales, diferentes grupos de trabajo.<sup>51</sup>

### Consideraciones finales

En el *ambiente de aprendizaje* propuesto se propició el desarrollo de la *actividad matemática*<sup>52</sup>, pues estuvo conformado por unas acciones orientadas por el objeto/motivo educativo de la actividad definido como el encuentro de los estudiantes con maneras culturalmente codificadas de pensar matemáticamente acerca de los números racionales. Las primeras acciones permitieron generar unos acuerdos mínimos para el curso de la actividad a partir del primer encuentro entre los estudiantes (con sus saberes previos) y lo que la cultura pone a su disposición acerca de los números racionales. Los elementos presentes en los Billetes Racionales —usados en el transcurso de la implementación— a partir de la interacción en los

<sup>50</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, *Pensamiento numérico y sistemas*, 61.

<sup>51</sup> Elaboración propia, 2018.

<sup>52</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”, 82.

grupos de trabajo se convirtieron en instrumentos mediadores entre los saberes institucionales y los individuos, además que incentivaron la movilización de las prácticas matemáticas de los estudiantes, lo que propició la creación de nuevos conocimientos matemáticos en los estudiantes.

Las interacciones entre estudiantes, docentes y el medio fueron horizontales y colaborativas, por lo que fueron coherentes con una manera de producción de saber en esta perspectiva educativa y, además, estuvieron orientadas por el objeto/motivo de la actividad, por lo que se constituyeron como uno de los ejes principales de la actividad<sup>53</sup>. Además, fueron interacciones que presentaron oposiciones y complementos entre los estudiantes, lo que fortaleció la apropiación del conocimiento matemático puesto en discusión<sup>54</sup>.

Los procedimientos utilizados por los estudiantes a la hora de enfrentarse a problemas con números racionales (los cuales se presentaron y discutieron anteriormente) fueron modificándose a partir de la familiarización con los elementos presentes en los Billetes Racionales que funcionaron como instrumentos mediadores de la cultura<sup>55</sup>. Esto propició, además, que muchas características de las prácticas matemáticas se movilizaran y, en ese sentido, se transformaran. Estas movilizaciones de las prácticas matemáticas se analizaron aquí a profundidad solo a partir de una de las características de las prácticas matemáticas: *instrumentos y procedimientos*; sin embargo, es importante reconocer que este ambiente de aprendizaje permite también enfocarse en otras de las características o en todas como conjunto (pues están interconectadas).

El aprendizaje como encuentro que genera actividad, es decir, como movilización de las prácticas propicia transgredir el papel de los estudiantes como solo receptores del saber los involucra activamente en su proceso de aprendizaje y los pone a dialogar con la cultura. Es esta la importancia de rescatar aquellas perspectivas educativas que se alejen del individualismo y la sumisión en educación matemática, donde pareciera que todo está acabado y la función del estudiante sea repetir al pie de la letra lo que el profesor sabe (así esté errado) sin posibilidad de reflexionar, refutar y discernir. Esto se rescata en este trabajo y fue uno de los comentarios más recurrentes entre los estudiantes con los que se realizó la investigación. La mayoría de ellos resaltaron la importancia de buscar estrategias para que sea la *actividad* el motor del aprendizaje.

---

<sup>53</sup> Luis Radford, “Algunos desafíos encontrados”, 72.

<sup>54</sup> Diana Jaramillo *et al.*, “El conocimiento matemático, actividad”, 12.

<sup>55</sup> Gilberto Obando Zapata *et al.*, “Filosofía, matemáticas y educación”, 81.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

Entrevista realizada por Manuela Restrepo-Puerta a Estudiante 1 y 2, 28 de septiembre de 2018, San Luis, Colombia.

### *Fuentes secundarias*

- Acevedo Vélez, Diana Patricia y Juan Carlos Arango Parra. *Lógica y teoría de conjuntos*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2012.
- D'Amore, Bruno y Luis Radford. *Enseñanza y aprendizaje de las matemáticas: problemas semióticos, epistemológicos y prácticos*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas / Doctorado Interinstitucional en Educación, 2017.
- Gairín Sallán, José María. "Sistemas de representación de números racionales positivos un estudio con maestros en formación". Tesis de doctorado en Educación, Universidad de Zaragoza, 1998.
- Hernández Sampieri, Roberto, Carlos Fernández Collado y María del Pilar Baptista Lucio. *Metodología de la investigación*. Quinta edición. Ciudad de México: McGraw-Hill, 2010.
- Jaramillo, Diana, Gilberto Obando y Yolanda Beltrán. "El conocimiento matemático, actividad matemática e interrelaciones en la clase". Curso. 10º Encuentro Colombiano de Matemática Educativa, Pasto, Colombia, 8 al 10 de octubre de 2009, 1-17.
- Jiménez Echavarría, Ana María, Cristian Stiven Zapata Marín y Francy Lorena Cautiva Sosa. "Prácticas matemáticas que movilizan estudiantes de primer grado, al utilizar los billetes decimales". Tesis de pregrado en Licenciatura en Educación, Universidad de Antioquia, 2017.
- Martínez Rodríguez, Jorge. "Métodos de investigación cualitativa". *Silogismo* Vol. 4: n° 8 (2011): 27-38.
- Obando Zapata, Gilberto, Luis Arboleda A y Carlos Eduardo Vasco U. "Filosofía, matemáticas y educación: una perspectiva histórico-cultural en educación matemática". *Revista Científica* Vol. 3: n° 20 (2014): 72-90.
- Obando Zapata, Gilberto, María Denis Vanegas Vasco y Norma Lorena Vásquez Lasprilla. *Pensamiento numérico y sistemas numéricos*. Módulo I. Medellín: Universidad de Antioquia / Secretaría de Educación, Gobernación de Antioquia, 2006.
- Parra-Zapata, Mónica Marcela. "Participación de estudiantes de quinto grado en ambientes de modelación matemática: reflexiones a partir de la perspectiva socio-crítica de la modelación matemática". Tesis de maestría en Educación, Universidad de Antioquia, 2015.

- Parra-Zapata, Mónica Marcela. Ramírez Castro, Julián Darío. Restrepo-Puerta, Manuela. Cardona Arenas, Santiago. *Mobilización de Prácticas Matemáticas de estudiantes de educación media, a partir de un ambiente de aprendizaje con números racionales* Vol. XII, No. 12, enero-junio 2021
- Radford, Luis. “Elementos de una teoría cultural de la objetivación”. *Revista Latinoamericana de Investigación en Matemática Educativa RELIME* Vol. 9: Extraordinario 1 (2006): 103-129.
- \_\_\_\_\_. “De la teoría de la objetivación”. *Revista Latinoamericana de Etnomatemática* Vol. 7: n° 2 (2014): 132-150.
- \_\_\_\_\_. “Algunos desafíos encontrados en la elaboración de la teoría de la objetivación”. *PNA* Vol. 12: n° 2 (2018): 61-80.
- Valencia, Evelyn y Alicia Ávila. “Ideas previas sobre la multiplicación y división con decimales: su evolución a partir de una experiencia con el laberinto de decimales”. *Educación Matemática* Vol. 27: n°3 (2015): 81-110.

## **Cuerpo, “señores” y territorio. El poder y la “mentalidad medieval” de las estructuras criminales en la ciudad de Medellín**

### ***Body, ‘lords’ and territory. The power and the ‘medieval mentality’ of the criminal structures in the city of Medellín***

Recibido el 18 de agosto de 2020, aceptado el 21 de septiembre de 2020

Edison David Ramírez Serna\*

#### **Resumen**

Este texto exhibe una reflexión producto de la puesta en juego de tres elementos: la evidencia empírica obtenida en un ejercicio de investigación realizado en la Secretaría de Seguridad y Convivencia de la Alcaldía de Medellín, en el proyecto “Sistema de Información para la Seguridad y la Convivencia (SISC)”; la reflexión conceptual interdisciplinar (historia, antropología, psicología, entre otras); y el juego metodológico de la analogía: paralelismos, yuxtaposiciones y antagonismos. Un ejercicio con miras a mostrar que la situación que se vive en diferentes barrios de la ciudad de Medellín, relacionada con los *combos* y sus poderes, puede leerse, o más precisamente, nos pone en el escenario de una “Nueva Edad Media”. Esa “Nueva Edad Media”, invisible para el observador ciudadano, que se repliega, que se adscribe y se filtra de forma horizontal a lo largo y ancho de nuestra ciudad, se muestra en los diferentes apartes que componen el presente artículo; en ellos, se analiza el *hacer* de

---

\* Historiador por la Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Antioquia, Colombia.

 <https://orcid.org/0000-0002-9143-4634>  edramirezs@unal.edu.co

cabecillas capaces de crear nuevos micropoderes, nuevas dinámicas extrainstitucionales, nuevas fronteras, cuarteles y fortalezas a cielo abierto. Igualmente, en él se exploran desde las fuentes orales (entrevistas) las vivencias cotidianas de algunos individuos que, de una u otra forma, hacen parte de ese paralelismo y ese juego interdisciplinario que propone explicar este texto, en base a las continuidades, discontinuidades y similitudes de una época en transición, y que, desde el punto de vista de grandes pensadores, se dirige a una “Nueva Edad Media”.

**Palabras clave:** cuerpo, “Nueva Edad Media”, micropoder, territorio, Medellín, cotidianidad.

### **Abstract**

This text presents a reflection, which is the result of a conjunction of three elements: the empirical evidence obtained through a research carried out into the Municipality of Medellín, for the project “Sistema de Información para la Seguridad y la Convivencia (SISC)”;

the conceptual and interdisciplinary reflection (history, anthropology, psychology, and others), and the methodological game of analogie: parallelisms, juxtapositions and antagonisms. This exercise pretends to show that the situation of everyday life in different neighborhoods of Medellín, related to the groups designated combos and their power, could be read as, or precisely, puts us in the scenery of a “New Middle Ages”. This “New Middle Ages” —unseen for the citizen observer, and which is ascribed and filtered across the length and breadth of the horizon of our city— is exposed in the different sections that compose this text. Over them, it is analyzed the way of acting of the leaders of combos, which are able to create new forms of micropower, new extra-institutional dynamics, new frontlines, barracks and fortifications. On the other hand, everyday experiences of some individuals are explored from oral sources (interviews). These individuals are, in one way or another, a part of the reality that this article tries to explain, based on the continuities, discontinuities and similarities of one epoch in transition. The one that from the point of view of some great thinkers indicate a “New Middle Ages”.

**Keywords:** body, “New Middle Ages”, micropower, territory, Medellín, daily life.

### **Introducción**

La globalización de los mercados, las redes sociales, las exploraciones espaciales y el hiperconsumo desaforado nos llevan a creer y a suponer que vivimos en una época nueva, *sui generis*, innovadora e incomparable a cualquier otro periodo jamás explorado por la especie humana. Sin embargo, nada más alejado de la realidad; en ciudades occidentales como Medellín, donde el *iPhone*, las cámaras, el *Facebook*,

las rumbas *swingers* y la música *underground* imponen su reino, hay otra época, invisible, casi imperceptible: una “Nueva Edad Media”<sup>1</sup>.

Esa “Nueva Edad Media” (sus manifestaciones) ronda en todo su esplendor, imperceptible, sigilosa, en muchos territorios de nuestra ciudad: en las comunas, en el centro, en las zonas rosas, en las vías públicas, en la intimidad de los hogares. La expresión más visible de ese medievalismo, o esa medievalización de nuestra cultura, se puede rastrear en la variada gama de micropoderes que compiten por la administración sistemática del territorio, del comercio, del transporte. Esos poderes fragmentados a lo largo y ancho de “la ciudad de la eterna primavera” son los *combos* que emergen continuamente, con sus estructuras criminales, capaces, incluso, de disputarle la soberanía al Estado colombiano.

La Edad Media, como lo han enseñado grandes medievalistas como Umberto Eco, Georges Duby o Michel Vovelle, es un período que arranca en el año 476 con el desmoronamiento a pedazos del Imperio romano de Occidente (la desaparición de la ciudadanía romana) y que finaliza en la época de la caída del imperio bizantino, y del descubrimiento de América. Por ello, la Edad Media puede abordarse como un fragmento de la historia occidental en que se descomponen las estructuras políticas centralizadas y se genera una dispersión del poder. En ese milenio, los señores feudales —como los grandes cabecillas hoy— controlaban extensos territorios, en los que sus ejércitos avasallados imponían un orden; una estructura micropolítica y económica acorde con las condiciones sociales y culturales del contexto.

Probablemente, puede argumentarse que en el caso de la historia colombiana no podría hablarse de una Edad Media, ni mucho menos de su continuación o resurrección en sus aspectos más nimios o irrelevantes. Sin embargo, historiadores como Jacques Le Goff suponen que esa estructura medieval debe entenderse mucho más allá del siglo XV, ya que, en cierto modo, fueron la Revolución Francesa e Industrial las que en buena medida contribuyeron de forma agresiva a un cambio de las dinámicas económicas, políticas y sociales en Occidente. Esa sugerencia de una nueva periodización nos permite hablar de una resurrección de la Edad Media en la ciudad de Medellín, donde la mentalidad premoderna subyace gaseosa, discreta, en las diversas capas que se estructuran, tejen y entretejen en los poros de la metrópoli<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Esta acotación, que hoy es un lugar común como se aprecia en una de las entrevistas aquí citadas, se apoya en las ideas de Umberto Eco en su ensayo “La nueva Edad Media” de 1972. Algunos expresan que “[...] los ambientes internacionales relacionados con el estudio de la Modernidad lo señalan [a Eco] como referente. El movimiento hacker lo consideró siempre como “una iluminación censurada”. Así que peleó por abrirlo a contenido público. En el 2008 después de mucho insistir y presionar, finalmente Eco accedió”. Anna Puntriano Díaz, “La Nueva Edad Media, Ensayo de Umberto Eco”, [https://www.academia.edu/36698893/La Nueva Edad Media Ensayo de Umberto Eco](https://www.academia.edu/36698893/La_Nueva_Edad_Media_Ensayo_de_Umberto_Eco) (fecha de consulta: 01 de enero de 2020).

<sup>2</sup> Esta nueva periodización permite argumentar que también en América se presenta una “Nueva Edad Media”, cuyos paradigmas mentales resurgen con más vivacidad que nunca. Esto muestra que aún hoy las excolonias europeas arrastran en sus intersticios gran parte de esas mentalidades premodernas.

¿Dónde habita o, mejor aún, en dónde se esconde la mentalidad medieval en la ciudad de Medellín? Para responder esta pregunta se encuentran unas pistas importantes en las categorías mentales señaladas por Georges Duby. En primer lugar, el historiador resalta la existencia de un cuadro mental, netamente grupal, el cual es posible rastrear con el estudio crítico y paciente de uno de sus individuos. Por otro lado, subraya la constitución de un cuadro mental mucho mayor, que permea cada uno de los grupos de una sociedad, cuyos pilares se encuentran en todo lo que concierne a lo político, económico y social. Y en último lugar, el autor recalca la idea de que tenemos esos cuadros mentales que traspasan siglos y generaciones, los cuales pueden revestir, incluso, a civilizaciones enteras<sup>3</sup>.

En este sentido, por la limitación de estas páginas y de las fuentes mismas, este trabajo encuentra y señala la mentalidad medieval a través —principalmente, aunque no exclusivamente— del accionar de un grupo específico (el segundo nivel señalado por Duby). Un conjunto de individuos denominados “cabecillas”, “apás”, “duros” o “patrones” que permean las dinámicas de la ciudad, deslegitimando, en la práctica, el accionar institucional de los ámbitos gubernamentales hijos de la Modernidad<sup>4</sup> que, vale la pena reiterar, se encuentra en crisis, e incluso en extinción paulatina, según perspectivas de estudio de corte más apocalíptico.

La consideración de un resurgir de la Edad Media en Medellín proviene de un acercamiento a la vida cotidiana de los habitantes de esta ciudad a través de una investigación constituida por un voluminoso arsenal de recursos: entrevistas, canciones, películas, ponencias y un sinnúmero de fuentes que se dan cita y dialogan en un debate que ya no se puede sostener con base en los archivos tradicionales. En estas páginas, el archivo es construido, rescatado de la enciclopedia audiovisual que constituye el mundo globalizado. La amplitud del tema, sus aristas y vertientes implica que estos párrafos representen un acercamiento a la complejidad de un fenómeno que, apenas hoy, comenzamos a vislumbrar.

Así, este trabajo conduce a mostrar que en la ciudad perviven, se contraponen y entremezclan un sinnúmero de paradigmas mentales, donde lo moral, lo ético y lo estético confluyen y se enfrentan constantemente<sup>5</sup>. Se trata en el fondo de una microhistoria de las mentalidades, que busca considerar (pensar) los nuevos poderes que cohesionan el territorio de ciudades como Medellín día tras día, desde una psicología social e individual, que es la que ha enriquecido y permitido caracterizar a esta corriente historiográfica.

---

Véase Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 2005), 13-14.

<sup>3</sup> Martín Federico Ríos Saloma, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* Vol. 01: n° 37 (2009): 100.

<sup>4</sup> El grupo criminal y su jerarquía tiene una mentalidad específica, una concepción del poder, unas formas de ejercerlo, unas formas de cohesión que constituyen un esquema de pensamiento que se puede elucidar desde un análisis multidisciplinar.

<sup>5</sup> Martín Federico Ríos Saloma, “De la historia de las mentalidades”, 100.

## La Modernidad inconclusa y la “Nueva Edad Media”

El humanismo renacentista, el iluminismo, despertó en el hombre una fe exacerbada en la razón, en las capacidades individuales, en las supuestas virtudes de la Modernidad. Hoy, paradójicamente, aunque para muchos no es una opción válida, los hijos de la Modernidad buscan fundirse en colectivos, sectas, iglesias etc., tras la búsqueda individual de un sentido. En otras palabras, los mismos principios que hicieron florecer a la Historia Moderna han creado contradicciones insalvables<sup>6</sup>.

Los antagonismos del mundo moderno han generado o, mejor, están suscitando el surgimiento de una época singular: una “Nueva Edad Media” que toma fuerza como una reacción lógica a esa Modernidad inconclusa, hundida y desquebrajada por el peso de sus propias promesas. Pero, ¿contra qué exactamente se despacha esta “Nueva Edad Media”? Nikolái Aleksándrovich Berdiáyev (Nicolás Berdiaev) propone el resurgimiento de un nuevo “oscurantismo”, como una reacción a la idea de progreso; un “periodo en tinieblas” en el que la humanidad alude a la Modernidad como un “estancamiento”, un declinar fatal de la vida y sus subterfugios<sup>7</sup>.

Como señala Berdiaev, la “Nueva Edad Media” se caracteriza fundamentalmente por una disolución de los viejos sistemas sociales, y por la creación de nuevas estructuras que se reafirman y disuelven constantemente<sup>8</sup>. Es, en *stricto sensu*, la culminación de un proyecto que ha caducado, la culminación de la Modernidad; entendida como un conjunto de paradigmas más que como una línea temporal, caracterizada por la creación de un sinnúmero de antagonismos que tienden hoy a vislumbrarse con mayor nitidez:

Pero este orden de los tiempos modernos, ¿era verdaderamente “cósmico”? El siglo XIX se enorgulleció de su derecho, de sus constituciones, de la unidad de su método cientificista y de su aparato científico. Pero lo que los tiempos modernos no han podido realizar es una unidad interna que resultara concluyente. El individualismo, el atomismo, los infestaban esencialmente. Todo el tiempo que duró la historia moderna, una sucesión de ruinas intestinas corroyó las sociedades: El hombre se levantaba contra el hombre, la clase contra la clase. La lucha de los sentimientos opuestos, la competencia, el profundo aislamiento de cada hombre y su abandono han caracterizado los tipos de sociedades modernas.<sup>9</sup>

En esta dirección, puede señalarse que la lucha despiadada de todos contra todos en el sistema liberal, la división de la sociedad entre burgueses y proletarios,

---

<sup>6</sup> Nikolái Aleksándrovich Berdiáyev, *Una nueva Edad Media* (Buenos Aires: Carlos Lohle, 1979), 10-11.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 58-59.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 65.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 65-66.

ha puesto en entredicho los logros o, mejor aún, las promesas de uno de los pináculos de la Modernidad: “la Revolución Francesa”. Novelas, canciones, poemas, entre otros, han condensado ese descontento por la *Liberté*, la *Égalité* y la *Fraternité* que nunca dejaron de vagar por el mundo de las ideas. He aquí un ejemplo en el cine argentino con el monólogo del actor Federico Luppi:

Me quedé mucho antes: Ni Marx, ni Lenin, ni Cuba con Fidel y el Ché, no pretendo cambiar el sistema. Pero la guerra la perdimos hace rato, como será que los que ganaron, los dueños del mundo, están tan sólidamente establecidos que hasta permiten que exista la izquierda ¿Por qué? Porque no jode a nadie... Ya no es más una amenaza revolucionaria [...] es un PIN, un grafiti, pura nostalgia. A lo sumo, puede ser una actitud moral que nunca va a salir de la esfera de la vida privada. [Me quedé en] 1789, nos ganaron, nos dieron unas cuantas patadas en el culo y nos mandaron de vuelta a 1789 ¿Qué esperamos? ¿Qué exigimos? Pedimos, no exigimos, peor, esperamos que el mundo se organice con sentido común, que la gente sepa (y ya no hablo del pueblo), que la gente sepa que pertenece a una comunidad, que haya justicia, que trabaje por el bien común ¿Sabes qué es eso? Libertad, igualdad y fraternidad ¡Más de dos siglos y nada! (...) Nos quedamos en 1789. Podemos poner una bandera francesa en el balcón para sentirnos menos culpables.<sup>10</sup>

Otros monólogos sugieren que la defensa de la propiedad privada, en el ideario de los revolucionarios franceses, aseguró el fracaso rotundo de aquellos planteamientos humanistas al intentar llevarlos a la práctica:

Nosotros inventamos la revolución, pero no sabemos cómo manejarla. Escuchen, todos quieren conservar algo del pasado, tener un recuerdo del Viejo Régimen: así, un hombre quiere conservar una pintura, otro conservar a su amante [...]. Aquél conserva sus granjas, [...] aquel hombre conserva sus fábricas, aquél no podía separarse de sus huelles, aquel otro conserva su ejército... Y aquel hombre conserva a su rey. Así que nos sentamos y escribimos en la declaración de los derechos del hombre ¡La santidad de la propiedad privada! Y ahora, veamos a dónde nos lleva: cada uno de los hombres es *libre* de pelear *fraternalmente* con su prójimo y, desde luego, cada hombre buscando su beneficio, hombre contra hombre, grupo contra grupo, en un feliz robo mutuo. Y nos sentamos aquí, más oprimidos que cuando comenzamos.<sup>11</sup>

Uno de los quiebres fundamentales de la Modernidad es, quizá, la disolución de derechos que se creían inalienables, los cuales se ven vulnerados a pesar de la supuesta capa protectora del Estado y sus instituciones. En ciertas geografías, los gobiernos pierden su poder de cohesión y peor aún, su capacidad para revestir a los ciudadanos de los derechos y deberes surgidos de sus constituciones. Por añadidura, la disminución de la capacidad estatal representa, en sus instituciones e imágenes

---

<sup>10</sup> Adolfo Aristarain, *Lugares comunes* (Argentina: Tornasol Films, 2002), min. 43:21.

<sup>11</sup> Peter Brook, *Marat/Sade* (Reino Unido: United Artists Corporation, 1967), min. 44:40.

ideológicas, la supremacía del individuo o, mejor aún, la lucha de grupos minoritarios que tienden a reemplazar en pequeños territorios las diversas funciones del Estado<sup>12</sup>. Como indica Florencio Hubeñak, las figuras gubernamentales ven disminuido poco a poco su poderío: “Así vemos diariamente cómo el Estado se va desintegrando, e igual que en tiempos del emperador Diocleciano, solo conserva los impuestos y, a veces, su imagen”<sup>13</sup>.

Avanzando en la lectura propuesta, en el contexto actual de Colombia en general y de Medellín en particular, la impotencia patológica del sistema legislativo estatal para legitimarse en la práctica, en los territorios urbanos y rurales, está conduciendo al ejercicio premoderno de la justicia por mano propia, donde los ciudadanos practican linchamientos y castigos a quienes infringen “las normas, sin la más mínima intervención de la fuerza pública. La vigilancia y el castigo por parte del Estado a quienes menoscaban su aparato legislativo toma un papel intangible y meramente consuetudinario. Así, la justicia descentralizada es hoy un problema creciente en los países del “Tercer Mundo”<sup>14</sup>.

Si bien el debilitamiento del proyecto moderno y el surgimiento de una “Nueva Edad Media” se manifiesta en la ineficacia para poner en marcha los “ideales altruistas” de la Revolución Francesa, es, de hecho, en la cotidianidad donde manan los cimientos de ese Medioevo que surge imperceptible, y que como aquí se ha sugerido, es invisible a la mirada incauta del ciudadano promedio. Especialistas en el tema como Florencio Hubeñak, Gonzalo Soto Posada y Umberto Eco reafirman la tesis, a diferencia de Nicolás Berdiaev, de que los embriones de ese nuevo despertar medieval deben buscarse en el día a día de nuestra sociedad occidental, en los trenes, en las autopistas, en las fábricas y los parques<sup>15</sup>, incluso, en la intimidad de nuestros baños, pues es en esos rincones desolados donde el espejo dictamina su sentencia: “¿A quién te pareces este día?”. La imagen física del hombre medieval, que debía parecerse a la de sus santos, estaba reflejada en la catedral, al igual que en los carteles y en las imágenes publicitarias que hoy promocionan la construcción de una exterioridad específica, el arquetipo, delineado y sin fisuras al que todos debemos aspirar. El hombre debe ir bien peinado, con sus tríceps, bíceps en relieve; la mujer, con sus glúteos y pechos despampanantes: el prototipo de San José ha sido reemplazado por el de Superman, la virgen María (como ideal femenino) por Britney Spears, Beyoncé y todo su séquito<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Florencio Hubeñak, “Ante una nueva Edad Media: en los albores del tercer milenio”, *La Nueva Provincia*, sección: *Ideas e Imágenes*: n° 298 (parte 1), 317 (parte 2), 325 (parte 3) (1999): 04, <http://biotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/ante-nueva-edad-media-albores.pdf> (fecha de consulta: 09 de junio de 2019).

<sup>13</sup> *Ibid.*, 05.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 05-06.

<sup>15</sup> Para un estudio de la vida cotidiana en el despertar de la Nueva Edad Media, véase Florencio Hubeñak, “Ante una nueva Edad Media”; Umberto Eco, “La Edad Media ha comenzado ya”, en *La Nueva Edad Media*, compilado por Umberto Eco (Madrid: Alianza Editorial, 1990).

<sup>16</sup> Umberto Eco, “La Edad Media ha comenzado”, 30.

La construcción de ese cuerpo bello requería algo que los teólogos medievales llamaban “*discretio*”, ayuno, moderación, pues los doctores de la iglesia insistían en la importancia de expiar los pecados mediante el sufrimiento corporal. Ese ayuno o privación de consumir ciertos alimentos es hoy un castigo autoinfringido, casi sintomático, el cual busca alcanzar, por otros medios, ese cuerpo ideal, bello, angelical<sup>17</sup>. Aún en nuestra postura erecta, sin joroba, hay algo de esa “otra Edad Media”<sup>18</sup>: San Buenaventura planteaba en el siglo XIII una virtud corporal en el curioso hecho de caminar erguidos, pues esa posición, subrayaba, acercaba aún más el alma al cielo, a Dios; jorobarse, según eso, era acercarse demasiado a las huestes del infierno; la fealdad del jorobado era, en parte, una cuestión moral, pero también ridícula<sup>19</sup>.

En la “otra Edad Media”, como en la nuestra, existían tres clases de cuerpos. En primer lugar, estaba el cuerpo del sacerdote, el cuerpo que no debía ser mutilado; en segundo lugar, estaba el cuerpo del guerrero, glorificado por sus proezas y cicatrices; y, en el último lugar, estaba el cuerpo del siervo, hostigado por los embates de la labranza. Hoy, el cuerpo sacerdotal es el cuerpo de las grandes celebridades, de los grandes empresarios; el cuerpo del caballero es, en esta época, el cuerpo del militar, exhibido con sus muñones aquí y allá, en desfiles, conferencias y documentales nacionalistas; y como un paralelismo innegable, tenemos el cuerpo proletario, el *bul-teador*, el campesino, el vendedor ambulante sometido al sol y a la precariedad de alimentos, las más de las veces, carentes de alguna proteína o grasa saludable<sup>20</sup>.

Ese cuerpo modelado es moldeado, o mejor disputado, por dos tendencias que ya desde la “otra Edad Media” venían cobrando fuerza: el “universalismo” y el “particularismo”. Desde el ámbito filosófico medieval se discutía en los círculos intelectuales, tanto teológicos como seculares, si existía la idea de un modelo de “hombre universal”, o si, por el contrario, “cada hombre era particular, único”. Ese antagonismo encerraba, en su núcleo más puro, la separación concreta entre la ciudad de Dios y la ciudad de Satán. El cuerpo bello, en alma y materia, era el cuerpo piadoso y servil que sin chistar los dedos seguía a los evangelios, y, por cierto, se expresaba en latín (lengua en la que escribían los doctores de la iglesia)<sup>21</sup>.

Ahora bien, dejando un poco de lado esa idea del “hombre universal” u “hombre particular”, lejos de una habitación, del juez espejo, nos enfrentamos al espacio público, donde hombres, mujeres y niños de otras naciones pululan con sus acentos, cosmogonías y apuestas gastronómicas. Las migraciones contemporáneas, similares a las de los siglos IV y V son un hecho constante, de sur a norte y de este a oeste; las

---

<sup>17</sup> Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media* (Buenos Aires: Editorial Paidós: 2005), 35.

<sup>18</sup> El término “Otra Edad Media” se refiere al clásico Medioevo, mientras el término “Nueva Edad Media” hace alusión al fenómeno temporal en que se adscribe nuestro presente.

<sup>19</sup> Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo*, 13.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 33-34.

<sup>21</sup> Gonzalo Soto Posada, *Diez aproximaciones al Medioevo* (Medellín: Editorial Pontificia Bolivariana, 1999), 194.

poblaciones se movilizan en busca de nuevas oportunidades y formas de subsistencia. El viejo continente es repoblado por pakistanís, turcos y africanos; Estados Unidos es invadido de forma incesante por miles de latinoamericanos; y Colombia, poco ajena a esta realidad, recibe cientos y cientos de venezolanos en pueblos, ciudades y campos de toda la nación<sup>22</sup>.

Las migraciones infestan aún más las zonas urbanas, causando hacinamiento en el transporte público, generando más allá de la existente, una sobreoferta de mano de obra que va de un lado a otro, ocupándose de cualquier oficio que permita la obtención de recursos, sea vendiendo todo tipo de artilugios, inclusive, su propio cuerpo. Este hecho ha convertido a Medellín en paraíso del tedio, la paranoia y el asqueamiento generalizado, provocando que algunos sectores de la población quieran escapar, de cuando en cuando, al menos de forma temporal. Los romanos en el clímax de la decadencia de las grandes metrópolis solían abstraerse en sus pequeños feudos<sup>23</sup>. Hoy es bastante común que los habitantes de la “Eterna Primavera” con alguna solvencia económica prefieran abandonar la ciudad ocasionalmente para refugiarse del tedio y del trasegar urbano, y visitar sus fincas de recreo, ubicadas, generalmente, en el oriente o suroeste antioqueño.

La finca es para muchos habitantes de Medellín lo que era el tranquilo feudo para el patricio romano en declive: un pequeño paraíso. En contraposición, Medellín, como la antigua Roma, la de Calígula, la de Nerón, la de Heliogábalo, es, para el hombre de clase media antioqueña, un pequeño Averno, al que Tomás González llamaba “¡ALLÁ ABAJO!”: “*Abajo* la gente de vez en cuando se mataba. Pasaban buses repletos de gente, rumbo a fábricas, colegios. En los cafés se hablaba de cheques devueltos, utilidades, porcentajes. En las puertas de iglesias y catedrales se juntaban como palomas los loteros”<sup>24</sup>.

Medellín, como tantas de las ciudades occidentales, manifiesta en la distribución desigual de la riqueza un síntoma casi reiterativo de la disolución o incumplimiento de ese proyecto moderno representado por los derechos del hombre, que, en buena medida, aún sigue aprisionado en bibliotecas y constituciones casi mitológicas. Tomás González describe al Averno de la ciudad, al “¡Allá abajo!” como el suburbio donde los pobres deben arrellanarse entre paredes insalubres y extramuros de dudosa reputación:

*Abajo*, después del pastizal, había una familia que vivía en menos de un cuarto de cuadra, en una casa de ladrillo sin revocar, siempre inconclusa. El padre, la madre y dos hijos habían huido quince años atrás de un pueblo azotado por las matanzas, y el padre había trabajado desde entonces en una fábrica, hasta su muerte. Durante esos

---

<sup>22</sup> Florencio Hubeňak, “Ante una nueva Edad Media”, 03.

<sup>23</sup> *Ibíd.*

<sup>24</sup> Tomás González, *Los caballitos del diablo* (Seix Barral, 2003), 18-19.

quince años nacieron nueve hijos, para completar doce... [...] Todos tenían el color desteñido de los blancos empobrecidos.<sup>25</sup>

Así como Medellín está asociada a la decadencia, a la miseria, pero también a la enfermedad, las ciudades medievales de los siglos XII, XIII y XIV eran vistas como los criaderos de las grandes pandemias. Para el hombre del Medioevo promedio siempre había un chivo expiatorio, pues la moralización de las pestes era un caso recurrente. La moralización de la enfermedad es hoy, como en la “otra Edad Media”, un discurso recurrente: en el periodo Medieval, la lepra era sinónimo de la podredumbre espiritual, ya que, según las creencias, el alma se manifestaba en el carruaje corporal<sup>26</sup>. Hoy, VIH-SIDA, por cierto, es asociado con la depravación y la lujuria<sup>27</sup>; la COVID-19, por su parte, es juzgada como el resultado de ingestas alimenticias que se asemejan a la barbarie o, incluso, como un plan macabro de los “amos del mundo” (conspiracionismo).

Con respecto al coronavirus, científicos de la universidad hebrea de Jerusalén afirman que medidas como el confinamiento y el distanciamiento social son arcaicas y metódicamente “medievales”<sup>28</sup>. Estas declaraciones tienen un sustento histórico válido. El investigador Michel Mollat argumentaba que en el siglo XIV, en pleno auge de la peste negra, la facultad de medicina en París recomendaba evitar a toda costa cualquier tipo de aglomeraciones. A estas prescripciones se sumaba una insistencia general de promover la higiene en todos los hábitos cotidianos de la población<sup>29</sup>.

En cualquier caso, la moralización y el alejamiento de parámetros “racionales” con respecto a ciertas enfermedades no es un síntoma exclusivamente lejano, premoderno. La moral está claramente permeada hoy, como en la “otra Edad Media”, por el filtro de las religiones fundamentalistas. En nuestra “Nueva Edad Media” se vive una época en que retornan las mentalidades radicales, donde los fanáticos religiosos pueden estar a la vuelta de la esquina. Bien conocido fue el caso de Alias Cantaleta, quien asesinó en Manizales (Colombia) a otro hombre por no creer en Dios<sup>30</sup>.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>26</sup> Florencio Hubeñak, “Ante una nueva Edad Media”, 06.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 60

<sup>28</sup> Maya Siminovich, “El confinamiento es un método medieval innecesario ¿Por qué seguimos usándolo?”, *El Confidencial*, 31 de mayo de 2020, [https://www.elconfidencial.com/mundo/2020-05-31/antiguarentenas-medievales-cientificos-israelies\\_2616328/](https://www.elconfidencial.com/mundo/2020-05-31/antiguarentenas-medievales-cientificos-israelies_2616328/) (fecha de consulta: 25 de septiembre del 2020).

<sup>29</sup> Michel Mollat, *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media. Estudio social* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1988), 179-180. Véase también Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo*, 89-90. Acá se abordan las medidas contra la Peste Negra, que no distaban demasiado de las medidas tomadas por los gobiernos contemporáneos.

<sup>30</sup> “Como no creía en Dios, creyente mató a un ateo de una puñalada”, *Televisa Internacional*, Ciudad de México, 10 de octubre de 2009, <https://noticieros.televisa.com/historia/creyente-mato-ateo-punhalada-no-creer-dios/> (fecha de consulta: 01 de enero de 2020).

Esta “Nueva Edad Media” representa el derribamiento del proyecto moderno, el retorno del fanatismo religioso y la proliferación de nuevas pestes, y vive, antes que nada, la descentralización del poder y su desfragmentación en territorios e instituciones extraestatales. Umberto Eco, citando a Colombo, advierte que en nuestros días existen poderes autónomos particulares, con su propio juego de equilibrio, con sus mercenarios y policías encargados de ejercer una cohesión en términos políticos, económicos y “legislativos”, con sus propias fortificaciones y sus salones de reuniones (en el caso colombiano, fincas, mansiones, campamentos etc.)<sup>31</sup>.

El surgimiento de nuevos poderes dentro del Estado soberano ha generado en ciudades como Medellín lo que el geógrafo italiano Giuseppe Sacco llamaba: “Una medievalización de la metrópoli”. En esa fragmentación de las grandes urbes, los “señores” de nuestra “Nueva Edad Media” crean aparatajes legislativos, aduaneros y sociales por doquier. La ciudad ya no se divide fantásticamente en barrios o comunas, sino en fortalezas al aire libre, donde cada “señor” controla su territorio, defendiéndolo a capa y espada de los enemigos externos y, en muchos casos, internos<sup>32</sup>.

La división de la ciudad es también la fragmentación de la sociedad en subgrupos, donde la muerte del hombre como ser aislado, individual, carece de sentido: “El fin del reinado del espíritu individualista es el fin de la historia moderna. Todos los intentos de combatirlo —me refiero a los interiores, no a los exteriores— son ya un boquete en las fronteras de la historia moderna”<sup>33</sup>.

### **Jérôme Baschet y el “Medioevo latinoamericano”**

Al igual que su maestro, Jacques Le Goff, el historiador Jérôme Baschet enfatiza en ver la Edad Media bajo el esquema de nuevas temporalidades utilizando para ello la conquista de América. Equívocamente, eso sí, se ha considerado a la encomienda como una institución feudal. Sin embargo, el conquistador no era dueño de la tierra ni de los hombres; la tributación de los indígenas era un sistema que, de antemano, había regulado un poder superior: la monarquía española. Quizá, en el ámbito económico, fue la figura de la hacienda la que se constituyó como una herencia feudal en América Latina<sup>34</sup>.

En las haciendas de finales del siglo XVIII y principios del XIX, los peones disponían de una pequeña parcela, a cambio de trabajos en beneficio de su patrón. El jornalero debía comprar en la tienda del hacendado, lo que llevaba a un endeudamiento, tanto de él, como de sus descendientes. Éstos paulatinamente terminaban

---

<sup>31</sup> Umberto Eco, “La Edad Media ha comenzado”, 17.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>33</sup> Nikolái Aleksándrovich Berdiáyev, *Una nueva Edad Media*, 67.

<sup>34</sup> Jérôme Baschet, *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 306.

encasillados en ese territorio<sup>35</sup>. En términos de un análisis económico, Eric Hobsbawm es enfático en señalar que toda revolución burguesa antes del siglo XVII queda revestida de intencionalidades feudales<sup>36</sup>.

Si la hacienda constituyó una “figura feudal”, la iglesia representó, en sus diversos matices, una transmutación de modelos occidentales al viejo continente. El clero en América Latina trasplantó desde Europa sus jerarquías, ritos y formas de evangelización. Esta institución, como en los siglos anteriores a la conquista, conservó en el suelo americano una diversa gama de beneficios, tanto tributarios, como legislativos. El papel de la iglesia en este contexto fue el mismo que desempeñaba en el viejo continente: el de adoctrinar las almas y, por supuesto, el de construir una espacialidad específica en torno al cementerio y la parroquia<sup>37</sup>.

Si la iglesia ejerció un dominio real en Latinoamérica, no lo fue tanto por parte de la monarquía española: la inexistencia de un aparato militar real en este territorio, la corrupción de los funcionarios y la imposibilidad de llevar leyes y ordenanzas al ámbito cotidiano constituyó una ausencia institucional globalizante (rasgo característico del mundo feudal)<sup>38</sup>. Baschet subraya que, aunque ciertas especificidades del entorno feudal se trasladaron al continente americano, no se debe olvidar que la colonización española tuvo sus propias características; siempre distantes de otros fenómenos históricos. Sin embargo, ¿se puede hablar de una mentalidad medieval en las colonias latinoamericanas?, ¿en qué grupos podía hallarse? Y mejor aún, ¿existen remanentes de esa mentalidad en nuestro presente? Quizá este artículo no responda satisfactoriamente a estas preguntas. Por otro lado, es necesario generar este tipo de debates en las circunstancias actuales.

## Medellín medieval

Para grandes filósofos como Byung-Chul Han, este siglo XXI, el milenio de los computadores, de los drones autónomos, de los gimnasios, de los edificios aquí y allá, del *botox*, de la silicona y los cuerpos moldeados, es “[...] el siglo del cansancio del alma”, donde cada uno, en una especie de doping permanente, se esfuerza por dar lo mejor de sí mismo, por producir hasta el hastío. Han habla del cambio de una sociedad disciplinaria a una sociedad del rendimiento (de la autoexplotación)<sup>39</sup>.

El siglo XXI, como ápice del cansancio colectivo (y quizá planetario), es también un siglo en el que los miedos al fin del mundo proliferan y se expanden con suma rapidez, tal como sucedía en la alta Edad Media, donde el año mil era sinónimo de apocalipsis, de estribillos celestiales y trompetas de juicio final<sup>40</sup>. Esa mentalidad

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> *Ibíd.*, 297.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, 309-310.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, 312.

<sup>39</sup> Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio* (Barcelona: Herder Editorial, 2012), 73.

<sup>40</sup> Umberto Eco, “La Edad Media ha comenzado”, 23.

medieval que palpita en nuestro presente se puede rastrear en los 600.000 millones de dólares invertidos por Occidente en planes de prevención contra el Y2K: el apocalipsis se representa ya no como los cuatro jinetes infernales, sino como el caballo de Troya que destruirá como virus mortal todo el sistema tecnológico de los estados nacionales<sup>41</sup>.

Pero... el caso es que “lo medieval”, no se expresa en nuestra época solo en el miedo al fin del mundo, sino de manera latente y patente en el temor, casi paranoico, a ser atacado física o psicológicamente, a ser lastimado en algún parque, avenida o callejón deshabitado. De ahí que los ciudadanos tiendan a considerar la imperiosa necesidad de salir a la “selva de cemento”<sup>42</sup> armados o listos para el combate contra las “malignidades”, contra los “espectros”, contra los “Juanito Alimaña”<sup>43</sup> de la urbe:

El hombre medieval erraba por los bosques de noche y los veía poblados de presencias malélicas, no se aventuraba fácilmente fuera de las zonas habitadas, iba armado; condiciones de las que está cerca el habitante de Nueva York [También el habitante que transita en la ciudad de la *Eterna Primavera*] que a partir de las cinco de la tarde no pone los pies en Central Park o procura no equivocarse para no coger un metro que lo deje en Harlem, no coge solo el metro a partir de la media noche, ni mucho antes si es una mujer.<sup>44</sup>

En los barrios “pudientes”, las fortalezas medievales están en todos lados; el vigilante es una suerte de guardián solitario que mira furibundo a quien intente pasar la fortaleza; su arma de dotación, como la espada, garantiza a medias la seguridad de su señor. Los barrios-fortaleza, las urbanizaciones-castillo (unidades cerradas) son una búsqueda perpetua de seguridad absoluta, ésa que en la “otra Edad Media” no podía garantizar un gran macropoder político y militar y que, por supuesto, no puede garantizar hoy el Estado de papel, que a todos nos envuelve<sup>45</sup>.

### Los “nuevos señores”

En nuestra “Nueva Edad Media”, por sus similitudes con el sistema de poder que articula y hace funcional aquel mundo premoderno o medieval, los cabecillas de las bandas criminales organizadas son una suerte de señores feudales. Señores del territorio,

<sup>41</sup> Juan Carlos Yepes, “El mundo invirtió US 600.000 Millones: el Y2K no sobrevivió al milenio”, *El Colombiano*, Medellín, 04 de enero de 2000, 03.

<sup>42</sup> La expresión “selva de cemento” es una metáfora usada para referirse a las metrópolis, en donde las presiones económicas convierten a los ciudadanos en “animales salvajes” que libran batallas para garantizar su supervivencia, más allá del carácter que la sociobiología ha contribuido a darle. Véase Desmond Morris, *El mono desnudo* (Editorial Debolsillo, 2017). Héctor Lavoe, en su canción “Juanito Alimaña”, se ha encargado de que la expresión se difunda internacionalmente.

<sup>43</sup> “Juanito Alimaña” es el título de una canción de Héctor Lavoe, que alude a un ladrón común y al mundo en el que se desenvuelve.

<sup>44</sup> Umberto Eco, “La Edad Media ha comenzado”, 24.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 20.

“soberanos” que, como los monarcas en la antigüedad, disponen de la vida y de la muerte de sus subalternos (“súbditos”). Esta concepción es una herencia del modelo romano de la *Patria Potestas*, donde el padre era el amo y señor de quienes como trashumantes o tranquilos sedentarios habitaban en sus tierras. En nuestro entorno, los *combos* y sus señores son dueños de la vida, no en el sentido de su potenciación, sino como lo podría señalar Foucault, en el sentido del “hacer morir y el dejar vivir”<sup>46</sup>.

Como lo muestran las fuentes consultadas, muchas de las organizaciones criminales existentes en nuestras ciudades legitiman la muerte sistemática o individual de una gran gama de personas, sean hombres, mujeres o niños. Es necesario entender que las organizaciones ilegales tienen dos modos de administrar la vida y la muerte de los habitantes de un barrio: el primero de ellos, y más notorio, es el exterminio ejemplarizante, usado como una forma reiterativa de afirmación de la fuerza y del poder de coerción violenta. En segundo lugar, se encuentra el reclutamiento, donde los señores envían a la muerte, de forma indirecta, a todos aquellos que se encuentran vinculados a sus organizaciones. Como los antiguos soberanos, los grandes cabecillas deciden sobre la vida y la muerte de sus subordinados: el integrante de una estructura criminal debe pelear por el “señor”, por sus intereses y sus proyecciones a futuro<sup>47</sup>.

En la “otra Edad Media”, el señor feudal era dueño del cuerpo de “sus caballeros”, al igual que lo es en la actualidad el cabecilla o “nuevo señor”, al obligar a jóvenes y adolescentes de diversas comunas de la ciudad a pertenecer a sus estructuras criminales bajo amenazas de diverso calibre. Mediante un tratado simbólico (las manos entrelazadas y el beso, representación de la paz) el guerrero establecía una especie de unión parental con el señor del castillo. El caballero, en términos mentales, tenía el deber de amedrentar a todos aquellos que no obedecieran al señor a quien pertenecía. Así, mediante las famosas “cabalgadas”, los guerreros le hacían saber a los siervos y campesinos libres quién era el amo y señor de las tierras que habitaban<sup>48</sup>.

Las inquietantes similitudes entre estas empresas criminales y muchos de los procedimientos de los viejos monarcas muestran la potencia de los fenómenos mentales de larga duración. Pero, a su vez, llama la atención del científico social, para centrar su mirada en las fluctuaciones más relevantes y sustanciales, las cuales son dignas de ser analizadas, ya que, en cierta medida, dichas dinámicas están ligadas a las singularidades de los procesos de relación y contractualización entre el “combo” y los “súbditos”. Como los grupos armados ilegales de nuestro presente, los reyes legitimaban su poder por medio de tributos, reclutamientos, castigos y ejecuciones: “El poder [En el Viejo Régimen] era, ante todo, derecho de captación: de las cosas, del tiempo, los cuerpos y finalmente la vida; culminaba en el privilegio de apoderarse de ésta para suprimirla”<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Michel Foucault, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, en *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, compilado por Michel Foucault (Madrid: Siglo XXI Editores, 2007), 163-164.

<sup>47</sup> Michel Foucault, “Derecho de muerte”, 164.

<sup>48</sup> Georges Duby, “Obertura: poder privado, poder público”, en *Historia de la vida privada en occidente*, tomo 2, editado por Georges Duby y Philippe Aries (Titivillus Editor digital, 2018), 36-37.

<sup>49</sup> Michel Foucault, “Derecho de muerte”, 164.

El “apá”, el jefe del *combo* o de los *combos*, como el señor feudal o el monarca de vieja data, mantiene su distancia con las jerarquías de bajo rango. Como jefe, o “padre”, tiene su propio lenguaje, el cual refuerza el distanciamiento inevitable del que manda frente al que obedece:

Ellos [los señores] también son presos de esos sistemas morales [mentales] porque tienen que tener su reconocimiento. Es decir, el jefe del grupo no se pacha con los pelados del barrio y mantiene esas distancias y mantienen jerarquías también. Ellos tienen que mantener la imagen del *señor* o del “apá”. Sí, no son el pelado desatinado, sino que tienen otros modos de socializar, otros lenguajes, se comunican distinto con la gente.<sup>50 51</sup>

El “apá”, el “señor”, “el calidoso de arriba”, el “bacán”, el “duro”, el “patrón”, como individuo enclaustrado en una “mentalidad medieval”, no teme morir frente a sus enemigos y, se diría que como hombre de la “otra Edad Media”, desprecia indirectamente la *mors repentina* (la muerte repentina). En el clásico Medioevo, la muerte repentina era la muerte fea, villana. Como lo indica Philippe Ariés: morir súbitamente era un motivo de vergüenza para los allegados al fallecido. Cuando Gaheris murió envenenado accidentalmente por la reina Ginebra, el rey Arturo y el resto de su corte, poco hablaron de él<sup>52</sup>. En nuestro contexto latinoamericano, los denominados *corridos prohibidos* usan frases que expresan de forma reiterativa la inevitable posibilidad de una muerte violenta, en donde no hay cabida para esa “Parca” que llega silenciosa al lecho nocturno del jefe criminal:

Morir matando es la ley  
Así comienza el corrido  
Así lo dijo Miguel,  
Cuando iba a ser detenido  
Prefiero morir matando  
Antes que me hagas cautivo.<sup>53</sup>

## El ‘Estado de papel’ y la soberanía en disputa

En el mundo contemporáneo, como en el viejo imperio romano, se presenta una descentralización paulatina del poder: el gobierno, con respecto a los grandes emporios económicos, pasa a ser una abstracción ilusoria<sup>54</sup>. Como sugiere Umberto Eco, el “romano”, o “buen ciudadano” observa aterrado la destrucción en cámara lenta del viejo contrato social, del Estado impotente, del cansado Leviatán:

<sup>50</sup> Entrevista realizada por Edison David Ramírez Serna a Esteban Palacio Roldán (Especialista en desplazamiento intraurbano del SISC), 15 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

\* Todas las entrevistas utilizadas en este documento fueron realizadas por el autor del mismo.

<sup>52</sup> Philippe Ariés, *El hombre frente a la muerte* (Madrid: Taurus, 1984), 17.

<sup>53</sup> Los Tigres del Norte, “Morir matando es la ley”, en *El ejemplo* (Fonovisa Records, 1995).

<sup>54</sup> Umberto Eco, “La Edad Media ha comenzado”, 15-16.

Inserto en una gran corporación (gran sistema que se degrada), dicho romano del pelo cortado a cepillo está viviendo ya, de hecho, la descentralización absoluta y la crisis del poder (o de los poderes) central reducido a una ficción (como era ya el Imperio) y a un sistema de principios cada vez más abstractos. [...] todos sabemos [...] hasta qué punto, ya en nuestros días, son formales [...] las decisiones del gobierno con respecto a decisiones aparentemente periféricas de grandes centros económicos; y no es casualidad que estos últimos estén empezando a constituir su concejo ejecutivo privado, incluso usando las fuerzas del público, y sus universidades, encaminadas a obtener resultados de utilidad particular, con respecto a la Caída del distribuidor Central de Adiestramiento.<sup>55</sup>

Como lo evidencian muchas de las investigaciones con respecto al tema de la violencia, el surgimiento de esos micropoderes en la ciudad de Medellín ha tenido sus propias dinámicas tanto sociales como históricas. Jairo Bedoya considera necesario establecer una linealidad histórica que nos recuerde cómo y por qué surgieron estos “señores” con sus grandes empresas de la violencia:

Desde los años 80 del siglo pasado [siglo XX], la protección provista por las instituciones gubernamentales en Medellín se tornó inefectiva y, poco a poco, irrelevante. Desde que ningún grupo o institución gubernamental específica garantizó un monopolio del uso de la fuerza, algunos grupos comenzaron a llenar dicho vacío creando empresas tal vez legales pero no legítimas, o no completamente o siempre ilegales. Fue como el retorno a una nueva Edad Media en una ciudad subdividida en una serie de territorios autónomos, con milicias mercenarias y administraciones autónomas de justicia.<sup>56</sup>

La estructura criminal hoy, como lo hacía el señor feudal, promete una protección contra el enemigo externo, que, en la mayoría de los casos, valga la aclaración, es la misma empresa criminal. Es decir, ofrece un escudo, una salvaguardia de la “inclemente” beligerancia que ronda en el territorio, que, paradójicamente, hace parte de su propio accionar:

¿Qué es protección violenta? Cuando estos grupos han dominado un territorio, un determinado territorio de la ciudad [de Medellín] en este caso, a tal punto que han ejercido diferentes *prácticas violentas*, diferentes tipos de agresión sobre la población, diferentes formas de control. ¡Solo su presencia! ya es suficiente para generar intimidación y sometimiento de la población.<sup>57</sup>

Como señores del territorio exigen, por su protección violenta, una tributación de cada uno de los habitantes del lugar, quienes, sin quererlo, también sin saberlo, han pasado de ciudadanos a convertirse en una suerte de vasallos contemporáneos. Ese

---

<sup>55</sup> *Ibíd.*, 16.

<sup>56</sup> Jairo Bedoya, *La protección violenta en Colombia: el caso de Medellín desde los años noventa* (Medellín: Instituto Popular de Capacitación, 2010), 33.

<sup>57</sup> Juan José Moncada (especialista en temas de extorsión y coordinador de la Unidad de Análisis Cualitativo del SISC), 12 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

canon o imposición es fiscalizado, es regulado y medido de manera arbitraria con base en el estrato, la actividad económica o, inclusive, las ganancias espontáneas (una apuesta por ejemplo). Este hecho se ha vuelto un hábito en nuestro medio, y se manifiesta en las mal llamadas *vacunas* (cuotas de la rifa) o, lo que es lo mismo, en un conjunto de extorsiones bien delimitadas, definidas de forma porcentual y estandarizada en cada grupo:

Los cobros extorsivos son una forma de hacer evidente la protección violenta. Porque no son cobros esporádicos y de grandes cuantías, sino muy pequeñas cuantías cobradas de manera regularizada, estandarizada, temporalizada, informalizada ¡O sea un tributo forzado! De esta manera, las personas al conocer ese temor, y ese poder que tienen estas estructuras criminales, cualquier cosa que ellos les pidan, tienen que acatarla, como es el pago de la extorción con la excusa de que es un pago por seguridad. Cuando se paga extorsión por seguridad, se está pagando para que el grupo criminal no haga daño.<sup>58</sup>

La capacidad de los “señores” y sus empresas para ejercer un monopolio de la fuerza y captar una tributación sistemática está completamente articulada con la forma organizacional y jerárquica que estos grupos poseen al interior de sus estructuras; una especie de distribución piramidal de sus organizaciones criminales, dedicadas a la cohesión territorial, principalmente a partir del control económico —porque lo es también moral, como veremos adelante—, que logran con un conjunto variado de extorsiones:

En la base están los cobradores o ronderos, que son los pelados que les dan la orden de “vaya cóbrele periódicamente a fulano, tanto y tanto”, y se le cobra una suma determinada, no puede cobrar ni más ni menos. Luego, están los coordinadores de zona, que son quienes determinan quienes van a cobrar, qué territorio y cuánto; a la vivienda, al comercio, al parqueo de vehículos. Encima de los coordinadores de zona están los jefes de estructuras criminales, como un tercer nivel jerárquico; estos “señores” no son visibles en los territorios. O sea, ya tienen tanto poder que se sustraen a la visibilidad del territorio, tienen esa capacidad. Manejan a los coordinadores, y mandan órdenes a los coordinadores para que los otros *pelados* actúen sobre los territorios. Encima de estos jefes criminales están los grandes cabecillas del crimen organizado.<sup>59</sup>

En la punta de la pirámide están “Las Oficinas”, que son básicamente grupos colegiados conformados por los grandes cabecillas (los nuevos “señores”)<sup>60</sup>. La organización de estas estructuras es tal que han logrado disputarle la soberanía al Estado colombiano en muchas de sus funciones:

---

<sup>58</sup> *Ibíd.*

<sup>59</sup> *Ibíd.*

<sup>60</sup> *Ibíd.*

¿Qué pasa con nuestro Estado? Que nuestro Estado no es un Estado fuerte, cohesionado para ser el Leviatán en todo el territorio, sino que lo hace de manera esporádica o de manera selectiva. Por ciertos intereses, va y ejerce como soberano en el territorio, y puede que permanezca ahí un tiempo, o se quede, pero generalmente abandona estos territorios, muchas veces territorios marginales, pero cada vez territorios más centrales de la ciudad como el centro de Medellín. [Allí] hay una gran y fuerte presencia de control territorial donde hay una fuerte presencia de grupos criminales denominados en algunos casos como “Convivir”, que hacen una regulación de las prácticas delictivas y del uso de ciertos espacios, paralelamente con entidades de la administración municipal, que se encargan de prestar seguridad, justicia y regulación del espacio: entonces no [saltan] el espacio, cohabitan con él. ¡Hay una disputa por la soberanía!<sup>61</sup>

Esa soberanía que repliega de múltiples modos la estructura criminal se puede evidenciar en las fronteras “aduaneras” que éstos establecen: “[...] Ya controlan qué productos consumes de tu canasta básica: ‘En este barrio se comen estas arepas, estos huevos y se compra este gas’. También te cobran una intervención por tu labor. ‘Edison, ¿vos vendés la carne del barrio? A usted le está yendo muy bien’. Entonces ‘te cobran un tributo’ por así decirlo”<sup>62</sup>.

En los barrios, los “señores” pueden decidir, como sus ‘homólogos del mundo medieval’, a quién desterrar de su territorio. Estos “destierros” o desplazamientos suelen darse de múltiples modos: “Hay unos desplazamientos que son ‘gota a gota’, o individuales, donde van una, dos o tres familias, y [por supuesto] los desplazamientos masivos. Esa distinción tiene mucha importancia en cuanto a la atención y reparación a las víctimas”<sup>63</sup>.

En nuestras urbes, esos nuevos “señores” ya no se apoderan de la tierra, sino de los cuerpos, deciden sobre ellos a voluntad. El desplazamiento es, de hecho, un atentado contra el cuerpo indefenso, incapaz de ejercer resistencia plausible ante el “combo” que lo destierra:

En el caso de las comunidades desplazadas, el cuerpo como territorio se convierte en la afirmación de la vida individual, punto de partida para ser y existir; es lo que permanece del pasado reciente y es, quizá, la única certeza de la sobrevivencia. En él se hacen visibles las marcas y señales de la tragedia: los recuerdos, los afectos, los sueños, las creencias, los temores adquieren una nueva significación; el individuo desplazado se hace visible a través del único espacio que aún le es propio y en el que puede recobrar de algún modo, su unidad, su centro: el cuerpo por el cual puede volver a ser. De este modo se trasciende el sentido orgánico de aquél para elevarlo a una instancia significativa superior: el cuerpo es el monólogo de una tragedia.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> *Ibíd.*

<sup>62</sup> Esteban Palacio Roldán, 15 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

<sup>63</sup> *Ibíd.*

<sup>64</sup> Elsa Blair, “La política punitiva del cuerpo: ‘economía del castigo’ o mecánica del sufrimiento en Colombia”, *Estudios Políticos* Vol. 01: n° 36 (2010): 42, <http://www.scielo.org.co/pdf/espo/n36/n36a3.pdf> (fecha de consulta: 23 de noviembre de 2018).

Ahora bien, pensar el problema de las soberanías en disputa en la ciudad de Medellín implica pensar ya no en la vieja concepción de soberanía, en la que el poder se ejerce sobre el territorio, sino abordar el problema de la soberanía bajo el esquema planteado por Foucault del control de los cuerpos. Pues, el poder se ejerce sobre las poblaciones, sobre sus formas de hacer y de percibir, de ser y no ser en los barrios, en sus parques, calles, aceras y paradas de transporte<sup>65</sup>. Las confrontaciones por la soberanía ya no se dan entre ejércitos pares porque, en últimas, los grupos armados ilegales persiguen no tanto una victoria militar, sino un control civil, caracterizado por un ejercicio multidimensional de cohesión, represión y desestabilización sistemática<sup>66</sup>.

En esa “lucha por la soberanía”, la organización criminal implanta una gama bastante variada de humillaciones físicas y psicológicas contra los cuerpos. Se trata de doblegar al “otro” desde el modelo de la simple y llana crueldad, y no desde la violencia, pues esta última solo es posible ejercerla contra un enemigo dispuesto a batirse en las lógicas de la guerra<sup>67</sup>.

La crueldad en esos casos va más allá de vencer un cuerpo indefenso y potencialmente peligroso para el poder soberano de algún territorio. A través de esa crueldad se logra crear escarmiento, generar el terror en los otros, en la víctima, en su familia, en sus amigos y allegados más íntimos; y en los otros, en el afuera, en quienes se enteran, por cualquier medio, de su ejecución: “Mientras la violencia escoge su objeto en función de una racionalidad mínima y, en general, se dirige al adulto armado y dispuesto a batirse, la crueldad escoge no sólo al enemigo adulto, sino a toda su familia, sus animales, sus casas; ella quiere no sólo su muerte sino su envilecimiento, su dolor, la destrucción a sus propios ojos”<sup>68</sup>.

El *combo*, la estructura criminal, como una organización premoderna, crea en los territorios tecnologías de la crueldad basadas en lo que Foucault denominaba “La exhibición del suplicio”. En *Vigilar y castigar*, el pensador francés muestra que incluso en las multas pecuniarias en el ámbito legislativo del Antiguo Régimen, los castigos corporales eran algo relativamente común:

Ahora bien, gran parte de estas penas no corporales iban acompañadas a título accesorio de penas que llevaban en sí una dimensión de suplicio: exposición, picota, cepo, látigo, marca; era la regla en todas las sentencias a galeras o a lo que era su equivalente para las mujeres —la reclusión en el hospital—; el destierro iba con frecuencia precedido por la exposición y la marca; la multa en ocasiones iba acompañada del látigo. No sólo en las grandes sentencias a muerte solemnes, sino en la forma aneja, el suplicio manifestaba la parte significativa que tenía en la penalidad: toda pena un tanto sería debía llevar consigo algo del suplicio.<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, 45.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, 46.

<sup>68</sup> *Ibíd.*

<sup>69</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002), 32.

Cabe reiterar nuevamente que las empresas criminales y sus “señores” territorializan precisamente el cuerpo, su superficie e intimidad. Esa concepción del cuerpo como un territorio en realidad no es nueva, ya el filósofo Baruch Spinoza (citado por Elsa Blair), planteaba que un cuerpo es definido por su poder de ser afectado<sup>70</sup>. Los grupos criminales controlan el cuerpo, su movilidad por la ciudad, su sexualidad, su forma de actuar, incluso, sobra decirlo, ante el mismo y ante los otros.

### La ‘legislación’ de los “señores”

En nuestra ciudad medieval, los “señores” reemplazan las funciones legislativas del Estado: los “combos” son jueces, fiscales y tiranos al tiempo. Cada aspecto de la vida en ciertos barrios de Medellín está regulado, cohesionado bajo un conjunto de leyes, que aunque no están escritas en el papel, sí se encuentran grabadas en la memoria de todos los habitantes:

También [ellos] entran a regular las relaciones sociales, las relaciones personales ¿En cuanto a qué? Va desde el castigo al papá que les pega a los hijos y a su señora cuando llega borracho. A él lo castigan, cierto, por una conducta reprochable. [También] intervenir en cobros de deudas, fungir si se quiere como fiscales y jueces a la vez. “Ah, usted peleó con el vecino. Usted le robó tal cosa. Yo le pongo una sanción”.<sup>71</sup>

Podría afirmarse en cierto modo que, como competidores en una soberanía en disputa, las empresas criminales tienen una especie de conducto regular a la hora de impartir “justicia”. El Estado tiene consignado en su sistema penal un conjunto de penas, restricciones y atenuantes de acuerdo con cada delito y a sus agravantes. Los “señores” de los barrios, como el Estado moderno, tienen su propia gama de castigos para quien de algún modo infrinja sus reglas, leyes o pareceres. Esteban Palacio sostiene que: “de hecho uno puede hablar de un conducto regular: A la primera le llamamos la atención. A la segunda una pela. A la tercera le cobramos y a la cuarta se tiene que ir [destierro] o lo matamos”<sup>72</sup>.

La tortura, por su parte, como vimos anteriormente, tiene una connotación resonante, pues el fin no es solo el de crear dolor sobre la víctima, sino también el de generar escarmiento; la posibilidad del sufrimiento en los otros cuerpos<sup>73</sup>. Así, es necesario entender que el “escarmiento” ejercido a un cuerpo por cometer una falta, no se expresa solo en términos físicos, sino también en variados sistemas de castigos psicológicos. De hecho, Palacio recuerda que “En esta ciudadela [Nuevo occidente], si no me equivoco, dos mujeres pelearon. El castigo fue ponerlas a que hicieran aseo en ropa interior en las zonas comunes”<sup>74</sup>.

---

<sup>70</sup> Elsa Blair, “La política punitiva”, 58.

<sup>71</sup> Esteban Palacio Roldán, 15 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Elsa Blair, “La política punitiva”, 54.

<sup>74</sup> Esteban Palacio Roldán, 15 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

La gama de leyes dentro de algunas zonas de Medellín es bastante variada y multifacética, la regulación de la vida cotidiana en cada uno de sus aspectos es frecuente. El poder de los “señores” es tal que, en un accidente de tránsito, ellos son reguladores a su amaño, veedores, policías, jueces trashumantes y peritos al mismo tiempo: “Por ejemplo: choques entre vehículos, sector de La Bayadera [Medellín]. ¿Hay un choque entre vehículos? No se llama al tránsito. Los grupos que controlan esa parte dicen ‘Ah bueno, ¿usted chocó el carro de fulano? Usted tiene la culpa. Le paga tanto al señor y me paga tanto a mí porque yo soy el regulador’”<sup>75</sup>.

El “combo” además, como lo hace el Estado moderno, crea “excepciones a las leyes”; digamos más bien que genera sus propias leyes. Todos sabemos que por ley, el ciudadano promedio no puede asesinar libremente a otro, a menos que pertenezca al ejército y se encuentre en medio de un combate contra “otro” igual<sup>76</sup>. Además, la extrainstitucionalidad legislativa creada por los grupos armados ilegales en Medellín es, en muchas ocasiones, una fuente cristalizada de la que mana una suerte de moralidad que, con la apariencia de ser colectiva, de inscribirse en el sentir de los pobladores, determina quién debe vivir, quién debe morir, ser castigado; quién debe ser condenado, absuelto o desterrado del territorio. Un buen ejemplo de ello es lo que sucedió entre marzo y julio de 1980. Una serie de individuos, denominados “desechables”, empezaron a desaparecer de forma sistemática del entorno de la ciudad; sus cuerpos aparecían en botaderos improvisados en múltiples zonas del Valle de Aburrá (deben vivir los “ciudadanos de bien” según este esquema mental)<sup>77</sup>.

### **El cuerpo femenino y el poder de los “señores”**

Colombia, como un “Estado social de derecho”, plantea que cada individuo es libre para el pleno goce de su sexualidad, con y de la forma que le parezca, sin afectar los derechos del otro. En algunas zonas de Medellín este hecho no es tan evidente, pues, en particular, el cuerpo femenino es regulado, controlado, cohesionado ¡y castigado! de diversos modos por los grupos al margen de la ley:

También está otro tema. Como hay un control territorial tan fuerte, como el Estado es débil o su presencia es muy electiva, como es esporádica, no es permanente, estos grupos llegan a configurarse como la fuerza y la seguridad en los territorios. Son quienes detentan la credibilidad y la legitimidad en el uso de la fuerza, el monopolio de la fuerza en muchos territorios (eso es muy dinámico, eso no es estático). Entonces en esa medida, hacen lo que se llama: “la cooptación de los cuerpos de las jóvenes”, y en numerosos casos, determinan que esta joven, esta

---

<sup>75</sup> Juan José Moncada, 12 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

<sup>76</sup> *Ibíd.*

<sup>77</sup> Jairo Bedoya, *La protección violenta*, 178.

adolescente va a ser la novia, o va a cumplir alguna función afectiva forzada, o sexual forzada para una determinada persona, o para un determinado integrante de la estructura criminal. Entonces: fuerzan a estas niñas a ser las compañeras, novias, amantes, y prestar determinados servicios de manera forzada bajo un cons-treñimiento hacia esos grupos.<sup>78</sup>

Ese control corporal de la mujer se da de forma paulatina: primero cooptan su voluntad (la de elegir su pareja); después determinan cuál será la función de ese cuerpo dentro del territorio:

Generalmente, es en el tema de la sexualidad donde es más fuerte ese impacto, porque si la jovencita tiene doce, trece años, empiezan prácticamente a apoderarse de su cuerpo, y a determinar qué función sexual va a tener, sin consultarle a ella. No están pensando en la voluntad de esa persona, sino que le están restando la voluntad de determinar qué hace con su cuerpo.<sup>79</sup>

Que la mujer sea un ente meramente funcional, un instrumento del placer, un ser incapaz de autorepresentarse para estas estructuras criminales no responde solo a las lógicas neoliberales en donde el cuerpo femenino se ha convertido en parte integral de la oferta y la demanda. De hecho, en la “otra Edad Media” el cuerpo femenino estaba siempre revestido por la minoría de edad; según estos imaginarios, toda mujer era irracional, un “otro incapaz” de ser proactivo en las dinámicas de la sociedad<sup>80</sup>. Esta mentalidad con respecto a la “femineidad” estaba sustentada en el antiguo y nuevo testamento, en donde la mujer era influenciada por los dioses y los demonios (Eva fue tentada por el diablo y María fue el carruaje de Jesús)<sup>81</sup>.

En sus veinte volúmenes de *Etimologías*, el obispo y teólogo Isidoro de Sevilla recogió en el siglo VII una compilación de terminologías antiguas entre las que se destaca una definición del cuerpo femenino en términos de una funcionalidad: la mujer era una prenda de sumisión al hombre y un instrumento de procreación<sup>82</sup>. La función de la mujer era procrear, ésta debía permanecer en la recámara, esperando a quedar encinta o, en su defecto, a ser comprometida en matrimonio (ella no elegía sobre su cuerpo); el hombre, por el contrario, era visto como un cazador, la puerta de su cuarto permanecía abierta:

Ésta es la razón de que encontremos, en lo más profundo del castillo de Ardres, una alcoba de fecundación y, junto a ella, una incubadora en la que se hallaban permanentemente las nodrizas que descargaban a la esposa de los cuidados de su progenitura

---

<sup>78</sup> Juan José Moncada, 12 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

<sup>79</sup> *Ibíd.*

<sup>80</sup> Elsa Blair, “La política punitiva”, 55.

<sup>81</sup> Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo*, 34

<sup>82</sup> Claude Thomasset, “La naturaleza de la mujer”, en *Historia de las mujeres*, tomo 2, editado por Georges Duby y Michelle Perrot (Madrid: Taurus, 2000), 52.

con el fin de que pudiera quedarse de nuevo encinta lo antes posible. Y por eso mismo, los niños, en cuanto habían alcanzado el uso de razón, se repartían en dos compartimentos distintos: uno, cuidadosamente cerrado, en el que permanecían las niñas, futuras madres, hasta el momento de trasladarlas, una tras otra, en cortejo a otra casa de la que se convertirán a su vez en damas; y otro, abierto, en el que los muchachos sólo se alojarían como de paso, como si fueran huéspedes, porque se los dejaba sueltos, lanzados al exterior para que echaran mano de cuanto pudieran, y en concreto de las que habrían de ser sus esposas.<sup>83</sup>

En ese paradigma mental respecto a la mujer, en la “otra Edad Media” el padre de familia, el padre de sus vasallos debía cuidar de “ella”, protegiendo su moral, su cuerpo. Si ésta cometía una falta, “como eterna niña”, debía ser castigada; generalmente, el señor podía (tras exponerla públicamente) desterrar a la infractora o, en su defecto, quemarla viva<sup>84</sup>. Cabe aclarar que, como hoy, la mujer era más o menos subyugada, de acuerdo con su posición social. Si la mujer era hija de buena cuna, esposa de un gran señor, rey, duque, príncipe, etc., tenía mayores privilegios, los cuales, obviamente, estaban vedados para una hija bastarda, para una sierva de la gleba o para la compañera de algún artesano cualquiera<sup>85</sup>. En ese sentido, la cohesión de la mujer en Medellín (como ciudad medieval) varía de acuerdo a su estrato socio-económico, amplitud cultural o territorio en el que habita.

## Conclusiones

1) Frédéric Richard, en una de sus presentaciones llamada *Las herencias medievales del descubrimiento de América*, ha sugerido que la división de la historia entre la Antigüedad, la Edad Media y la Modernidad es un esquema simplista, que petrifica la historia, ignorando acriticamente grandes continuidades en el tiempo. Quizá Richard rescata la propuesta de San Agustín, quien argumentaba en su obra *Confesiones* que no se puede hablar folclóricamente de un pasado, un presente y un futuro; sino más bien del presente de las cosas pasadas, el presente de las cosas presentes y el presente de las cosas futuras<sup>86</sup>. Ésta fue, tal vez, la pretensión de este artículo, la de mirar a los “combos”, a la ciudad misma, como un conjunto de “vestigios mentales”, como el presente de las cosas pasadas. De este modo, observaremos a nuestra metrópoli como ese collage que se ofrece ante nuestros ojos, con sus miles de temporalidades, a veces desnudas, a veces encubiertas sigilosamente, ¿y no es la ciudad

---

<sup>83</sup> Georges Duby, Dominique Barthélemy y Charles de La Roncière, “La vida privada en las familias aristocráticas de la Francia feudal”, en *Historia de la vida privada en occidente*, tomo 2, editado por Georges Duby y Philippe Aries (Titivillus Editor digital, 2018), 76.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 90.

<sup>85</sup> Adriana Valerio, “El poder de las mujeres”, en *La Edad Media*, tomo 1, coordinado por Umberto Eco (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 457-58.

<sup>86</sup> Gonzalo Soto Posada, *Diez aproximaciones al Medioevo*, 208.

occidental, un collage insalvable; una mescolanza de paradigmas mentales presentes y lejanas?:

Una ciudad medieval, arquitectónicamente, era una mezcla de iglesias, monasterios, hosterías, restaurantes, almacenes, vías, tabernas, casas; hoy lo revivimos. Nuestra ciudad es una mezcla de autopistas por el aire, metros, trenes, automóviles, almacenes, teléfonos, casas, suburbios, peatones. No es esa ciudad radiante, clara e inmaculada que soñaban los arquitectos de los años veinte, es una pura ciudad medieval, de nuevo un *collage*, un *bricolaje*.<sup>87</sup>

2) Cualquier estudio serio de la “mentalidad medieval” entre los grupos criminales de la ciudad de Medellín implicará, en su defecto, el método de la analogía que, en cierto modo, explore las continuidades que sobreviven y se entremezclan en los reductos de nuestra cultura. Esto quiere decir que una investigación posterior (este artículo es apenas un acercamiento) implicará que el científico social sea, cuando menos, una suerte de etnólogo, alguien dispuesto, como lo podría sugerir Le Goff, a hurgar como un topo en canciones, películas y testimonios cotidianos a esa “Nueva Edad Media”, representada hoy en los nuevos soberanos de los barrios, esquinas y familias humildes de nuestra ciudad.

3) Nuestras ciudades se encaminan a una medievalización absoluta; los poderes centrales se desmigajan como pirámides de algodón. Los emporios económicos, legales e ilegales lo permean todo: hasta el último ápice de nuestras vidas. Mientras los Estados occidentales se niegan a crear una verdadera cohesión social basada en el bienestar colectivo, las grandes metrópolis se fragmentan aún más y los nuevos “señores”, con sus terribles ejércitos, sedientos de oportunidades, abarrotan las calles, las aceras, las formas de existir, de ser y de autorepresentarse.

La lenta desaparición del monopolio de la violencia nos lleva de forma permanente a buscar al leñador medieval que retumba dentro de nosotros; a armarnos, como ya lo hacen algunos ciclistas nocturnos, de cadenas, varillas, palos y otras armas improvisadas, para poder hacer uso de un espacio que nuestras sociedades han luchado por hacer público. El Medellínense promedio es hoy un ser prevenido, una armadura de rasgos autómatas, porque, al fin y al cabo:

La calle es una selva de cemento;  
Y de fieras salvajes, cómo no;  
Ya no hay quién salga loco de contento;  
Donde quiera te espera lo peor.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> *Ibíd.*, 193.

<sup>88</sup> Héctor Lavoe y Willie Colón, “Juanito Alimaña”, en *Vigilante* (Fania Records, 1983).

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Entrevistas*

Entrevista realizada por Edison David Ramírez Serna a Juan José Moncada (Especialista en temas de extorción y coordinador de la Unidad de Análisis Cualitativo del SISC), 12 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

\_\_\_\_\_. Esteban Palacio Roldán (Especialista en desplazamiento intraurbano del SISC), 15 de julio de 2019, Medellín, Colombia.

#### *Multimedia*

Aristarain, Adolfo. *Lugares comunes*. Tornasol Films, 2002.

Brook, Peter. *Marat/Sade*. United Artists Corporation, 1967.

Lavoe, Héctor y Willie Colón. “Juanito Alimaña”. En *Vigilante*. Fania Records, 1983.

Los Tigres del Norte. “Morir matando es la ley”. En *El ejemplo*. Fonovisa Records, 1995.

#### *Prensa*

“Como no creía en Dios, creyente mató a un ateo de una puñalada”. *Televisa Internacional*, Ciudad de México, 10 de octubre de 2009. <https://noticieros.televisa.com/historia/creyente-mato-ateo-punalada-no-creer-dios/>

Siminovich, Maya. “El confinamiento es un método medieval innecesario ¿Por qué seguimos usándolo?”. *El Confidencial*, 31 de mayo de 2020. [https://www.elconfidencial.com/mundo/2020-05-31/anticuarentenas-medievales-cientificos-israelies\\_2616328/](https://www.elconfidencial.com/mundo/2020-05-31/anticuarentenas-medievales-cientificos-israelies_2616328/)

Yepes, Juan Carlos. “El mundo invirtió US 600.000 Millones: el Y2K no sobrevivió al milenio”. *El Colombiano*, Medellín, 04 de enero de 2000, 03.

### *Fuentes secundarias*

Ariés, Philippe. *El hombre frente a la muerte*. Madrid: Taurus, 1984.

Baschet, Jérôme. *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América*. Ciudad México: Fondo de Cultura Económica, 2009.

Bedoya, Jairo. *La protección violenta en Colombia: el caso de Medellín desde los años noventa*. Medellín: Instituto Popular de Capacitación, 2010.

Berdiáyev, Nikolái Aleksándrovich. *Una nueva Edad Media*. Buenos Aires: Carlos Lohle, 1979.

- Blair, Elsa. “La política punitiva del cuerpo: ‘economía del castigo’ o mecánica del sufrimiento en Colombia”. *Estudios Políticos* Vol. 01: n° 36 (2010): 39-66. <http://www.scielo.org.co/pdf/espo/n36/n36a3.pdf>
- Duby, Georges. “Obertura: poder privado, poder público”. En *Historia de la vida privada en occidente*, tomo 2, editado por Georges Duby y Philippe Aries. Titivillus Editor digital, 2018, 14-49.
- Duby, Georges, Dominique Barthélemy y Charles de La Roncière. “La vida privada en las familias aristocráticas de la Francia feudal”. En *Historia de la vida privada en occidente*, tomo 2, editado por Georges Duby y Philippe Aries. Titivillus Editor digital, 2018, 51-310.
- Eco, Umberto. “La Edad Media ha comenzado ya”. En *La Nueva Edad Media*, compilado por Umberto Eco. Madrid: Alianza Editorial, 1990, 09-36.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Derecho de muerte y poder sobre la vida”. En *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, compilado por Michel Foucault. Madrid: Siglo XXI Editores, 2007, 161-194.
- González, Tomás. *Los caballitos del diablo*. Seix Barral, 2003.
- Han, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Editorial Herder, 2012.
- Hubeñak, Florencio. “Ante una nueva Edad Media: en los albores del tercer milenio”. *La Nueva Provincia, sección: Ideas e Imágenes*: n° 298 (parte 1), 317 (parte 2) y 325 (parte 3) (1999-2000): 01-21. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/ante-nueva-edad-media-albores.pdf>
- Le Goff, Jacques y Nicolas Truong. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2005.
- Mollat, Michel. *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media. Estudio social*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Morris, Desmond. *El mono desnudo*. Editorial Debolsillo, 2017.
- Ríos Saloma, Martín Federico. “De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* Vol. 01: n° 37 (2009): 219-233.
- Soto Posada, Gonzalo. *Diez aproximaciones al Medioevo*. Medellín: Editorial Pontificia Bolivariana, 1999.
- Thomasset, Claude. “La naturaleza de la mujer”. En *Historia de las mujeres*, tomo 2, editado por Georges Duby y Michelle Perrot. Madrid: Taurus, 2000, 52-82.
- Valerio, Adriana. “El poder de las mujeres”. En *La Edad Media*, tomo 1, coordinado por Umberto Eco. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015, 452-461.

## ¿Cómo se transmitió la memoria del Holocausto en el Ecuador?

### Fuentes orales y su uso para la historia: judíos en Cuenca durante 1930-1945\*

#### *How was the Holocaust memory transmitted in Ecuador? Oral sources and their use for history: Jews in Cuenca during 1930-1945*

Recibido el 23 de agosto de 2020, aceptado el 13 de octubre de 2020

Agatha Narcisca Rodríguez Bustamante<sup>†</sup>

### Resumen

Este trabajo propone analizar el uso de las fuentes orales en la historia, aplicándolas a un tema en particular: la transmisión de la memoria del Holocausto en el Ecuador, centrandó nuestra atención en la comunidad judía de Cuenca que permaneció en esa ciudad durante casi dos décadas. A través de los recuerdos y las fuentes escritas se propuso reconstruir su historia, sin embargo, en este artículo observamos las fallas de ese primer acercamiento, especialmente por haber considerado historia y memoria como sinónimos sin apreciar las especificidades de las fuentes orales. En este nuevo acercamiento al primer trabajo hacemos un balance de lo realizado y proponemos

---

\* Este trabajo está basado en las investigaciones realizadas por la autora en el marco de sus intereses por la presencia judía en el Ecuador. Particularmente, en una ponencia presentada en 2018 en la mesa “Migraciones: violencias, procesos y metodologías”, Congreso Internacional de Etnohistoria. Miradas conectadas y renovadas, Quito, Ecuador, 19 al 21 de septiembre de 2018.

<sup>†</sup> Magíster en investigación en Historia por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Profesora de la Universidad de Cuenca, Cuenca, Ecuador.  <https://orcid.org/0000-0003-0024-4868>  
 [agatha.rodriguez@ucuenca.edu.ec](mailto:agatha.rodriguez@ucuenca.edu.ec)

que el uso de las fuentes orales, reconociendo esta vez sus propias características, nos permitirán una aproximación más profunda y un conocimiento del qué y por qué recordamos este tema en particular.

**Palabras clave:** memoria, fuentes orales, judíos, Ecuador, Holocausto, historia.

### Abstract

This work analyzes the use of oral sources in history, applying them to a particular subject: the transmission of the Holocaust memory in Ecuador. We focus our attention on the Jewish community in Cuenca that remained in the city for almost two decades. Through memories and written sources, it has been proposed to reconstruct their history. However, in this article we observe the flaws of that first approach, especially for having considered history and memory as synonyms without appreciating the specificities of the oral sources. In this new approach, we take stock of what has been done, and we propose that the use of oral sources, this time recognizing their own characteristics, will allow us a more profound outreach to this topic and a knowledge of what and why we remember this particular theme.

**Keywords:** memory, oral sources, Jews, Ecuador, Holocaust, history.

Es una historia vieja, o mejor dicho una vieja señal: El sobreviviente de un genocidio experimenta una rara culpa de estar vivo.

Mario Benedetti<sup>1</sup>

### Introducción

El Holocausto es un tema que ha generado varios y diversos estudios, los cuales no podemos citar en este pequeño trabajo por cuestión de espacio. Sin duda alguna, la temática ha sido abordada desde varias perspectivas y hoy por hoy sigue estando en el centro del debate con nuevas fuentes y perspectivas. Para Latinoamérica este proceso no ha sido ajeno, pero tampoco ha estado en el centro de las discusiones, sin que se asuma que nada se conoce. Esto evidencia que el impacto de la presencia de un gran número de inmigrantes judíos fue distinto para cada país, pero también tiene que ver con el estado de los estudios y los intereses de los investigadores.

Siguiendo esta línea de pensamiento argumentamos que los trabajos académicos sobre la comunidad judía en el Ecuador son varios<sup>2</sup>, pero en número están muy por

---

<sup>1</sup> Mario Benedetti, *Primavera con una esquina rota* (Montevideo: Editorial Planeta, 2011), 42.

<sup>2</sup> Véase María-Luise Kreuter, *¿Dónde queda el Ecuador? Exilio en un país desconocido desde 1938 hasta fines de los años cincuenta*, traducción por Birte Pedersenc (Quito: Abya-Yala / Universidad Politécnica Salesiana, 1997); Manuel Grubel, *Ecuador destino de migrantes una biografía de la*

debajo de los escritos en otros países sudamericanos. En este artículo pretendemos conocer un poco más sobre un grupo de judíos que llegaron al Ecuador, un país que prácticamente desconocían. Para lograr este objetivo usaremos fuentes orales para comprender cómo y para qué se ha conservado la memoria del Holocausto, y cómo puede ser usado para el conocimiento de la historia. Centraremos nuestra atención en la pequeña comunidad judía de la ciudad de Cuenca, al sur del Ecuador, donde entre 1937 y 1950 se asentó un grupo de treinta familias de distintas nacionalidades que huían de una Europa destrozada y que tenían en común su origen judío, razón por la que dejaron atrás sus vidas, que cambiaron por la intolerancia —convertida en ley—.

El Ecuador de inicios del siglo XX era un estado en constante conflicto, como sus vecinos. El modelo agroexportador que permitió su inserción en el mercado mundial entraba en crisis debido al panorama mundial, sobre todo por la caída de precios de las materias primas a causa de la Primera Guerra Mundial. Asimismo, las fronteras dentro de la situación política, en extremo conflictiva, condicionaron una inestabilidad prolongada hasta 1948<sup>3</sup>. El discurso estatal frente a una posible inmigración estaba reflejado en las leyes de extranjería. El Estado ecuatoriano veía como favorable la entrada de personas que contribuyesen al progreso del país desde distintas áreas, sobre todo a la industria y a la agricultura, así como a la enseñanza y al arte<sup>4</sup>. Sin embargo, el comercio estaba prohibido porque se consideraba que sería una competencia desigual con los nacionales. En la práctica no se pudo implementar esta prohibición y muchos inmigrantes se dedicaron al comercio por años.

Ecuador no dispuso de cuotas de inmigración y tampoco consagró en sus leyes un impedimento para la llegada de judíos. Nada en sus leyes lo prohibía, pero la actuación de funcionarios del Ministerio de Relaciones Exteriores, en su mayoría cónsules en Europa, apoyó o frenó la presencia de esta comunidad en Ecuador, según el caso. Particular mención merece Manuel Antonio Muñoz Borrero, declarado “Justo de las Naciones” por el *Yad Vashem* gracias a su actuación para salvar a cientos de judíos mientras era cónsul en Estocolmo, Suecia<sup>5</sup>.

---

*comunidad judía del Ecuador* (Quito: PPL Impresores, 2010); Daniel Kersffeld, *La migración judía en Ecuador, ciencia, cultura y exilio 1933-1945* (Quito: Academia Nacional de Historia, 2018).

<sup>3</sup> Agustín Cueva, “El Ecuador de 1925 a 1960”, en *Nueva historia del Ecuador. Volumen 10: época republicana IV el Ecuador entre los años veinte y sesenta*, editado por Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional, 1996), 87-121.

<sup>4</sup> Véase Alana Sylvie Ackerman, “La ley, el orden y el caos: una antropología de la Constitución mutua del estado ecuatoriano y el ‘otro’ extranjero, 1938-2012” (tesis de maestría en Antropología, FLACSO Ecuador, 2013), <http://hdl.handle.net/10469/6290> (fecha de consulta: 15 de agosto de 2020); Jacques Ramírez, *Ciudad-Estado, inmigrantes y políticas. Ecuador, 1890-1950* (Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2012).

<sup>5</sup> Gerardo Martínez, *Pasaporte a la vida: La callada historia de un cuencano, Héroe de Israel* (Cuenca: Pajarera Ediciones, 2011); Efraim Zadoff, “Pasaportes de Ecuador para la protección de judíos en la Shoá”, texto inédito, 1-22; Agatha Rodríguez, “Manuel Antonio Muñoz Borrero, el cónsul cuencano Justo de las Naciones”, en *Claves de la Historia de Cuenca*, compilado por Marina Franco y Florencia Levín (Cuenca: Universidad de Cuenca, 2017), 148-156.

El panorama del país receptor, es decir Ecuador, era complejo. Asimismo, lograr salir de Europa no era tarea fácil a medida que avanzaba la década del treinta. Ésta era la realidad de aquel grupo de inmigrantes, la que podemos reconstruir a través de sus recuerdos.

## Metodología

Hace un par de años planteamos la idea de realizar un trabajo acerca de la presencia de un grupo de extranjeros en la ciudad de Cuenca-Ecuador, en una época en que tanto el país como el mundo estaban cambiando radicalmente. La idea de emprender esta investigación no fue una simple casualidad; cuando empezamos a seguir los rastros que algunas familias judías dejaron en Cuenca pensamos en “recuperar la historia de un grupo de personas que habían dejado su huella, hoy casi borrada por el tiempo”<sup>6</sup> y con esas líneas concebíamos el objetivo principal del trabajo que se tituló “Los judíos en Cuenca durante 1930-1945”.

Al empezar esta búsqueda no teníamos una idea muy clara de las fuentes que encontraríamos a medida que el trabajo avanzara, pues era un tema muy poco tratado en la historiografía del país. Decidimos revisar, en primer lugar, los expedientes de naturalización de extranjeros, que se encuentran en el Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, la Hemeroteca del ex Banco Central —hoy Ministerio de Cultura—, que posee una colección completa de la prensa de la primera mitad del siglo XX y el Registro Oficial del Ecuador, donde constan leyes, decretos y normas publicadas desde inicios del siglo XX y que se encuentra completa en la Biblioteca de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). A las fuentes escritas que consultaríamos, y que consideramos serían el soporte de la investigación, decidimos añadir algunas entrevistas que en ese momento consideramos necesarias para “apoyar” el trabajo.

Revisando la investigación y el aporte de la tesis “Los judíos en Cuenca durante 1930-1945” se cuestionó la metodología usada. Con los nuevos aportes sobre el tratamiento y la importancia de las fuentes orales, de la Memoria y de la Historia que se tomaron de los trabajos de los historiadores Enzo Traverso, Alessandro Portelli, Daniel James y Ronald Fraser, se observa lo erróneo de atribuirle al testimonio un papel de apoyo a las fuentes escritas, que lo limita a simplemente corroborar lo que ya está escrito. Las fuentes orales constituyen una contribución para el trabajo pues posee sus propias características que, a su vez, ayudan a la construcción del relato

---

<sup>6</sup> Este trabajo fue realizado por la autora del presente artículo y por Priscila Alvarado entre 2011 y 2013 como proyecto de titulación en la licenciatura de Ciencias de la Educación, con especialización en historia y geografía de la Universidad de Cuenca. El resultado fue la tesis que cito a continuación: Priscila Alvarado y Agatha Rodríguez, “Los judíos en Cuenca durante 1930-1945” (tesis de licenciatura en Ciencias de la Educación, con especialización en historia y geografía, Universidad de Cuenca, 2013), <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/4694> (fecha de consulta: 24 de abril de 2020). Es este trabajo al que cuestiono en este artículo.

histórico permitiendo que la subjetividad, antes descartada por la historiografía tradicional, pueda aportar al conocimiento dejándonos observar, comprender y explicar, por ejemplo, los silencios de los testigos<sup>7</sup>.

Basándonos en la idea de que era necesario contar con testimonios sobre las familias judías, comenzamos a buscar posibles candidatos que pudieran dedicar un poco de su tiempo a recordar algún detalle sobre la historia de aquellas familias judías que estuvieron en Cuenca desde la década de 1930 y de quienes ya nada se decía, a pesar de que algunos descendientes aún vivían y de que los negocios que iniciaron décadas atrás han perdurado en el tiempo. Los primeros testigos<sup>8</sup>, como los definimos, habían conocido a varias de las familias que llegaron a residir a la ciudad y nos proporcionaron, a través de sus recuerdos, nombres, ocupaciones y hasta señas particulares de Paul Adler, Kurt Dorfzaun, Max Heimbach, Natan Lewin, José Katz y Heddy Muscat, a quienes aseguraban recordar con mucha claridad. Sin embargo, surgieron otros interrogantes debido a la presencia en las fuentes escritas de otros nombres de judíos que habían vivido en la ciudad, y que, incluso, se encuentran en el cementerio que dicha comunidad edificó, pero que nuestros testigos no podían recordar. Una primera hipótesis fue la imposibilidad de haberlos conocido por las fechas tempranas de su muerte, entre 1942-1949, pero son las mismas fechas en que llegaron y se establecieron los personajes a quienes sí recordaban. En este artículo se propone que su memoria decidió recordar a unos y no a otros.

De las trece personas entrevistadas para la investigación, siete eran personas que habían conocido o frecuentaban los negocios que las familias judías establecieron en la ciudad y habían logrado establecer un vínculo cercano, por lo que escogimos sus testimonios y no el de otros que recordaban muy vagamente a los judíos de Cuenca. Nuestro objetivo era recuperar la mayor cantidad de información y por eso hicimos dicha selección. Los seis testimonios restantes provenían de descendientes de las familias y un sobreviviente que llegó de Alemania con seis años a la ciudad de Cuenca.

Una vez que hemos descrito brevemente el trabajo que se realizó con sus planteamientos, objetivos, fuentes usadas, las hipótesis que esbozamos y, en este momento, con sus contradicciones, debemos trabajar en un planteamiento que nos permita explicar ¿cómo y por qué los testigos que presenciaron los hechos relatados, los descendientes convertidos en los depositarios de recuerdos familiares y los sobrevivientes del Holocausto conservaron la memoria de aquella época, es decir, la memoria de su vida? y ¿por qué lo transmitieron, cómo lo hicieron, para contribuir a la reconstrucción de esta historia?

Para el nuevo planteamiento presentado en este artículo tomamos tres narraciones de tres testigos que tienen distintos rasgos que ya explicaremos y, por lo tanto, que

---

<sup>7</sup> Ronald Fraser, “La historia oral como historia desde abajo”, *Ayer*: n° 12 (1993): 79-92; Alessandro Portelli, “Lo que hace diferente a la historia oral” en *La historia oral*, compilado por Dora Schwarzstein (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina), 36-51.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 28-75.

ayudarán a reconstruir con sus recuerdos la memoria del Holocausto en Cuenca y en el Ecuador. El primer testimonio escogido es el de Antonio Borrero. Su rasgo particular es su condición de ecuatoriano que vivió la inmigración judía y que recuerda desde ese marco social. Al segundo testigo lo llamaremos Karl quien condicionó su testimonio a que su nombre se mantenga en el anonimato<sup>9</sup> siendo éste el marco social desde donde reconstruyó sus recuerdos, y, por último, usaremos el testimonio de Joseph Kohn, una entrevista que se produjo un año después de presentada la tesis. Un dato interesante es que fue él quien decidió buscar a la autora de este artículo y compartir sus recuerdos, marcando así el lugar desde donde recuerda.

### **La memoria del holocausto en Cuenca: la historia y la memoria se entrecruzan**

El primer error en el planteamiento de nuestra investigación fue asumir que historia y memoria son dos conceptos equivalentes. Aunque no son sinónimos tienen puntos donde se entrecruzan<sup>10</sup> y es precisamente en este entrecruzamiento desde donde se debe abordar la memoria de los judíos en Cuenca-Ecuador.

El historiador debe preguntarse no solo el cómo, sino el por qué de los comportamientos de las personas y de los regímenes. En nuestro objeto de estudio debemos preguntarnos el por qué de un régimen como el fascista en Alemania y por qué la actuación de un país como el Ecuador que terminó abriendo sus fronteras a un grupo de judíos que no sabían nada de este lugar. Esto se diferencia del ejercicio de memoria, la cual es selectiva y no se pregunta las causas de lo vivido, sino que recuerda desde su experiencia, ya sea singular o colectiva. Cuando conversamos con los testigos, cada uno de ellos habló de estos dos momentos históricos donde insertaban su propia experiencia. Antonio Borrero, quien había sido abogado de muchos de los judíos que vivieron en Cuenca<sup>11</sup> empezó su testimonio precisamente recordando el régimen nacionalsocialista que había expulsado a sus amigos y también recordaba el país y la ciudad que abrió sus puertas a estas personas. En ese momento, pensamos que eran muy curiosas las cosas que recordaba, las bromas que se hacían o la comida alemana que disfrutó tanto. Hoy podríamos señalar que recordaba desde su experiencia y que recordaba lo que deseaba recordar, es decir un país y una sociedad que recibió a un grupo de exiliados, que inmediatamente fueron

---

<sup>9</sup> La entrevista fue solicitada a uno de los hijos de Karl. Sin embargo, al conocer de qué se trataba la tesis, decidió recibirnos en su oficina y pedirnos que el apellido de su familia, muy conocida en la ciudad y el país, no apareciera. Ésta fue la condición para contarnos sus experiencias y las de sus padres. Creemos que fue un intento de protegerse y que esto es, a su vez, un rezago de las experiencias vividas durante el Holocausto. Hemos decidido respetar su solicitud y mantener a su familia a salvo.

<sup>10</sup> Véase Enzo Traverso, "Historia y memoria. Notas sobre un debate", en *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, compilado por Marina Franco y Florencia (Buenos Aires: Ediciones Paidós, 2007).

<sup>11</sup> Entrevista realizada por Agatha Rodríguez y Priscila Alvarado a Antonio Borrero, 11 de mayo del 2011, Cuenca, Ecuador.

aceptados sin ningún conflicto. Esto no es del todo real pues existen otros testimonios que recuerdan la conflictiva relación establecida entre ecuatorianos e inmigrantes, así como en la prensa nacional se hacía eco de las quejas de distintos sectores por la competencia que representaban no solo los judíos, sino los extranjeros, especialmente en el comercio. Citaremos dos ejemplos. El primero es la queja de la Cámara de Comercio de Cuenca aparecida en un diario local y que claramente alude a los comerciantes judíos:

Que la migración de la última década al Ecuador, no ha sido seleccionada; y, que en muchas ocasiones los inmigrantes han entrado al amparo de negociados, faltando al espíritu de las disposiciones legales sobre esta materia; Que elementos inmigratorios inarraigables (sic) a nuestro medio, por su raza, ideología o atavismo [...] no se arraigan plenamente a nuestro elemento étnico, formando núcleos separados propios, sin saturarse en la masa de nuestra población, es inconveniente para nuestro país, Que los capitales que traen los inmigrantes al Ecuador, a veces, se emplean arteramente en fines de explotación del pueblo ecuatoriano [...] Que las cargas contributivas que pesarán en los otros continentes, sobre sus poblaciones determinarán grandes corrientes de emigración al terminarse la Guerra: ACUERDA: Solicitar una revisión de la Leyes de Inmigración a fin de que se permita la entrada al país, solo de elementos de trabajo material y cultural, rico en iniciativas, sano y de condiciones étnicas deseables.<sup>12</sup>

Para el otro ejemplo recurriremos al testimonio de Eva Zelig, hija de exiliados checoslovacos y que nació en Ecuador, que contrasta con lo que nos contó nuestro primer testigo. Eva recuerda una sociedad que los aceptó con ciertos prejuicios que marcaron su infancia<sup>13</sup> en medio de un país inestable política y económicamente, por lo que no todo fue tan fácil para sus padres. Ella también recuerda desde su experiencia, es decir, su marco social, y cómo esto construyó su memoria sobre su vida en el Ecuador.

Revisando tan solo dos de los testimonios hemos observado que la memoria perdura solamente si existen los marcos sociales o materiales necesarios que permitan que esto ocurra, tal como lo señaló en su obra Maurice Halbwachs<sup>14</sup>. Los marcos sociales del recuerdo permitieron en el caso de Eva Zelig, a quien un pasado en el exilio le permitió construir su memoria siempre desde ese acontecimiento, que ésta perdurara y, a su vez, en el caso de Antonio Borrero los marcos sociales del olvido mantuvieron esta memoria en el pasado sin un significado en el presente, que fueron “despertados” siguiendo la conceptualización de Walter Benjamin de esa “memoria profunda” al preguntarle por sus recuerdos<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> “La Cámara de Comercio de Cuenca”, *El Mercurio*. Cuenca, 29 de julio de 1942, 6.

<sup>13</sup> Entrevista realizada por Agatha Rodríguez a Eva Zelig, 22 de abril del 2014, Cuenca, Ecuador.

<sup>14</sup> Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2004 [1925]).

<sup>15</sup> Véase Daniel James, *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política* (Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2004).

Para poder construir un relato histórico en que la memoria sea un objeto de la historia contextualizada en un tiempo y en un espacio<sup>16</sup> es necesario que ese pasado haya tendido un “puente” con el presente, es decir, y según lo entendemos, cuando esa memoria ubicada en un pasado condiciona con el presente y le dé significado. Para este replanteamiento de la investigación no es necesario hacer un recuento de cada uno de los capítulos que se realizaron, pero se debe señalar que enfocamos nuestra atención en cómo fue su relación con los habitantes de la ciudad y por qué tuvieron tanto éxito en los negocios que emprendieron, por ejemplo, con sus bares y comercios. Lo que significó que se suscitaran relaciones personales con un grupo de personas, como Antonio Borrero, y su posterior incorporación a la sociedad.

En este proceso no habíamos contemplado las conceptualizaciones de estos autores y, por lo tanto, no habíamos explicado lo que llamaremos “memoria del Holocausto en Cuenca”, desde los marcos sociales que permitieron que sea conservada en la memoria de los descendientes judíos y que haya sido “olvidada” hasta cierto punto por los cuencanos, en particular, y por los ecuatorianos, en general. Consideramos que si retomamos el trabajo desde las perspectivas antes citadas la investigación tendría un giro significativo para intentar explicar el por qué del olvido de una comunidad que hizo una contribución al desarrollo cultural y económico, y al mismo tiempo explicar por qué y cómo siguen presentes en la memoria de la sociedad de forma subyacente.

### **¿Qué recordamos y por qué lo hacemos?**

Enzo Traverso nos dice que debemos considerar que la memoria es selectiva y por lo tanto se recuerda lo que es significativo para el testigo<sup>17</sup>, pero, ¿lo que es significativo para este sujeto también lo es para nuestro trabajo? En nuestro caso, una gran cantidad de datos que logramos recuperar durante las entrevistas no nos pareció relevante, ya que no respondía a lo que pretendíamos investigar. La falta de entrenamiento para afrontar una entrevista puede ser la razón principal de las fallas cometidas, pero quizás lo más relevante tiene que ver con el hecho de haber ignorado la subjetividad implícita en los testimonios. Daniel James nos dice que la memoria que los historiadores intentamos recuperar no es una invención nuestra ni es solo lo que cuenta el testigo, se trata de una construcción mutua que depende de saber escuchar<sup>18</sup>. Ahora nos preguntamos, en varias ocasiones, al volver sobre nuestro trabajo ¿realmente escuchábamos al testigo o recuperamos lo que nos parecía que apoyaba a las fuentes escritas? En este momento me inclinaría por lo segundo y así lo veremos al revisar las fuentes orales y cómo las tratamos.

Nuestro objeto de estudio se inscribió desde el principio en un proceso estudiado exhaustivamente por cientos de historiadores en el mundo. Es así como tomaremos

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 123-159.

<sup>17</sup> Enzo Traverso, “Historia y memoria”, 71.

<sup>18</sup> Daniel James, “Escuchar en medio del frío”, 150-159.

algunas apreciaciones de Enzo Traverso, quien nos explica que el siglo XX presenciara como el mundo se obsesionó con la memoria<sup>19</sup> y con el recordar una y otra vez, tanto las experiencias traumáticas que miles de personas vivieron y llevaron en su memoria por años, como las guerras mundiales, los regímenes totalitarios y los genocidios que resultaron de estos acontecimientos. Este autor nos señala que la memoria debe entenderse “como las representaciones colectivas del pasado tal como se forjan en el presente, estructura las identidades sociales, inscribiéndolas en una continuidad histórica y otorgándoles un sentido, es decir, una significación y una dirección”<sup>20</sup>.

Traverso afirma que la política de la memoria ha convertido al holocausto judío en la “metáfora del siglo XX como una era de guerras, totalitarismos, genocidios y crímenes contra la humanidad”<sup>21</sup> y en el centro de esta idea ha colocado la figura del testigo, aquellas personas que sobrevivieron a los campos de concentración. Sin embargo, el autor no se refiere a los otros sobrevivientes, a aquellas personas que lograron escapar a los campos de concentración, pero que tuvieron experiencias traumáticas como el exilio en un país desconocido, la culpa de haber sobrevivido y el haber intentado reconstruir sus vidas con resultados distintos, lo que los convierte en portadores de una parte de la memoria del Holocausto judío.

La “memoria del Holocausto en Cuenca” corresponde al segundo caso, aquellos que lograron escapar antes del recrudecimiento del régimen nacionalsocialista y hoy son testigos de ese momento, histórico y personal a la vez. Entre 1937 y 1942 alrededor de treinta familias alemanas, austriacas, checoslovacas y polacas de origen judío llegaron a la ciudad andina de Cuenca “que aún vivía a un lento ritmo”<sup>22</sup> y que se aferraba a sus tradiciones, por lo que el primer choque entre los exiliados y la sociedad cuencana fue cultural. Así lo reconoce Egon Schwarz en su libro de memorias *Años de vagabundeo forzado: Huyendo de Hitler a través de tres continentes*<sup>23</sup>. Egon llegó procedente de Bolivia a Ecuador con sus padres y en este libro recuerda sus años como austriaco, el trauma de perderlo absolutamente todo, incluyendo su identidad —como el mismo aseguró en una entrevista con la autora antes de su fallecimiento—, y por supuesto narra sus encuentros y desencuentros en

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 65-85.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, 69.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, 70.

<sup>22</sup> Julio Carpio Vintimilla, *La evolución urbana de Cuenca en el siglo XIX* (Cuenca: Universidad de Cuenca / Instituto de Investigaciones Sociales, 1983), 48. No debemos olvidar que aunque el ritmo de la vida en la ciudad era lento, como lo plantea el autor del libro citado, Cuenca venía presenciado desde los años 20 un avance más o menos rápido en cuanto a industrias pequeñas y modos de vida exportados por cuencanos que viajaron a Europa y por extranjeros que llegaron por distintas razones. Véase Juan Martínez Borrero, “Una historia cotidiana de Cuenca”, en *Cuenca Santa Ana de las Aguas* (Quito: Libri Mundi, 2004).

<sup>23</sup> Egon Schwarz, *Años de vagabundeo forzado: Huyendo de Hitler a través de tres continentes* (Ciudad de México: Ediciones Eón, 2012).

Ecuador, siempre recordando desde su marco social; el del joven austriaco al que cercenaron sus sueños.

Regresando a las preguntas que esbozamos y con las que creemos se debe abordar la investigación: ¿cómo y por qué conservaron esa memoria de la forma en la que lo hicieron? y ¿por qué prefirieron transmitirla para que sea contada a través del relato histórico? Planteamos un acercamiento a unas posibles explicaciones que nos ayuden a comprender esa memoria del Holocausto en Cuenca y en Ecuador. Como ya explicamos, tomaremos tres testimonios que consideramos representativos de la investigación y que dan cuenta de la diversidad de memorias que existen alrededor de un hecho particular en un tiempo y espacio definidos.

El primero, y al que ya hicimos referencia, es el de Antonio Borrero, quien fue amigo personal de muchas familias judías; el segundo es el de Karl quien llegó al Ecuador con seis años procedente de Alemania con sus padres<sup>24</sup>, y el tercer testimonio es el de Joseph Kohn, quien llegó a Cuenca a los cinco años desde Quito, donde su familia se había radicado y donde su padre ejercía su profesión<sup>25</sup>. Este caso es particularmente importante porque fue recuperado una vez que cerramos la tesis y no fue incluido en la versión final, como ya habíamos observado.

Volvemos a las preguntas que plantea en su trabajo Enzo Traverso: ¿qué recordamos y por qué lo hacemos? La memoria de Antonio Borrero fue “despertada” cuando formulábamos la pregunta ¿quiénes eran esas familias judías? Así cada una de sus respuestas estaba relacionada con sucesos cotidianos de su vida, por ejemplo, su trabajo en la abogacía que le permitió representar a muchos de estos personajes en procesos sobre su permanencia en el país y sus comidas diarias en los bares judíos. Cuando le preguntamos por la recepción que le dieron los cuencanos a los exiliados respondió que fue “muy buena ya que no tenían nada que temer de estos simpáticos extranjeros”<sup>26</sup> y que Cuenca fue muy receptiva. Como señalamos, se decide lo que se recuerda y, en este caso, su memoria construyó los recuerdos más idílicos de un proceso que no dejó de ser complejo, como ya hemos visto. No miente, no falsea la verdad. No existe una verdad absoluta sino la que nuestra memoria individual teje dentro de una memoria colectiva. Y esta clase de memoria del “país receptor” debe ser cuestionada y es solo una parte de la historia de los inmigrantes que llegaron al Ecuador.

La entrevista de Karl fue realizada hace algunos años, y parece que tiene más respuestas hoy que volvemos sobre ésta. Concordamos con James cuando nos dice que en una entrevista existen complejas relaciones de autoridad implícitas entre el entrevistador y el entrevistado<sup>27</sup>, y es que, ante un señor de más de ochenta años, quien nos contaba la experiencia de haber salvado su vida y la de sus padres, pero

---

<sup>24</sup> Entrevista realizada por Agatha Rodríguez y Priscila Alvarado a Karl, 19 de junio del 2012, Cuenca, Ecuador.

<sup>25</sup> Entrevista realizada por Agatha Rodríguez a Joseph Kohn, 20 de mayo de 2014, Cuenca, Ecuador.

<sup>26</sup> Antonio Borrero, 11 de mayo del 2011, Cuenca, Ecuador.

<sup>27</sup> Daniel James, “Escuchar en medio del frío”, 128.

perdiendo todo lo que conocían, incluyendo a toda su familia, es difícil intentar reconducir el relato y tan solo podíamos escuchar. Hoy podemos “percibir” los sentimientos que le causaban recordar aquellos días; su memoria de Cuenca se traducía en la vida de un niño solitario entre un paisaje desconocido y que, según sus palabras, “lo volvieron ecuatoriano a la fuerza”. Consideramos desde una lectura actual que tuvo la fortaleza de contar su historia al ver el vivo interés que “dos jovencitas tenían por un asunto que creía los cuencanos enterraron hace mucho con mis padres”<sup>28</sup>. Su negativa de dar a conocer su nombre no tuvo mayor importancia en aquel momento, pero siguiendo a Traverso, se trata de una selección, pues así como recordamos también olvidamos. Su marco social le permitió construir desde el olvido, como un mecanismo de defensa para proteger a su familia y evitar que sea identificada como descendiente de judíos, un mecanismo heredado de la época de la persecución y que ha sido transmitido a sus hijos.

Cuando hicimos el contacto con los posibles testigos, uno de los compromisos fue entregar una copia del trabajo cuando lo finalizáramos. Así, éste fue puesto en circulación entre miembros de la comunidad judía que viven en Estados Unidos y pudo ser conocido por la familia Kohn, quienes se pusieron en contacto conmigo. Joseph Kohn llegó a Cuenca desde Quito cuando el gobierno ecuatoriano le ofreció a su padre, el arquitecto Otto Kohn, el puesto de profesor en la Universidad de Cuenca, cargo que no pudo rechazar, pues así lo exigía la ley a los extranjeros para que pudieran permanecer en el Ecuador<sup>29</sup>. Creemos necesario considerar esta entrevista, no solo porque fue realizada después de cerrada la investigación, sino porque no fue pedida por parte de las investigadoras en el momento en que ésta se realizó.

Empezaremos señalando que ningún testigo tenía en su memoria a dicha familia, por lo tanto, ni siquiera la incluimos en el acápite que titulamos “las otras familias judías”<sup>30</sup> donde esbozamos de manera muy breve la presencia de judíos de los que no encontramos nada más que su nombre en una tumba. A pesar de esto, Joseph Kohn decidió que quería contar su historia, la de su familia, la que llevaba siempre con él. Su memoria estaba llena de recuerdos que giraban en torno a una casa donde habían vivido en Cuenca “justo a orillas del Tomebamba y frente a un reloj en una torre”<sup>31</sup>. Aquella casa todavía sigue en pie y en la parte posterior se encuentra ubicado el antiguo hospital San Vicente de Paúl, que aún hoy conserva un reloj en

---

<sup>28</sup> Karl, 19 de junio del 2012, Cuenca, Ecuador.

<sup>29</sup> Ministerio de Gobierno, Ecuador, *Reformas a la Ley de Extranjería, Extradición y Naturalización*, en *Registro Oficial del Ecuador* (Quito, 28 de marzo de 1938); Ministerio de Gobierno, Ecuador, *Reglamento General de Pasaportes*, en *Registro Oficial del Ecuador* (Quito, 02 y 03 de enero de 1940); Ministerio de Gobierno, Ecuador, *Ley de Extranjería, Extradición y Naturalización*, en *Registro Oficial del Ecuador* (Quito, 27 y 28 de noviembre de 1940); Ministerio de Gobierno, Ecuador, *Reglamento General de Pasaportes*, en *Registro Oficial del Ecuador* (Quito, 01 de febrero de 1941). El Registro Oficial puede ser consultado en la Biblioteca de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE).

<sup>30</sup> Priscila Alvarado y Agatha Rodríguez, “Los judíos en Cuenca”, 51-55.

<sup>31</sup> Joseph Kohn, 20 de mayo de 2014, Cuenca, Ecuador.

su torre. Hemos compartido fotografías de la casa con el testigo que solo han despertado más recuerdos. Sin embargo, resaltaremos su largo silencio y luego una respuesta inesperada ante la pregunta ¿cómo era su relación con los alemanes no judíos que también llegaron a Cuenca?

La pregunta no estaba preparada, surgió en medio de la conversación que teníamos y, ante el silencio, insistí, pero lo único que obtuve fue una respuesta evasiva. Minutos después, y cuando habíamos cambiado el tema, él me dijo sorprendentemente que necesitaba pensar una respuesta y fue la siguiente “ellos eran nazis. No había una posible relación”<sup>32</sup>.

## Conclusiones provisionales

Tres testigos, tres testimonios distintos que nos cuentan desde su experiencia un suceso que comparten: la historia de un grupo de exiliados en el Ecuador. Sus memorias, en especial las dos últimas, están construidas desde el pasado y, por supuesto, tienen un significado en el presente, ya que condicionaron sus vidas. Mientras escuchábamos nuevamente las entrevistas, que están en audio ya que nunca fueron transcritas, se puede deducir la necesidad que tenían de contar su historia, de traer al presente esa dolorosa experiencia y de darle un significado para que se reconstruya la historia de su comunidad. Y en esta tarea los testimonios de las personas que tenían relaciones de amistad con los judíos tienen otra dimensión, la del olvido. Seleccionaron olvidarlo, pero nunca lo borraron y tampoco lo evadieron, simplemente lo “archivaron” hasta que esa memoria tenga un significado en el presente. Ese significado es el que pretendemos que tenga la memoria del Holocausto en Cuenca y en Ecuador, y que lo hemos abordado en este artículo con las conceptualizaciones elaboradas.

La memoria colectiva de la comunidad judía, en cuanto selectiva, ha decidido evadir los prejuicios y las contradicciones de la sociedad ecuatoriana, pero, en cada una de las entrevistas realizadas, esa memoria se encuentra subterránea y surge de vez en cuando para enseñarnos lo que decidimos recordar y lo que decidimos olvidar.

La forma en que proponemos abordar la investigación parte también de las premisas de abordar y tratar las fuentes orales que hemos construido, y para esto hemos seguido a Alessandro Portelli<sup>33</sup>. La fuente oral se construye, en definitiva, desde el soporte en que la obtenemos, hasta las preguntas que formulamos y que conducen la entrevista. El autor nos dice que la transcripción nos impide ver toda su potencialidad en cuanto gestos, entonaciones y silencios que el investigador puede interpretar como hemos intentado hacerlo en los tres testimonios que presentamos.

La objetividad y veracidad son un asunto complejo y muy discutido en la utilización de las fuentes orales<sup>34</sup>. Tanto James como Portelli nos han dado, en este

---

<sup>32</sup> *Ibíd.*

<sup>33</sup> Alessandro Portelli, “Lo que hace diferente”, 36-51.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 43-48.

sentido, pautas para el tratamiento de dichas fuentes. En primer lugar, lo verdaderamente valioso es la subjetividad del testigo que nos permite encontrar un significado, desde otra perspectiva, a un suceso determinado. Hemos visto cómo el exilio en Cuenca provocado por la expulsión de judíos de Europa fue distinto para cada persona que lo vivió, por las distintas experiencias y porque la memoria siempre tiene una cuota personal, aunque sea compartida. Y, en segundo lugar, ambos autores nos dicen que no existe una “verdad única”, sino varias verdades con “credibilidades diferentes”<sup>35</sup> y que contrastarlas puede dar resultados interesantes que aporten a construir nuestro trabajo.

Portelli nos dice que la historia oral es “intrínsecamente diferente y por lo tanto específicamente útil”<sup>36</sup> y lo hemos visto así a lo largo del planteamiento, observando a través de los testimonios de una diversidad de testigos cómo ellos han construido su memoria, qué han seleccionado recordar, qué decidieron olvidar o no contar y cómo lo transmitieron. La relación entre historia y memoria en un trabajo como el que se planteó es especialmente importante para buscar algunas explicaciones sobre qué, por qué y cómo se transmitió la “memoria del holocausto en Cuenca” que no se limite a ser un recuento del paso de estas personas por la ciudad.

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*, 43.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, 37.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Entrevistas*

Entrevista realizada por Agatha Rodríguez y Priscila Alvarado a Antonio Borrero, 11 de mayo del 2011, Cuenca, Ecuador.

\_\_\_\_\_. Karl, 19 de junio del 2012, Cuenca, Ecuador.

Entrevista realizada por Agatha Rodríguez a Eva Zelig, 22 de abril del 2014, Cuenca, Ecuador.

\_\_\_\_\_. Joseph Kohn, 20 de mayo de 2014, Cuenca, Ecuador.

#### *Prensa*

“La Cámara de Comercio de Cuenca”. *El Mercurio*. Cuenca, 29 de julio de 1942, 1-8.

### *Fuentes secundarias*

Ackerman, Alana Sylvie. “La ley, el orden y el caos: una antropología de la Constitución mutua del estado ecuatoriano y el ‘otro’ extranjero, 1938-2012”. Tesis de maestría en Antropología, FLACSO Ecuador, 2013. <http://hdl.handle.net/10469/6290>

Alvarado, Priscila y Agatha Rodríguez, “Los judíos en Cuenca durante 1930-1945”. Tesis de licenciatura en Ciencias de la Educación, con especialización en historia y geografía, Universidad de Cuenca, 2013. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/4694>

Benedetti, Mario. *Primavera con una esquina rota*. Montevideo: Editorial Planeta, 2011.

Carpio, Vintimilla Julio. *La evolución urbana de Cuenca en el siglo XIX*. Cuenca: Universidad de Cuenca / Ediciones del Instituto de Investigaciones Sociales, 1983.

Cueva, Agustín. “El Ecuador de 1925 a 1960”. En *Nueva historia del Ecuador. Volumen 10: época republicana IV el Ecuador entre los años veinte y sesenta*, editado por Enrique Ayala Mora. Quito: Corporación Editora Nacional, 1996, 87-121.

Fraser, Ronald. “La historia oral como historia desde abajo”. *Ayer*: n° 12 (1993): 79-92.

Grubel, Manuel. *Ecuador destino de migrantes una biografía de la comunidad judía del Ecuador*. Quito: PPL Impresores, 2010.

- Halbwachs, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004 [1925].
- James, Daniel. *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2004.
- Kerssfield, Daniel. *La migración judía en Ecuador, ciencia, cultura y exilio 1933-1945*. Quito: Academia Nacional de Historia, 2018.
- Kreuter, María-Luise. *¿Dónde queda el Ecuador? Exilio en un país desconocido desde 1938 hasta fines de los años cincuenta*. Traducción por Birte Pedersen. Quito: Abya-Yala / Universidad Politécnica Salesiana, 1997.
- Martínez Borrero, Juan. “Una historia cotidiana de Cuenca”. En *Cuenca Santa Ana de las Aguas*. Quito: Ediciones Libri Mundi, 2004.
- Martínez, Gerardo. *Pasaporte a la vida: La callada historia de un cuencano, Héroe de Israel*. Cuenca: Pajarrera Ediciones, 2011.
- Ministerio de Gobierno, Ecuador. *Reformas a la Ley de Extranjería, Extradición y Naturalización*, en *Registro Oficial del Ecuador*. Quito, 28 de marzo de 1938.
- \_\_\_\_\_, Ecuador. *Reglamento General de Pasaportes*, en *Registro Oficial del Ecuador*. Quito, 02 y 03 de enero de 1940.
- \_\_\_\_\_, Ecuador. *Ley de Extranjería, Extradición y Naturalización*, en *Registro Oficial del Ecuador*. Quito, 27 y 28 de noviembre de 1940.
- \_\_\_\_\_, Ecuador. *Reglamento General de Pasaportes*, en *Registro Oficial del Ecuador*. Quito, 1 de febrero, 1941.
- Portelli, Alessandro. “Lo que hace diferente a la historia oral”. En *La historia oral*. Compilado por Dora Schwarzstein. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 36-51.
- Ramírez, Jacques. *Ciudad-Estado, inmigrantes y políticas. Ecuador, 1890-1950*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 2012.
- Rodríguez, Agatha. “Manuel Antonio Muñoz Borrero, el cónsul cuencano Justo de las Naciones”. En *Claves de la Historia de Cuenca*. Cuenca: Universidad de Cuenca, 2017, 148-156.
- Traverso, Enzo. “Historia y memoria. Notas sobre un debate”. En *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, compilado por Marina Franco y Florencia. Buenos Aires: Ediciones Paidós, 2007, 67-96.
- Zadoff, Efraim. “Pasaportes de Ecuador para la protección de judíos en la Shoá”. Texto inédito: 1-22.

## Una reflexión sobre la posmodernidad y el relato fetichista de la mercancía a propósito de Jean François Lyotard

### *A reflection on postmodernity and the fetishist discourse of merchandise with regard to Jean François Lyotard*

Recibido el 02 de agosto de 2020, aceptado el 13 de septiembre de 2020

Roberto Israel Rodríguez Soriano\*

#### Resumen

En 1979 el filósofo Jean François Lyotard publicó *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, en donde ofreció análisis sobre los principios epistemológicos que comenzaron a legitimar todo tipo de saberes en las sociedades posindustriales desde los años 50 del siglo XX. La posmodernidad es caracterizada por Lyotard por la pérdida de confianza en los grandes relatos. En este trabajo se ofrece una reflexión que parte de la hipótesis de que la pérdida de los grandes relatos y la multiplicación en innumerables pequeños relatos son discursos ideológicos que ha generado el capitalismo para afirmar el carácter fetichista de las mercancías.

**Palabras clave:** fetichismo, mercancía, metarrelatos, posmodernidad.

#### Abstract

In 1979, the philosopher Jean François Lyotard published *The postmodern condition: a report on knowledge*, in which the analysis was offered on the epistemolog-

---

\* Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de México. Docente investigador en el Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México, Ciudad de México, México.

 <https://orcid.org/0000-0002-7088-103X>  roberto.soriano@iems.edu.mx

ical principles that have been legitimate all kinds of knowledge in post-industrial societies since the 1950s. Postmodernity is characterized by the loss of confidence in the great stories. This paper offers a reflection that starts from the hypothesis that the loss of the great stories and the multiplication in countless small stories are ideological discourses that have generated capitalism to affirm the fetishistic character of commodities.

**Keywords:** fetishism, merchandise, metanarratives, postmodernity.

## Introducción

En 1979 el filósofo francés Jean François Lyotard publicó *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. En este libro, el autor ofreció un análisis sobre las circunstancias y principios epistemológicos que comenzaron a legitimar todo tipo de saberes en las sociedades posindustriales desde los años 50 del siglo XX hasta la actualidad.

En este sentido, se puede asegurar que desde la segunda mitad del siglo XX hay una predominancia de las reglas de un capitalismo posindustrial, desarrollándose con ello las tecnologías, especialmente las de la información, a partir de un discurso cientificista. Estas circunstancias originaron, según Lyotard, una transformación y abandono de la concepción moderna de los mismos saberes que daban estructura y contenido a la cultura desde la segunda mitad del siglo XVIII. Esta transformación impactó directamente en las formas de comunicación y de los usos del lenguaje. A su vez, el impacto originó un cambio cultural en el que se generó la sensación y aceptación conceptual y práctica de la ausencia de un sentido rector en casi la totalidad de las formas de la autocomprensión antropológica de la humanidad en sus relaciones individuales, sociales y con la naturaleza.

Lyotard insistió en que esta desconfianza y pérdida de sentido suscitó una gran vulnerabilidad frente a criterios impuestos por el poder de intereses capitalistas y del mercado. Para comprender esto último habría que señalar que la Ilustración generó una multiplicidad de relatos teleológicos que tenían como punto nodal la idea del progreso que guiaba la racionalidad hacia la consecución de mejores condiciones de vida para los seres humanos. Y que, justamente, la idea del progreso fungía como metarrelato que los agrupaba y les daba contenido.

En este trabajo se ofrece una reflexión teórica que parte de la hipótesis de que la pérdida de los grandes relatos y el surgimiento de innumerables pequeños relatos, características que, según Lyotard, definen a la posmodernidad, son en realidad discursos ideológicos que ha generado el mismo capitalismo acorde con sus nuevas

necesidades de perpetuación, para así afirmar el carácter fetichista de las mercancías<sup>1</sup>.

## La Modernidad y el progreso

La posmodernidad está caracterizada, de acuerdo con el filósofo francés, por la “incredulidad con respecto a los metarrelatos”<sup>2</sup>. Dichos grandes relatos son aquellos que han marcado, fundamentado y legitimado a la modernidad, a saber:

Emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o castrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnología capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las criaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crítico del amor.<sup>3</sup>

Estos “grandes relatos” o “metarrelatos” que la Modernidad se encargó de consolidar e imponer tenían un carácter totalizador, ecuménico, unidireccional y teleológico. A muy grandes rasgos, el pensamiento moderno desarrolló la conciencia histórica racionalista secular del mundo que tomó sus bases de la concepción cristiana del tiempo y de la historia. Así pues, dicho pensamiento cristalizó la dicotomía entre barbarie y civilización desarrollada por el *logos* grecolatino y cristiano. Esto generó necesariamente una teoría y una filosofía de la historia con sus respectivas teleologías centrada en una idea progresiva-civilizatoria de ésta.

Uno de los fundamentos centrales de la concepción moderna del tiempo es su base antropocentrista que dio una nueva forma, con respecto al cristianismo, de entender la historia con un sentido inmanente a ella y un fin propiamente humano. Así, se generó una religación de mundanidad y humanidad de diversos órdenes humanos que se fundamentaban en un principio superior y trascendente: la razón.

---

<sup>1</sup> Aquí debe entenderse que el capitalismo se refiere a un modo de producción que se estructura a partir del desposeimiento de los medios de producción de quien ocupa su fuerza de trabajo para transformar la materia y generar mercancías y que, ante esta situación, tienen que vender su fuerza de trabajo, para poder sobrevivir, a quienes son propietarios de los medios de producción. Proceso en el cual se concreta la explotación del trabajo humano que genera plusvalía o valor añadido por el trabajo no remunerado. Debe señalarse también que todo este proceso genera una fetichización de la mercancía en la que, ideológicamente, se le percibe como desligada del proceso de producción. Estos supuestos ideológicos corren por encima de los procesos productivos reales que se configuran en las relaciones sociales de producción. Y justamente sobre estas premisas se basa el argumento de este escrito.

<sup>2</sup> Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber* (Buenos Aires: Ediciones Cátedra, 1987a), 4.

<sup>3</sup> Jean-François Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)* (Barcelona: Editorial Gedisa, 1987b), 29.

A la concepción moderna de la historia le es propia, por su relación genealógica con el cristianismo<sup>4</sup>, una estructura teológica que se articula a través de los siguientes supuestos: la linealidad del tiempo y de la historia; la idea de una historia universal; la creencia en una mejoría gradual de la humanidad hacia un incesante perfeccionamiento; el carácter ideal de la historia, y una ley rectora que articula todo el devenir histórico que supone que la razón puede guiar y dirigir los procesos históricos hacia un mejoramiento de las condiciones de vida del ser humano.

Una de las ideas centrales de esta concepción de la historia es el “progreso”. Esta idea consiste en el despliegue de una razón histórica que se desarrolla a través del descubrimiento del sustrato histórico que se indaga y deduce en los acontecimientos particulares, el cual, por lo demás, posibilita un saber racionalizado sobre la historia misma, así como la creencia en la posibilidad de un perfeccionamiento en las condiciones materiales de vida y sociales de los seres humanos.

La idea del progreso viene acompañada de la noción de un tiempo único y de la noción de un espacio único, así como la idea de “necesidad”. Por su parte, Hegel enuncia de la siguiente forma lo que podría ser considerado el axioma de la Mo-

---

<sup>4</sup> La tradición judeo-cristiana considera que la historia del mundo está regida por un solo dios que es creador y, con ello, configura una idea del tiempo lineal progresiva que inicia en la creación y termina en el Apocalipsis. Esta suposición se soportaba en la premisa de que Dios había creado el universo. Así, el origen y el desarrollo del proceso histórico estaba supeditado a un agente fuera del ámbito humano. La filosofía de la historia cristiana fue gestándose a largo de siglos. Su elaboración definitiva se concretó hasta el siglo V d. C. con la aportación decisiva de la obra de *La ciudad de Dios* de San Agustín (escrita entre los años 412 y 426). En esta obra, Agustín trató de demostrar de qué modo los acontecimientos que inquietaban a sus contemporáneos se insertaban en un orden mayor que era la predeterminación divina. Como tal, la inserción de los acontecimientos históricos debía partir de una concatenación universal. De esta manera, incluyó los sucesos bíblicos, la historia del pueblo judío, así como acontecimientos de la historia profana. En esta idea del tiempo, la venida de Cristo a este mundo era el acontecimiento central de la historia de la humanidad, y la etapa anterior había sido la preparación para este suceso.

La historia está necesariamente, como fundamento, relacionada con una concepción de la temporalidad. En San Agustín, la historia y la conciencia de la temporalidad parten de un principio de fe, representado en la creación. El universo, el mundo y los seres humanos habían sido creados por Dios. El Antiguo Testamento comienza con las palabras: “Al principio creó Dios el cielo y la tierra” (Génesis 1). El mundo y todo lo que hay en éste, todo lo que emana de éste, ha sido creado por Dios. Así, el tiempo no es eterno, sino que tiene un principio. La historia no es la historia de Dios, es la historia de los humanos y de la realización de la voluntad divina. De manera que para San Agustín la historia comienza cuando Dios así lo quiso.

San Agustín sabe que los seres humanos tienen un principio real. Este saber se lo da la fe. Asimismo, sabe que es una creación única y absoluta. Una de las características esenciales del ser humano es que los individuos y cada generación son débiles e ignorantes, decadentes y agonizantes, y, sin embargo, tienen la capacidad de ser renovados por la generación espiritual. De manera que lo que importaría realmente en su corta existencia es la alternativa entre ser salvado o condenado. Para San Agustín, la concepción cíclica de la historia y del tiempo es contraria a la felicidad humana: “Siguiendo, pues, el camino recto, que para nosotros es Cristo, y siendo él nuestro Guía y Salvador, viremos la senda de la fe y la mente en dirección contraria a ese círculo vano y necio de los impíos”. Véase San Agustín, *La ciudad de Dios. Obras de San Agustín Tomo XVI* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958), 834.

derinidad: “La razón rige el mundo y, por tanto, ha regido también la historia universal”<sup>5</sup>.

En la visión moderna, Occidente es el centro y propulsor del progreso, y, además, el poseedor de la razón, mientras que el “resto del mundo” representa el atraso respecto al desarrollo necesario de la historia. De este modo, la Modernidad se impone al deber, justificado en su propia lógica racional, de desplegar esa misma racionalidad en todo el mundo.

De esta manera, el progreso, que sería el proceso y el resultado emanado de la lógica racional, se posiciona como objetivo de la humanidad. Y para alcanzar este objetivo, se vio como necesaria la dominación de la naturaleza; en esta pretensión, el humano imitó a la naturaleza<sup>6</sup>, lo que hizo que el mismo humano fuera tratado como naturaleza. De ahí que el progreso y los avances tecnológicos y científicos se concibieron como sinónimos<sup>7</sup>. El llamado “progreso” configuró una teleología a partir de diferentes representaciones que tendían a la sistematicidad y a la unicidad de la sociedad. Es así como Lyotard las ubica en dos modelos. El primero, definiría a la sociedad como un todo orgánico funcional (el liberalismo). El segundo, definiría a la sociedad como una lucha de clases desarrollada en una dialéctica que produciría finalmente la unidad social (marxismo)<sup>8</sup>.

Otra de las consecuencias visibles que trae consigo la racionalidad moderna es el sometimiento del ser humano a la producción. El progreso se asume como abundancia productiva y abundancia de capital. Asimismo, se asume como la dominación de la naturaleza, como la eliminación de todo tipo de carencias y como el bienestar pleno de la especie humana. En otras palabras, la producción se concibió como medio y fin que debía alcanzar la humanidad. Como medio, en la medida en que se esboza como un transcurso y un devenir procesual. Como fin, en la medida en que su supuesto teleológico se basa en la idea de abundancia productiva y abundancia de capital. No es de extrañar entonces que uno de los fundamentos esenciales de la Ilustración sea su representación teleológica progresiva el tiempo.

---

<sup>5</sup> Friedrich Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* (Madrid: Alianza Editorial, 1980), 184.

<sup>6</sup> La Ilustración había tenido el objetivo de liberar a los humanos del miedo y construirlos como señores a través de la comprensión de la naturaleza para servirse de ella y dominarla. Esta dominación conllevaba, necesariamente, el desencantamiento del mundo. La ciencia, la forma más acabada del pensamiento ilustrado, tenía la intención de disolver la mitología y derrocar la imaginación para consolidar el dominio. Dicen Adorno y Horkheimer: “El verdadero fin y la función de la ciencia, el dominio del tiempo y de la existencia reside [...] en el obrar y trabajar, y en el descubrimiento de datos hasta ahora desconocidos para un mejor equipamiento y ayuda en la vida. No debe existir ningún misterio, pero tampoco el deseo de su revelación”. Véase Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 619.

<sup>7</sup> La intención de dominio sobre la naturaleza y su consecuencia la han desarrollado ampliamente Theodor Adorno y Max Horkheimer en sus obras *Crítica de la Razón Instrumental* (Madrid: Editorial Trotta, 2010) y *Dialéctica de la Ilustración*.

<sup>8</sup> Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, 13.

## Jean-François Lyotard y la caracterización de la posmodernidad

El siglo XX mostró, a través de muchos sucesos y procesos históricos, que la Modernidad estaba lejos de cumplir las metas que predicaba<sup>9</sup>. Aún más, no solo no las cumplió, sino que se utilizaron todas las capacidades explicativas, predictivas, transformadoras y controladoras de la racionalidad ilustrada con fines destructivos.

Lyotard ubica de manera específica tres factores que originaron la transformación de los saberes y de la cultura en dicho siglo: 1) Con referencia a los dos modelos de representación de la propia sociedad (que definían proyectos procesuales diferentes, pero con un mismo sentido teleológico) se constataron de sus fracasos en los acontecimientos históricos del pasado siglo:

En los países de gestión liberal o avanzada, la transformación de esas luchas y sus órganos en reguladores del sistema; en los países comunistas, el retorno, bajo el nombre de marxismo, del modelo totalizador y de sus efectos totalitarios, con lo que las luchas en cuestión quedaban sencillamente privadas del derecho a la existencia.<sup>10</sup>

2) La búsqueda de mejor performatividad que supone la unidad sistémica social para lograr cada vez una mejor optimización de actuaciones que resulte en eficacia e integridad. Así, la sociedad se vuelve esencialmente tecnocrática<sup>11</sup>.

3) El predominio totalitario del discurso capitalista posindustrial. Algunas de las cosas que favorecieron este predominio fueron la desaparición de la alternativa comunista, el cambio de las funciones de los Estados, el auge de las tecnologías de comunicación y la influencia de esto en la mutación de la producción, la investigación, la transformación en las funciones de los saberes y de la cultura<sup>12</sup>. Así, el objetivo y la prioridad del Estado es el capital. Dice el filósofo francés: “El Estado y/o la empresa abandona el relato de legitimación idealista o humanista para justificar el nuevo objetivo: en la discusión de los socios capitalistas de hoy en día, el único objetivo creíble es el poder”<sup>13</sup>.

Para Lyotard, el proyecto de la Modernidad no fue abandonado, ni olvidado, ni extravió su rumbo. Sino que, por el contrario, éste fue liquidado y esta liquidación

---

<sup>9</sup> Por un lado, la Modernidad debe ser comprendida desde su intención ecuménica y global. Por otro, desde una perspectiva crítica en su equiparación de progreso con el avance tecnológico. La contradicción de su intención, en su relato, de hablar de bienestar de la humanidad y la existencia material de pobreza extrema de millones de humanos que carecen de lo más básico cuando las capacidades tecnológicas posibilitan que ningún ser humano carezca de lo básico para vivir, marca la gran traición a sus promesas. Esto último sumado al hecho de que la tecnología que podría haber sido empleada para mitigar todas las carencias humanas, fuese utilizada para generar tecnología militar que tiene en peligro latente a la especie humana y a la vida en el planeta.

<sup>10</sup> *Ibíd.*

<sup>11</sup> Amparo Vega, “Reflexiones sobre la crítica de los saberes en J. F. Lyotard”, *Ensayos. Historia y teoría del arte*: n° 10 (2007): 103.

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, 37.

está representada tanto por los efectos históricos que el pensamiento moderno originó, como por la lógica y dinámica interna propia que el capitalismo en su dominio sobre la ciencia y la tecnología generó:

Mi argumento es que el proyecto moderno (de realización de la universalidad) no ha sido abandonado ni olvidado, sino destruido, “liquidado”. Hay muchos modos de destrucción, y muchos nombres le sirven como símbolo de ello. “Auschwitz” puede ser tomado como un nombre paradigmático para la “no realización” trágica de la modernidad. Sin embargo, la tecnociencia capitalista sobre los demás candidatos a la final universal de la historia humana es otra manera de destruir el proyecto moderno que, a su vez, simula que ha de realizarlo. La dominación por parte del sujeto sobre los objetos obtenidos por las ciencias y las tecnologías contemporáneas no viene acompañada de una mayor libertad, como tampoco trae aparejado más educación pública o un caudal de riqueza mayor y mejor distribuida. Viene acompañada de una mayor seguridad respecto de los hechos.<sup>14</sup>

Es decir, esta “aniquilación” se debió no a algo extrínseco a sí misma, sino a los mismos efectos de la Modernidad:

La liquidación del ideal moderno, paradójicamente, se originó no por la ausencia de progreso, sino por el mismo desarrollo tecnocientífico, artístico, económico y político que se montó en la idea del progreso. Este desarrollo tecnocientífico posibilitó “el estallido de las guerras totales, los totalitarismos, la brecha creciente entre la riqueza del Norte y la pobreza del Sur, el desempleo y la “nueva pobreza”, la deculturación general con la crisis de la Escuela, es decir, de la transmisión del saber, y el aislamiento del saber, y el aislamiento de las vanguardias artísticas (y actualmente, por un tiempo, el rechazo de ellas).<sup>15</sup>

El saber se convirtió en uno de los principales impulsos de la producción. El saber científico, el saber encumbrado de la Modernidad, se puso al servicio del capital<sup>16</sup>. Se convirtió en una mercancía. Por tanto, su lógica epistemológica se modificó. La necesidad de legitimación, tanto en su producción como en su reproducción,

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Jean-François Lyotard, *La posmodernidad*, 97.

<sup>16</sup> Ejemplo de esto son los principios y motivaciones a partir de las cuales las empresas farmacéuticas producen conocimiento. Las investigaciones científicas médicas están financiadas con el objetivo de generar patentes y productos que, necesariamente, les represente una ganancia económica atentando contra el derecho humano a la salud. Se podría referir las declaraciones de la farmacéutica alemana Bayer en enero de 2014: “Nosotros no desarrollamos este medicamento para el mercado indio, lo hemos desarrollado para los pacientes occidentales que pueden permitirselo”, frente a la intención del gobierno indio de producir su propia versión del medicamento patentado por Bayer como tratamiento contra el cáncer bajando su costo en un 98%. Véase Gabriela Sánchez, “El Gobierno indio planta cara al poder de las farmacéuticas”, *elDiario.es*, Madrid, 24 de enero de 2014, [https://www.eldiario.es/desalambre/medicamento-occidentales-bayer-mensuales-india\\_1\\_5058920.html](https://www.eldiario.es/desalambre/medicamento-occidentales-bayer-mensuales-india_1_5058920.html) (fecha de consulta: 11 de octubre de 2020)

recayó en su pragmática con respecto de las normas que el capitalismo ha dictado. El saber es ahora información que debe ser útil por sus aplicaciones y no por su valor intrínseco<sup>17</sup>.

En consecuencia, la posmodernidad generó un proceso de deslegitimación de los saberes y, seguida a éste, una relegitimación en una clave diferente. Es así como se pregunta Lyotard: “¿Dónde puede residir la legitimación después de los metarrelatos?”<sup>18</sup>.

Con el fin de los metarrelatos, los saberes (toda referencia moral, científica, artística o religiosa) han quedado a la deriva. Así, el saber posmoderno,<sup>19</sup> a diferencia del saber científico, que era la forma más acabada de la modernidad, no requiere de una legitimidad objetiva: “Una ciencia [la posmoderna] que no ha encontrado su legitimidad no es una ciencia auténtica, desciende al rango más bajo, el de la ideología o el de instrumento del poder”<sup>20</sup>.

La forma de legitimación de los saberes en la posmodernidad es a través de las mismas reglas que generan la multiplicidad de “juegos del lenguaje”<sup>21</sup>. Sin embar-

---

<sup>17</sup> Una de las demandas más fuertes e insistentes que hacía la filosofía moderna era sobre el sentido de utilidad y practicidad que debía tener esta misma. Como referencia se puede nombrar a Descartes, quien es uno de los pensadores angulares de la Modernidad: “en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas se podría encontrar una práctica mediante la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan claramente como conocemos diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos de la misma naturaleza, cosa que no sólo es de desear por la invención de una infinidad de artificios que harían que gozásemos sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que en ellas se encuentran, sino, principalmente también, por la conservación de la salud que es indudablemente el primer bien y el fundamento de todos los demás bienes de esta vida”. Véase René Descartes, *Discurso del método* (Madrid: Biblioteca Edef, 1998), 93.

<sup>18</sup> Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, 4.

<sup>19</sup> La posmodernidad se definiría por un tipo de “saber débil”. Es decir, un saber que depende de la concepción valorativa de los conceptos. Su valor y fundamento recaen en la descripción e interpretación. Uno de sus principales medios de conocimiento se encuentra en las tecnologías de la comunicación y de la información. La legitimación de los valores basada en la objetividad se vuelve ilusoria quedando el conflicto entre voluntades de poder. Y es precisamente lo que se buscaría como rescate epistemológico y ontológico no de un escepticismo totalmente relativista, sino de una comprensión de sus implicaciones inherentemente ideológicas. Una de sus herramientas epistemológicas centrales sería la hermenéutica que pone en cuestión las ideas de verdades fuertes. Véase William R. Daros, “El saber y el aprender posmoderno”, *Concorda., Internationale Zeitschrift für Philosophie*: n° 31 (1997): 2-3.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>21</sup> Lyotard recupera de Wittgenstein este concepto. Dice Wittgenstein en sus cuadernos azul y marrón sobre los “juegos del lenguaje”: “Si decimos que pensar es esencialmente operar con signos, la primera cuestión que puede plantearse es: ¿qué son signos? En lugar de dar cualquier tipo de respuesta general a esta pregunta, voy a proponer que observemos atentamente casos particulares en los que hablaríamos de operar con signos. Consideremos un sencillo ejemplo de operar con palabras. Yo le doy a alguien la orden: tráeme seis manzanas de la frutería, y voy a describir un modo de utilizar la orden: las palabras ‘seis manzanas’ están escritas sobre un trozo de papel, se entrega el papel al frutero, el frutero se compara la palabra manzana con las etiquetas de los diferentes estantes. Encuentra que concuerda con una de las etiquetas, cuenta desde uno hasta el número escrito en la tira de papel, y

go, estos “juegos del lenguaje”, que hacen recaer el peso de su legitimidad en el consenso (al generarse en las dinámicas propias de la comunidad de hablantes), se vuelven legitimadores de un *statu quo* conformado por un ejercicio del poder. Así, la única forma de validez y veracidad de los saberes en la posmodernidad está en la forma, arbitrariamente consensuada, de una opinión común. En otras palabras, la legitimación de los saberes en la posmodernidad es directamente “sociopolítica”; no obstante, dicha legitimación no es democrática, y no lo es porque se mueve, en su condición de construcción política, en juegos políticos atravesados por relaciones de poder, en específico, por los intereses mercantilistas.

### **El discurso posmoderno y el relato fetichista de la mercancía**

Habiendo desarrollado la caracterización que propone Lyotard sobre la posmodernidad en su relación con un concepto del tiempo que entra en contradicción con el metarrelato de la modernidad y el progreso, se planteará cómo es que el discurso que genera la posmodernidad tiene que ser entendido en relación con el proceso ideológico que produce el modo de producción capitalista. La hipótesis planteada —que se enuncia nuevamente— es que este discurso posmoderno, que supone como premisa el fin de los “grandes relatos” o “metarrelatos”, es resultado del proceso de fetichización de la mercancía en el grado más alto del desarrollo capitalista en la sociedad posindustrial. Esto último tiene que ver con la construcción de un sistema ideológico que genera una concepción del mundo y de las mercancías desligado de procesos y relaciones sociales productivas materiales. Los “pequeños relatos” de los que habla la posmodernidad, resultan ser relatos monádicos que no permiten establecer relaciones causales y relaciones sociales, así como relaciones histórico-temporales que serían el fundamento material de la producción. Asimismo, los pequeños relatos, al negar los “metarrelatos”, posibilitan el que todo pueda ser entendido, sin mayor complejidad, como una mercancía.

De este modo, los “pequeños relatos” de la posmodernidad comienzan en la construcción del lenguaje constituido por contenidos ideológicos. Así, el lenguaje posmoderno, que justamente es a partir del cual se construyen dichos pequeños relatos, genera las designaciones que posibilitan vestir la realidad en forma de mercancía.

---

por cada número que cuenta, coge un fruto del estante y lo pone en una bolsa. Y aquí tienen ustedes un caso de uso de palabras. En el futuro llamaré su atención una y otra vez sobre lo que denominaré juegos del lenguaje. Son modos de utilizar signos más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario. Juegos del lenguaje son las formas de lenguaje con que un niño comienza a hacer uso de las palabras. El estudio de los juegos del lenguaje es el estudio de las formas primitivas del lenguaje o de los lenguajes primitivos”. Véase Ludwig Wittgenstein, *Los cuadernos azul y marrón* (Madrid: Tecnos, 1976), 44. Es decir, los juegos del lenguaje se refieren al conjunto de reglas establecidas arbitraria y convencionalmente que comparten grupos de hablantes en contexto de comunicación con fines precisos.

No en vano Jean-François Lyotard, en su análisis sobre la condición posmoderna, señala insistentemente que el elemento condicionante que originó la fractura en la creencia de los metarrelatos fue la mercantilización del saber que produjo el capitalismo. De ahí que cuando Lyotard se refiere a que los metarrelatos fueron eliminados por exceso de modernidad, está, primero, enfatizando en la relación intrínseca y causal entre modernidad y capitalismo, y, segundo, señalando que en el capitalismo se ha configurado una ideología que refleja de manera mucho más naturalizada el ocultamiento de las formas de explotación humana que provoca el proceso productivo capitalista. En otras palabras, hace más secreto el “secreto” de la mercancía.

Es en esta línea de ideas que el filósofo francés señala insistentemente que el capitalismo volvió mercancía los saberes de todo tipo y, en especial, el de la ciencia y su consecuencia más pragmática: la tecnología. Así, si los saberes son ya mercancías, se subsumen a las reglas capitalistas, tanto a las de producción como a las de consumo. Entonces, lo que cambia en la posmodernidad no es la base material de la producción, sino el relato que legitima esa forma de producción.

La hipótesis del presente artículo, que a su vez se desprende de la lectura de Lyotard, es que el relato ideológico de la posmodernidad, en la fragmentación de los saberes, refleja el ocultamiento de la lógica de la circulación mercantil capitalista: D-M-D<sup>+</sup>.

El llamado capitalismo posindustrial ya no se encuentra en una fase de, digamos, consolidación. Se encuentra en una fase en la que ya se ha universalizado, regulando así, en mayor o menor medida, todas las relaciones de producción a nivel planetario<sup>22</sup>. Al respecto, es sintomático que, como lo ha anotado Lyotard, el relato posmoderno tenga como impulso determinante el fracaso del proyecto socialista, el cual, en términos del mismo relato, representaba la piedra en el zapato para el capitalismo<sup>23</sup>.

Ahora bien, los “pequeños relatos” que se generan en la posmodernidad, los cuales se legitiman en sí mismos en sus “juegos del lenguaje”, que comienzan y

---

<sup>22</sup> Marx veía que el capitalismo había nacido globalmente: “Esta *expropiación* [de los propios capitalistas] la lleva a cabo el juego de las leyes inmanente de la propia producción capitalista, la centralización de los capitales. Cada capitalista desplaza a otros muchos. Paralelamente con esta centralización del capital o expropiación de muchos capitalistas por unos pocos, se desarrolla en una escala cada vez mayor la forma cooperativa del proceso de trabajo, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación sistemática y organizada de la tierra y la transformación de los medios de trabajo en medios de producción al ser empleados como medios de producción en un trabajo combinado, social. Asimismo, propicia la absorción de todos los países por la red del mercado mundial y, como consecuencia de esto, el carácter internacional del régimen capitalista”. Véase Karl Marx, *El capital*, tomo I (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987), 648.

<sup>23</sup> Habría que señalar que el mercantilismo que produce el capitalismo conlleva un metarrelato. Es así como el mercantilismo se refiere a las relaciones materiales de producción y, por su parte, el metarrelato se refiere a la construcción ideológica que se monta sobre esas relaciones y que puede, o no, ocultarlas, darles un significado diferente o un encubrirlas o describirlas de manera distorsionada. Justamente en esto consiste gran parte del aparato teórico de Marx.

acaban en, relativamente, pequeñas unidades discursivas, connotan solamente la concepción fetichizada de la mercancía. En este entendimiento fetichizado todo se resuelve en el consumo y en el uso. Es decir, el pequeño relato de la posmodernidad solo ofrecería un entendimiento ideológico de la segmentación distorsionada del proceso productivo. La negación al metarrelato es la afirmación de la comprensión teórica y pragmática generada a partir de una imagen de la realidad que se agota en el consumo mismo de la mercancía en un mercado global: el trabajador puede comprar libremente cualquier mercancía para satisfacer una necesidad determinada con el dinero que gana de su trabajo (que realiza independientemente de otros seres humanos). Esto no quiere decir que el metarrelato por sí mismo ofrezca ya la deconstrucción del proceso de fetichización de la mercancía, sino que su negación implica la imposibilidad de hacerlo.

Marx explicaba en el capítulo uno de *El Capital* que, en la concepción fetichizada de la mercancía, ésta se presenta como algo totalmente ajeno a su propio trabajo y a las relaciones sociales de producción que lo median:

[la mercancía] refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores.<sup>24</sup>

Así, el pequeño relato de la posmodernidad es la expresión ideológica más sofisticada del fetiche por la mercancía<sup>25</sup>. La inexistencia de metarrelatos creíbles produce un efecto ideológico que ahonda cada vez más la percepción de disociación entre la mercancía y las relaciones sociales necesarias para su producción.

En el mismo *Capital*, Marx señala que la clase dominante se ve en la necesidad de construir un marco ideológico que embellezca y oculte la explotación, tal como el conformado por las ideas jurídicas liberales de la “igualdad” y la “libertad”:

La esfera de la circulación o del intercambio de mercancías, dentro de cuyos límites se efectúa la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era la *libertad*, la *igualdad*, la *propiedad* y *Bentham*. ¡*Libertad!*, porque el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, de la fuerza de trabajo, sólo están determinados por su *libre voluntad*. Celebran su contrato como personas libres, jurídicamente iguales. El contrato es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión

---

<sup>24</sup> Karl Marx, *El capital*, tomo I/vol. I (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2008), 88.

<sup>25</sup> La insistencia en el concepto de los “pequeños relatos” debe ser entendida en su contraposición con los “grandes relatos” o “metarrelatos”. Como se ha venido insistiendo, los primeros se caracterizarían por ser relatos autoreferentes que comienzan en sí mismos y se terminan en sí mismos. Es decir, la explicación o interpretación de un objeto o de un concepto o de una idea comienza en el mismo objeto, concepto, idea y terminan en el mismo objeto, concepto o idea. Su explicación e interpretación se desliga de sus referentes causales y relacionales más amplios. Son relatos monádicos.

jurídica común. ¡Igualdad! porque sólo se relacionan entre sí en cuanto poseedores de mercancías e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad!, porque cada uno dispone sólo de lo suyo. ¡Bentham!, porque cada uno de los dos se ocupa sólo de sí mismo. El único poder que los reúne y lo pone en relación es de su *egoísmo*, el de su ventaja personal, el de sus intereses privados.<sup>26</sup>

Así que estos marcos ideológicos le permiten al capitalismo su autorreproducción y autolegitimación. Como lo muestra la cita anterior, las ilusiones de “equidad”, de “igualdad” y de “libertad” legitiman cotidianamente su funcionamiento. A nuestro juicio, el problema nodal con respecto de la posmodernidad y sus pequeños relatos es el mismo: una ideología que genera una comprensión monádica de la realidad. Por ejemplo, Marx y Engels señalaban en *La Ideología Alemana* que la forma en que se organiza socialmente la producción de una sociedad genera una imagen o una representación de ésta, es decir, una ideología:

La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad y el comercio materiales de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía aquí como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como a inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a sus procesos de vida directamente físicos.<sup>27</sup>

Así, se puede decir que la ideología capitalista se relaciona directamente con la necesidad de legitimar un orden social, político y económico injusto y desigual. En la posmodernidad, la deslegitimación de los saberes a partir de los grandes relatos, legitima y afirma al propio capitalismo. Afirma al propio capitalismo en la medida en que constata la nominación, la explicación e interpretación de los objetos resultados de un proceso productivo en relatos (concepciones o conceptualizaciones) que los desligan de las relaciones sociales que implican su producción, así como las implicaciones de su materialidad. Los objetos son comprendidos puramente en su ubicuidad, en supermercados, escaparates, tiendas, comerciales, precios, etc.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, 214.

<sup>27</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (Barcelona: Ediciones Pueblo Unido / Ediciones Grijalbo, 1968), 25-26.

La concepción y comprensión de los objetos simplemente como mercancías, en el proceso de fetichización, es posible porque hay una construcción ideológica que sostiene el encubrimiento de las bases materiales y sociales de su producción. De ahí que la reflexión entre esa materialidad y “objetividad” de la mercancía deba ser reflexionada en relación con la ideología que la promueve como fetiche. En este sentido trae a colación la propuesta de Valentín Voloshinov y de Georg Lukács, bajo la cual se señala que cualquier producto ideológico es parte de una realidad natural o social que refleja y refracta la otra realidad que es la que está más allá de la materialidad de la misma realidad natural o social<sup>28</sup>. Así, este reflejo puede ser distorsionado o ser fiel. En este sentido, señala Volóshinov que todo signo ideológico, que es ya de suyo un reflejo de una realidad social, es también materialidad.

Por tanto, la ideología al configurarse a través de signos que tienen su materialidad en las relaciones sociales se codifica a través de su “naturaleza superestructural” y es a partir de ésta que los individuos configuran una noción de realidad. Es decir, se trata de una conciencia de la realidad, la cual es individual, pero a su vez configurada socialmente. Al respecto dice Volóshinov: “La conciencia individual no es el arquitecto de la superestructura ideológica, sino tan sólo el inquilino alojado en el edificio social de los signos ideológicos”<sup>29</sup>. De esta manera, la ideología se configura como una representación de una realidad social, que tiene una base material, formando así un supuesto de esa realidad. De este modo, las relaciones sociales están configuradas y transitadas por ideologías que dan a los signos lingüísticos sus posibilidades de representación. Sin embargo, al representar las relaciones sociales que siempre están en conflicto, el lenguaje, en su cualidad de signo ideológico (representación de una realidad material), es generador tanto de la lucha como de los resultados de los conflictos sociales.

De ahí que el capitalismo haya configurado una ideología dominante que representa cada vez como natural la cosificación del “mundo”. En esta línea de ideas, Lukács argumenta que: “Al igual que el sistema capitalista se produce y se reproduce económicamente a un nivel cada vez más elevado, así en el curso de la evolución del capitalismo, la estructura de la cosificación se clava cada vez más profundamente, más fatal y constitutivamente en la conciencia de los hombres”<sup>30</sup>. El relato ideológico posmoderno, con su “pequeños relatos” —cada uno de estos legitimados en los llamados “juegos del lenguaje”—, es justamente la expresión capitalista más acabada de la cosificación y fetichización del mundo<sup>31</sup>. Dice el mismo autor sobre la cosificación que entraña la mercancía:

---

<sup>28</sup> Valentín Volóshinov, *El Marxismo y la filosofía del lenguaje* (Buenos Aires: Ediciones Godot, 2009), 25.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, 32.

<sup>30</sup> Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Libro, 1970), 120.

<sup>31</sup> Esto se debe a que cada “juego del lenguaje” al establecer sus propias referencias relacionales y dinámicas conceptuales que terminan definiendo sus propios términos, pueden ser erigidos como

Lo que hay que retener, ante todo, de este fenómeno estructural fundamental, es que opone al hombre su propia actividad, su propio trabajo como algo objetivo, independiente de él y que lo domina en virtud de leyes propias, ajenas al hombre. Y esto se produce tanto en el plano objetivo como en el subjetivo. Objetivamente, surge un mundo de cosas acabadas y de relaciones entre las cosas (el mundo de las mercancías y de su movimiento en el mercado), cuyas leyes son conocidas poco a poco por los hombres, pero que, aun en este caso, se oponen a ellos como potencias insuperables que producen por sí mismas todo su efecto. Su conocimiento puede ser utilizado, ciertamente, por el individuo en su provecho, sin que le sea dado, ni siquiera entonces, ejercer por su actividad una influencia modificadora sobre su desarrollo real. Subjetivamente, la actividad del hombre —en una economía mercantil acabada— se objetiva con relación al hombre, se convierte en una mercancía que queda sometida a la objetividad, ajena a los hombres, de las leyes sociales naturales, y debe ejecutar su acción tan independientemente de los hombres como cualquier bien destinado a la satisfacción de las necesidades y convertido en cosa-mercancía.<sup>32</sup>

El señalamiento que hace Lukács adquiere un sentido enorme dentro del significado de la condición (ideología) posmoderna. La cosificación de los saberes, en su calidad mercantil y expresada en los “pequeños relatos”, concreta el ocultamiento extremo de la relación genealógica de su producción y así de la naturaleza del conflicto inherente en las relaciones sociales que forman al capitalismo.

La mercantilización de la vida humana hace aceptable y comprensible su incomprendibilidad a través de una representación ideológica que afirma, falsariamente, a la mercancía como algo satisfactorio mediante el consumo. Para esto, el “pequeño relato” de la posmodernidad sirve a la perfección: afirma que la mercancía comienza y acaba en sí misma por medio de la satisfacción de una necesidad.

## Ética, historia y posmodernidad

Argumentaba Lyotard que el proyecto de la Modernidad terminó trágicamente, se aniquiló, con Auschwitz.<sup>33</sup> Y que, como se ha mostrado, el final del proyecto

---

productos ideológicos arbitrariamente. Esto tiene la implicación de que aquellos “juegos del lenguaje” son susceptibles a ser establecidos sin relación real con los procesos productivos subyacentes que posibilitan y originan los objetos a los cuales se hace referencia con las palabras o conceptos.

<sup>32</sup> Georg Lukács, *Historia y conciencia*, 113-114.

<sup>33</sup> Habría que señalar la tesis de que Auschwitz no es resultado de una extravagancia o una anomalía en la historia del ser humano, sino que más bien es la consecuencia de la instrumentalización plena de la razón moderna en pos del ideal ilustrado. Véase Emmanuel Lévinas, “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”, en *Judaísmo y límites de la modernidad*, editado por Miquel Beltrán, José María Mardones y Manuel Reyes Mate (Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1998); Max Horkheimer, *Crítica de la Razón Instrumental* (Madrid: Editorial Trotta, 2010); Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 2009); Manuel Reyes Mate, *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política* (Madrid: Editorial Trotta, 2003). El filósofo español Alberto Sucasas hace una interesante reflexión sobre los claroscuros de la Modernidad en su relación

moderno traje consigo a la posmodernidad caracterizada por el fin de la creencia en los “grandes relatos”. El fin de los “grandes relatos” cierra sobre sí la posibilidad de una ética, y, por ende, de una justicia histórica. Ésta carece de sentido y legitimidad porque solo es posible darle un contenido material y subjetivo a partir de los “grandes relatos” que han configurado la vejación. El nombre de Auschwitz pierde contenido ético e histórico. Ahora Auschwitz es un destino turístico en el que los turistas se pueden tomar *selfies* sin el menor decoro.

La lectura crítica de la historia solo es posible en donde hay un metarrelato. La autoridad de la víctima que se podría legitimar en los metarrelatos —ya que es en ellos y a partir de ellos que se ha concretado la injusticia y la vejación— pierde toda posibilidad de legitimidad. En la posmodernidad, la autoridad puede ser agenciada por quien sea. En consecuencia, al capitalismo y a sus actores, desde una perspectiva fetichizada y cosificada del tiempo, se les quitan sus responsabilidades respectivas. Aquí ya no hay historia.

Al respecto, Walter Benjamin en su tesis IX de las *Tesis sobre la historia* ofrece una réplica contundente a la posmodernidad y al llamado “fin de la historia”:

Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendida las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irremediamente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que llamamos progreso.<sup>34</sup>

El ángel de la historia es arrastrado por la idea de progreso. Se da cuenta de lo que hay a su paso. Se da cuenta de la catástrofe que ha implicado el progreso, pero no puede detenerse. Tal vez quisiera detenerse, pero es empujado siempre hacia

---

con el *holocausto*. Si bien el autor reconoce que la Modernidad ha estado acompañada por actos bárbaros como es el caso de Auschwitz, la misma ha tenido una contracara que no puede no reconocerse. Véase Alberto Sucasas, “Holocausto y modernidad. Tres tesis críticas”, *Nuestra Memoria*: n° 33 (2010): 21. El autor pugna por una visión crítica de la Modernidad que tenga como uno de los elementos centrales su ambivalencia entre sus posibilidades constructivas y creativas, y sus posibilidades bárbaras y destructivas (que posibilitaron Auschwitz). De manera que la Modernidad no debería ser desechada sin más. Las posibilidades mismas que da a la vida humana siguen siendo enormes y, a su vez, resulta una de las formas más fuertes de contención para la caída en la barbarie. Esto siempre a la luz presente del suceso histórico de Auschwitz como referente de crítica y vigilancia.

<sup>34</sup> Walter Benjamin, “Tesis de filosofía de la historia”, en *Discursos interrumpidos I*, editado por Jesús Aguirre (Buenos Aires: Taurus, 1989), 180.

adelante con la implicación de que seguirán creciendo las víctimas y las ruinas. Dice Reyes Mate que la “paradoja del ángel es que, aunque sus buenos sentimientos le lleven a incrementar el lamento, él seguirá dando la espalda al sufrimiento que deja tras de sí”<sup>35</sup>.

Para Benjamin, la única forma de parar la destrucción y el sufrimiento que implica el progreso es hacer “saltar el continuum de la historia”. Hacerlo saltar (“das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen”) implica un encuentro entre el pasado que está ahí y que grita por su liberación, y el presente que es marginado por la facticidad vencedora. Así, existe un deber de reconocimiento pleno por el pasado —deber de justicia para con los muertos—. El progreso se levanta sobre la ruina, el sufrimiento y la barbarie, de manera que es urgente la fractura del progreso; la fractura del tiempo lineal que soporta este progreso. Urge repensar la historia y el tiempo a partir de las claves de los oprimidos, de las víctimas y los vejados para lograr ya no un *continuum*, sino más bien un *discontinuum*. El deber ético para con las víctimas del progreso y de la concepción teleológica de la historia justifica por sí mismo el relato de la Modernidad. Mientras no haya esa justicia anamnética seguirá imperando la barbarie, ya sea en el relato moderno o en el posmoderno. El problema es que desde la posmodernidad no hay manera de redimir a las víctimas del progreso.

Al final, en los supuestos fundamentales de la posmodernidad se imposibilita absolutamente la existencia de ética para el presente. Al capitalismo la ética le sale sobrando a no ser que sea un discurso ideológico que permita reproducirse. Esta imposibilidad la precisa Zygmunt Bauman:

En el mundo posmoderno, el misterio ya no es un extranjero apenas tolerado que aguarda la orden de deportación. En ese mundo suceden cosas sin que haya una causa que las haga necesarias, y la gente hace cosas que difícilmente pasarían la prueba de un propósito responsable, ya no «digamos» [...] Aprendemos a vivir con acontecimientos y actos que no sólo se han explicado, sino que son —por lo que sabemos sobre lo que sabremos— inexplicables. Algunos diríamos incluso que son estos acontecimiento y actos los que constituyen el duro e inamovible centro de los predicamentos humanos. [...] Aprendemos que no todas las acciones, ni siquiera las más importantes, necesitan una justificación o explicarse como dignas de nuestra estima.<sup>36</sup>

## Conclusiones

Acorde con lo presentado, la posmodernidad se configura como una ideología que es resultado de las dinámicas de mercantilización que genera el capitalismo. La anunciación del fin de los grandes relatos resulta ser una consecuencia de un encu-

---

<sup>35</sup> Manuel Reyes Mate, *Medianoche en la historia. Comentario a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 157.

<sup>36</sup> Zygmunt Bauman, *Ética posmoderna* (Madrid: Siglo XXI Editores, 2009), 21-22.

brimiento ideológico que oculta las relaciones y los procesos materiales de producción que han sido generados por dinámicas históricas y que tienen como elemento central la explotación del trabajo humano. La fetichización de la mercancía produce un ocultamiento de las relaciones sociales y de la materialidad de los procesos productivos, los cuales terminan por generar la ilusión de que la existencia es resultado de procesos que comienzan y acaban en la misma fetichización.

Por ejemplo, las mercancías que se muestran en los aparadores, debido al ya mencionado proceso, son concebidas como objetos aislados de las relaciones sociales a partir de las cuales se producen. Como en el cuento del zapatero que por las noches deja los materiales y las herramientas sobre su mesa de trabajo y que en la mañana encuentra los zapatos hechos, atribuyendo magia a este suceso, así, del mismo modo, se desconocen —y tampoco importa— de dónde salen los productos que se muestran en estantería, aparadores o que se muestran en anuncios publicitarios. El fin de los grandes relatos, como constructos teóricos que posibilitaban la comprensión de la realidad a partir de conceptos e ideas relacionales y causales, imposibilita cualquier comprensión profunda y explicativa, con una dimensión histórica, de la realidad.

Y si bien los grandes relatos por sí mismos develan las condiciones y relaciones causales materiales de su producción, la negación de un metarrelato como tal imposibilita, precisamente, su propia develación. Los “pequeños relatos” lo único que posibilitan son comprensiones que segmentan la realidad en unidades monádicas que están desligadas de procesos históricos de larga temporalidad agotándose en la inmediatez, cosa que forma parte sustancial de la comprensión fetichizada de la realidad. De tal forma que la posmodernidad resulta ser una coartada perfecta para un modo de producción que requiere, para su propia reproducción, que los sujetos comprendan la realidad como un relato ideológico que parte de segmentaciones que comienzan y acaban en sí mismas. Y uno de los efectos más graves de esto es que se imposibilita la existencia de una teórica ética.

## Referencias

### *Fuentes secundarias*

- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. *Crítica de la Razón Instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, 2010.
- Bauman, Zygmunt. *Ética posmoderna*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2009.
- Benjamin, Walter. “Tesis de filosofía de la historia”. En *Discursos interrumpidos I*, editado por Jesús Aguirre. Buenos Aires: Taurus, 1989, 175-191.
- Daros, William R. “El saber y el aprender posmoderno”. *Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*: nº 31 (1997): 69-96.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Madrid: Biblioteca Edaf, 1998.
- Hegel, Friedrich. *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- Horkheimer, Max y Theodor Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, 2010.
- Lévinas, Emmanuel. “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”. En *Judaísmo y límites de la modernidad*, editado por Miquel Beltrán, José María Mardones y Manuel Reyes Mate. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1998, 65-73.
- Lukács, Georg. *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Libro, 1970.
- Lyotard, Jean-François. *La condición posmoderna*. Buenos Aires: Ediciones Cátedra, 1987a.
- \_\_\_\_\_. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1987b.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. *La ideología alemana*. Barcelona: Ediciones Pueblo Unido / Ediciones Grijalbo, 1968.
- Marx, Karl. *El Capital*, tomo I. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- \_\_\_\_\_. *El Capital*, tomo I/vol. I. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2008.
- Reyes Mate, Manuel. *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Medianoche en la historia. Comentario a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- San Agustín. *La ciudad de Dios. Obras de San Agustín Tomo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.
- Sánchez, Gabriela. “El Gobierno indio planta cara al poder de las farmacéuticas”, *elDiario.es*, Madrid, 24 de enero de 2014.

[https://www.eldiario.es/desalambre/medicamento-occidentales-bayer-mensuales-india\\_1\\_5058920.html](https://www.eldiario.es/desalambre/medicamento-occidentales-bayer-mensuales-india_1_5058920.html)

Sucasas, Alberto. “Holocausto y modernidad. Tres tesis críticas”. *Nuestra Memoria*: n° 33 (2010): 15-34.

Vega, Amparo. “Reflexiones sobre la crítica de los saberes en J. F. Lyotard”. *Ensayos. Historia y teoría del arte*: n° 10 (2007): 99-125.

Volóshinov, Valentín. *El Marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2009.

Wittgenstein, Ludwig. *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos, 1976.

## **La experiencia de la hospitalidad y la responsabilidad por el otro como base para construir el deber de acoger a los migrantes**

*The experience of hospitality and responsibility for the other as the basis for building the duty to welcome migrants*

Recibido el 23 de agosto de 2020, aceptado el 27 de septiembre de 2020

Ericbert Tambou Kamgue\*  
Anatole Fogou†

### **Resumen**

El fenómeno migratorio, como el principio de hospitalidad, es tan antiguo como la humanidad. Pero nuestro tiempo parece marcado por una mayor ola migratoria a causa de conflictos regionales e internacionales, hechos marcados por el genio destructivo del hombre, por lo que tenemos derecho a preguntarnos qué destino debe reservarse para el migrante o, más exactamente, en qué principio ético basar su recepción. Nos parecía que la experiencia de la hospitalidad y la concepción levinasiana de la responsabilidad podrían ser una base sobre la que construir un deber de acogida y hospitalidad hacia el migrante que aquí toma la figura del pobre, del extranjero que pide y suplica. Solamente, el problema es el de la inscripción de estos principios en una formulación y traducción jurídica susceptible de convertirlos en un derecho exigible.

---

\* Doctor en Filosofía por la Université de Maroua, Maroua, Región del Extremo Norte, Camerún.

 <https://orcid.org/0000-0002-7641-4002>  ericberttk@outlook.fr

† Doctor en Filosofía por la Université de Yaoundé 1. Profesor del Departamento de Filosofía, Escuela Normal Superior, Université de Maroua, Región del Extremo Norte, Camerún.

 <https://orcid.org/0000-0002-1706-0005>  fogou\_ana@yahoo.fr

**Palabras clave:** hospitalidad, acogida, responsabilidad, alteridad, vulnerabilidad, migrante.

### **Abstract**

The migratory phenomenon, like the principle of hospitality, is as old as humanity. But our time seems marked by a greater wave of migration because of regional and international conflicts, events marked by the destructive genius of man, so that we are entitled to ask what fate should be reserved for the migrant or more exactly on what ethical principle to base their reception. It seemed to us that the experience of hospitality and the Levinasian conception of responsibility could be a base on which to build a duty of welcome and hospitality towards the migrant who here takes the figure of the poor, the stranger who both demands and begs. Only the problem is the inscription of these principles in a legal formulation and a legal translation likely to make it a due law.

**Keywords:** hospitality, welcome, responsibility, otherness, vulnerability, migrant.

### **Introducción**

El fenómeno migratorio es tan antiguo como la humanidad. Su historia se compone de largas procesiones de personas que deambulan por las carreteras buscando asilo seguro o huyendo de la guerra, los desastres naturales y el hambre. Por tanto, la migración parece ser inherente a la condición humana. Nuestro tiempo está marcado por una ola migratoria muy grande debido a conflictos regionales e internacionales, hechos marcados por el genio destructivo del hombre. A estas inestabilidades sociopolíticas también podemos agregar razones económicas. Frente a la intensificación masiva de los flujos migratorios en los últimos tiempos, surgen interrogantes tanto para los países de acogida o destino de los migrantes como para la comunidad humana en su conjunto. ¿Los países de destino deben acoger o rechazar a los migrantes? ¿Cómo concebir esta recepción? ¿Qué teoría ética podría, en un contexto de crecimiento de sentimientos nacionalistas, racistas y xenófobos, justificar la recepción de migrantes? La presencia de migrantes en un país cuestiona éticamente su grado de humanidad. La experiencia de la hospitalidad, la ética de la alteridad de Lévinas y su concepción de la responsabilidad nos parecen una base sobre la cual construir un deber de acogida y hospitalidad hacia el migrante que aquí toma la figura del pobre, del extranjero que pide y mendiga. Así, señala Kakoliris, “la noción de hospitalidad sienta las bases

para una crítica del presente, en un contexto social y político preciso, que refuerza la hostilidad de los países europeos contra los refugiados”<sup>1</sup>.

De hecho, la ley de la hospitalidad se basa en una orden judicial que emana del rostro de otro y que asigna la responsabilidad por el otro. Al llegar a un país, el extranjero hace posible una experiencia de alteridad que se puede vivir de manera positiva (acogida, hospitalidad, preocupación) o negativa (rechazo, expulsión, cierre de fronteras). Sin embargo, ¿la proposición de Lévinas, la responsabilidad asimétrica hacia el otro, el migrante, es suficiente para responder al problema de la recepción? ¿Es posible incluirlo en una formulación legal y traducción que podría convertirlo en derecho? Para responder a esta pregunta, intentaremos primero mostrar que la hospitalidad constituye la experiencia humana fundamental fundadora de la civilización. Estableceremos entonces que el fenómeno migratorio en la época contemporánea ofrece las condiciones adecuadas para la implementación concreta de esta hospitalidad en la medida en que coloca a las personas que se ven obligadas a hacerlo en una situación de fragilidad y vulnerabilidad. De ahí se deducirá que, si el principio levinasiano de responsabilidad por el otro es realmente capaz de servir como levadura ética para una política de hospitalidad, su radicalización impulsada a la manera de Derrida lo convierte, en última instancia, en un imperativo paradójicamente imposible.

### **La hospitalidad como experiencia humana fundamental**

La hospitalidad es tan antigua como el mundo. Es un acto, un evento fundacional que gira en torno al siguiente principio: tú que no conozco, entra y sé bienvenido. Por tanto, se aborda de forma incondicional, y es el espacio donde puede tener lugar este acto de invitación. Según Dufourmantelle<sup>2</sup>, este acto de encuentro y reconocimiento requiere al menos dos personas y un espacio para que se lleve a cabo. Presente en todas las sociedades primitivas, desde las tablillas mesopotámicas, la antigua Grecia, pero también en China e incluso en las culturas orales melanesias, representa una de las leyes fundacionales de toda civilización junto con la de la prohibición del incesto<sup>3</sup>. Así, la hospitalidad se ha mostrado desde el principio como esencial para la supervivencia de la humanidad, al mismo tiempo que asegura la manera del hombre de mostrarse humano hacia los demás, especialmente cuando lo necesitan. De hecho, argumenta Dufourmantelle, “esta ley inmemorial nos recuerda la primera condición exilia de la humanidad. Las primeras sociedades humanas son nómadas; el hombre es un ser desplazado, precario desde el principio. El estilo de vida sedentario y la construcción de la ciudad llegaron más

---

<sup>1</sup> Gerasimos Kakoliris, “René Schérer et Jacques Derrida sur l’hospitalité”, en *Mélanges offerts à René Schérer*, dirigido por Constantin Irodoutou (París: Éditions L’Harmattan, 2015), 191. Traducción de los autores.

<sup>2</sup> Anne Dufourmantelle, “L’hospitalité”, *Études* Vol. 408: n° 4 (2008): 525.

<sup>3</sup> France Quéré, “Une éthique de l’hospitalité”, *Centre Laennec* Vol. 41 (1993): 25-26.

tarde”<sup>4</sup>. Así, la primitiva regla de la hospitalidad es, sin duda, un recordatorio muy concreto, muy imperativo e inmediato de esta primera verdad que quien recibe puede un día encontrarse en la situación contraria y necesitar asilo.

Además, como subraya René Schérer, situada en un contexto etnológico, la hospitalidad adquiere el significado de “hecho social total” para usar el término de Mauss. Aquí, la constitución de la persona es inseparable de la donación y los intercambios o servicios. La economía de la hospitalidad se definió entonces no en términos de beneficios, de intereses, sino de gastos. En este sentido, “lejos de considerar la hospitalidad como un dato particular y contingente, un simple rasgo antropológico o dato histórico, puede tratarse como parte integrante de la hominización. El hombre se ha convertido y se está volviendo tal en la medida en que practica la hospitalidad”<sup>5</sup>. La referencia a un dato antropológico y etnológico permite arrojar luz sobre el trasfondo, el contexto en el que también podemos reflexionar sobre algunos de los aspectos de la hospitalidad contemporánea o, más bien, sobre el significado de la falta de contemporáneos con relación a la hospitalidad. En efecto,

el recurso o la llamada a la hospitalidad va más allá del marco legal estricto, pero tampoco es una cuestión puramente subjetiva en el sentido de arbitrariedad. Manifiesta más bien lo que en términos frecuentemente usados por Félix Guattari se podría llamar un “proceso de subjetivación” correspondiente a este proceso general de hominización.<sup>6</sup>

Pero, ¿por qué se usa la misma palabra para designar tanto el acogedor como lo acogido, que sin embargo tienen dos funciones opuestas? Los historiadores de la lengua francesa señalan que, de entrada, la lengua latina propone *hospe* para designar el acogedor, y *hostis* para lo acogido. Detrás de esta segunda palabra se esconde el deseo de igualar o borrar las diferencias entre acogedor y acogido:

*Hospitalitas* proviene del nombre *hospitalis* sí mismo forjado en *hospes*, “el que recibe al otro”, es un gesto de acogida y alojamiento gratuito. Recordemos que recibiendo el *hostis*, el *hospes* lo pone al mismo nivel que él, le otorga una parte de su poder como “déspota”. En el origen de toda esta familia de palabras, un verbo, *hostire*, igualar. La noción es fundamental. La hospitalidad es un gesto de compensación, de igualdad, de protección, en un mundo donde el extranjero originalmente no tiene lugar. Por tanto, no puede haber ningún gesto de hospitalidad, en el sentido etimológico del término, sin desigualdad de lugar y de estatus entre los dos tipos de anfitriones: uno está dentro, dueño del lugar, sedentario, es el que recibe, el otro viene de afuera, está de paso, es recibido. La

---

<sup>4</sup> Anne Dufourmantelle, “L’hospitalité”, 525.

<sup>5</sup> René Schérer, “Cosmopolitisme et hospitalité”, *Communications* Vol. 65 (1997): 60. Traducción de los autores.

<sup>6</sup> *Ibid.*, traducción de los autores.

Invitación, la acogida, la caridad, la solidaridad, parecen formas vecinas y derivadas de una forma inicial de hospitalidad.<sup>7</sup>

Es decir que la hospitalidad permite superar una desigualdad fundamental, acoger a un extraño en peligro, debilitado, ansioso, a veces exigente, amenazado, a menudo agresivo, pero vulnerable, para protegerlo de la sospecha generalizada.

Ahora *hostis* ha pasado a designar al enemigo, ya que, en francés, la hostilidad que designa la guerra latente, la agresividad se deriva de *hostis*. ¿Cómo entenderlo? Según Montandon, la hospitalidad es de hecho el fruto de una intrusión que otorga a un extraño el privilegio de irrumpir y perturbar el curso de la vida de su anfitrión: “El gesto de hospitalidad es, ante todo, para apartar la hostilidad latente de cualquier acto de hospitalidad, porque el anfitrión, el extranjero, aparece a menudo como un reservorio de hostilidad: que sea pobre, marginal, errante, sin hogar, el loco o el vagabundo, alberga una amenaza”<sup>8</sup>. El *hostis*, el anfitrión, sigue siendo, por tanto, potencialmente un enemigo. Con esta visión, Derrida había inventado el neologismo *hosti-pitalite* para matizar esta fantasía del extraño que viene a despojarte de tu propia casa, que te seduce y te quita la propiedad. Por eso articuló la cuestión de la hospitalidad incondicional a la del parricidio: el padre es el huésped de la casa; el extranjero, desde el momento en que se le abre la puerta, tiene todos los derechos, incluso para tomar el lugar del dueño de la casa<sup>9</sup>. Sin embargo, debemos ser capaces de darle la bienvenida tal como es, superar el miedo que le es inherente. No negar la violencia, sino “tomar conciencia de ella para evitar que estalle violentamente o nos protejamos de ella evitando el camino de la eculización propia de la verdadera hospitalidad”<sup>10</sup>.

Debido a que el acogido puede ser difícil de soportar e incluso puede ignorar las reglas de la convivencia, las sociedades tendrán que instituir leyes de hospitalidad que varían según la cultura. Así, la sociedad occidental, basada en la economía, el intercambio, se esforzará por organizar estas reglas. ¿Qué mínimo se le pedirá a un mendigo, a un refugiado, a un herido? ¿A quién le abriremos la puerta y según qué escenario? ¿Cómo el que acoge al extranjero podrá garantizarse y protegerse de la posible violencia del recién llegado?

Pero, como señala Montandon,

---

<sup>7</sup> Marie-Claire Grassi, “Hospitalité”, en *Le livre de l’hospitalité. Accueil de l’étranger dans l’histoire et les cultures*, dirigido por Alain Mantondon (París: Éditions Bayard, 2004), 21. Traducción de los autores.

<sup>8</sup> Alain Montandon, “Miroirs de l’hospitalité”, en *Le livre de l’hospitalité. Accueil de l’étranger dans l’histoire et les cultures*, dirigido por Alain Montandon (París: Éditions Bayard, 2004), 10. Traducción de los autores.

<sup>9</sup> Anne Dufourmantelle, “L’hospitalité”, 526.

<sup>10</sup> Patrick Verspieren, “L’hospitalité au cœur de l’éthique du soin”, *Centre Laennec* Vol. 54: n° 4 (2006): 40. Traducción de los autores.

La hospitalidad, en la esencia misma de su funcionamiento, consiste en mantener al extranjero como tal, es decir, preservar la distancia. Así es con respeto. El respeto, que implica consideración, mantiene al otro a distancia para preservarlo en su identidad, su originalidad, su singularidad, su especificidad. La primera vocación de la hospitalidad no es la integración que, en cierto sentido, es la apropiación del otro para transformarlo en el mismo. Integrar, es someter al otro a mi ley [...], ejercer, en cierto modo, la violencia. La hospitalidad se distingue de este tipo de acogida inclusiva por el respeto a la alteridad como tal, sin la voluntad de lo que es sumisión a mi propia ley. La hospitalidad termina donde comienza la integración. Entonces la hospitalidad está entre dos límites: el rechazo y la absorción.<sup>11</sup>

Este entremedio constituye un espacio concebido como obra común, como lugar de intercambio, lugar de circulación, como punto de paso y, sobre todo, de reconocimiento recíproco de la alteridad, sobre todo porque la violencia es a menudo el resultado de una ausencia de reconocimiento. De hecho, como dice Dufourmantelle, es solo en el encuentro y el reconocimiento del otro, en la medida en que él me preexiste, que se revela la posibilidad de la verdadera hospitalidad, de la hospitalidad como alegría... Este otro que es el agente de la mayor violencia, el que puede, si quiere, matarme, destruirme, alienarme, ¿cómo puedo acogerlo sin reservas? La capacidad de trascendencia de la hospitalidad (ni religiosa ni solo política) sería este vertiginoso punto de encuentro en nosotros mismos con el otro.

### **La migración como lugar de implementación de la hospitalidad**

Los fenómenos migratorios son muy antiguos en las sociedades humanas, lo que justifica que la hospitalidad esté en la base de los encuentros humanos. Está en el pie de la mezcla de pueblos y civilizaciones, pero al mismo tiempo y, casi consustancialmente, cristaliza preocupaciones y desafíos tanto para el migrante como para aquellos en el país de acogida o tránsito. Entonces, ¿quién es el migrante?

Por su etimología, la migración proviene de *migratio*, que significa desplazamiento más o menos permanente de un lugar de residencia. De *migratio*, tenemos el verbo *emigrare*, salir lejos de su pueblo. Así, el fenómeno migratorio se entiende como el desplazamiento de residencia de un individuo, una población o un grupo de un entorno socioespacial a otro donde los seres humanos reproducen, producen e intercambian los elementos materiales y simbólicos necesarios para la satisfacción de sus necesidades vitales. En la definición de migración, la palabra desplazamiento se presenta como el punto central. Moverse significa ir del punto A al punto B. Este fenómeno de la movilidad es la condición misma de la migración. Cuando hablamos de migración, nos referimos a este fenómeno de movilidad. Sin embargo, subraya Ruiz Utrilla, si el desplazamiento es la condición para poder

---

<sup>11</sup> Alain Montandon, "Miroirs de l'hospitalité", 10. Traducción de los autores.

hablar de migración, no se trata simplemente de aludir a un desplazamiento físico, sino que “de manera esencial es un ser-fuera de su lugar original. Ésta es la razón por la cual la condición para hablar de migración es vivir fuera del lugar de origen”<sup>12</sup>. La migración se refiere a dos verbos: moverse y habitar. Nos trasladamos de nuestro lugar de origen para vivir lejos. De esta forma, el migrante, por trasladarse a un territorio extranjero en el que quiere vivir, también es extranjero allí, sobre todo porque viene de otro lugar y no conoce el lugar que lo acoge.

La migración puede ser voluntaria o forzada. Por migración voluntaria entendemos el desplazamiento por motivos como el matrimonio o la reunificación familiar, problemas de salud, estudios e investigaciones o incluso por motivos laborales. La migración forzada, en cambio, se refiere al exilio político, huida de conflictos y guerras o sectores ecológicos degradados que ponen en peligro la vida, la libertad y los medios de vida de las personas. Éste sigue siendo un tema políticamente delicado en un gran número de países. También se distingue entre migración regular, cuando el desplazamiento se realiza en estricto cumplimiento de las leyes y reglamentos del país de acogida, e irregular, cuando se realiza en violación de estas leyes. Si viviéramos en un mundo donde la libre movilidad fuera una realidad, sería difícil hablar de migración irregular; abrir fronteras sería la forma más fácil de eliminarlo. Pero las consideraciones políticas están impidiendo que los gobiernos adopten esta medida para remediar la situación. La irregularidad en la migración es el resultado de leyes y regulaciones migratorias y rígidos controles fronterizos estatales.

La probabilidad de ser un migrante irregular varía en función de criterios como el país de origen, la condición social, el capital humano, el género y la edad. Los nacionales de países desarrollados con un pasaporte universalmente reconocido y un capital humano considerable, es decir, calificaciones educativas y profesionales, tienen una probabilidad muy baja de migración irregular, ya que son bienvenidos en los países de destino. Quienes pertenecen a la clase media en países pobres y tienen un buen capital humano también pueden migrar de manera regular. Las personas afectadas por múltiples formas de vulnerabilidad tienen una alta probabilidad de verse cerradas las puertas de entrada de lo que consideran como su El Dorado.

Las motivaciones para la migración pueden ser múltiples. La búsqueda de trabajo, bienestar y una vida mejor son, sin duda, las principales causas de la movilidad de las personas. El flujo migratorio que observamos se debe a la existencia de varios factores que son singulares o acumulativos. Situaciones como el predominio del capitalismo salvaje, la falta de empleo y la naturaleza flexible del trabajo, así como la inestabilidad sociopolítica obligan a millones de personas a

---

<sup>12</sup> Arturo Ruiz Utrilla, “El fenómeno de la migración desde el sentido de la extranjería”, *Espacio I+D. Innovación más Desarrollo* Vol. 5: n° 10 (2006): 84.

desplazarse constantemente en busca de las mejores condiciones de vida. De forma que las personas migran con la esperanza de tener una vida mejor que la que les ofrece su país de origen. Desde este punto de vista, podemos decir que la migración es una apuesta por el valor y la ley fundamental de la hospitalidad. En efecto, para que la migración sea posible, es necesario suscribir la idea del libre movimiento de personas, del movimiento permanente de hombres en el espacio y el tiempo, para hacer efectiva la recepción del otro como miembro de la sociedad o comunidad humana. De hecho, la hospitalidad solo existe porque las personas se mueven, se encuentran y se separan. Mantiene y hace posible esta capacidad de los individuos para moverse, encontrarse y separarse.

### **Migración, vulnerabilidad y alteridad**

Cuando llega a otro lugar, el migrante es el *otro*: diferente pero también similar a todos. Es diferente por su vulnerabilidad, su extrañeza. Pero es similar a otros en su humanidad común. Porque a pesar de la precariedad de su existencia, el migrante sigue siendo un ser vivo dotado de una dignidad inalienable. Su vulnerabilidad se puede ubicar en varios niveles. Primero, podemos hablar de vulnerabilidad socioeconómica. Cuando los migrantes abandonan su país, experimentan una sensación de pérdida de los lazos significativos en torno a los cuales se estructuraban sus vidas; a esto se suma la pérdida de los signos y símbolos familiares con los cuales se identificaban. Por tanto, hay importantes intercambios en la rutina de la vida diaria. En general, quienes eligen el camino del exilio provienen mayoritariamente de países pobres. Las brechas de ingresos entre diferentes países son una de las principales causas de la migración. Por tanto, su matriz principal es la vulnerabilidad económica.

En segundo lugar, podemos hablar de una vulnerabilidad de seguridad. Se refiere a la situación de quienes, por conflictos de diversa índole, se ven obligados —para escapar de una muerte segura y brutal— a abandonar su país para ir a otro donde se encuentra “buena vida” y donde los ruidos de las armas son solo un producto de la imaginación. Este tipo de fragilidad se parece a la vulnerabilidad de la identidad, que se refiere a la violación de los derechos humanos y de los pueblos, la falta de libertad, la persecución de minorías religiosas y étnicas o, en general, la opresión política. Estas diferentes expresiones de vulnerabilidad no están tan separadas. Aparecen en el migrante, para usar la expresión de Lévinas, a través de su rostro. Como dice Prairat, “la filosofía levinasiana es una filosofía del encuentro, en la que el otro se revela como un rostro. Concepto central en el pensamiento levinasiano, el rostro nos devuelve a la pura contingencia del otro, a su debilidad y miseria”<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Eric Prairat, “La responsabilité”, *Le Télémarque* Vol. 2: n° 42 (2012): 23. Traducción de los autores.

De hecho, para hablar de vulnerabilidad, Lévinas utiliza la metáfora del rostro. El rostro habla; es la voz y su percepción se convierte así en modelo del encuentro con los demás. La relación con el otro es una relación ética porque “la relación con el rostro es ética desde el principio”<sup>14</sup>. El rostro representa la humanidad en Lévinas; una humanidad que, vista de frente, se presenta frágil, expuesta y amenazada. La vulnerabilidad no es solo característica del otro, de su alteridad, sino que es específica de la condición humana. Sin embargo, si bien todos los hombres son igualmente vulnerables, eso no significa que sean iguales en vulnerabilidad. Esto puede ser desigual o asimétrico entre hombres. Algunas personas son vulnerables debido al hambre, la pobreza, la falta de medicamentos, mientras que otras tienen seguro social. Algunos viven en un país bien organizado donde se protegen los derechos, se respeta su identidad, el medio ambiente es seguro y rico; otros —por falta de funciones básicas que les aseguren una vida humanamente digna— se ven obligados a dejar su país de origen, arriesgando su vida.

Así, si la vulnerabilidad es común a todos los hombres, no obstante, sigue siendo desigual; el migrante, por su vulnerabilidad económica, sociopolítica, identidad, de salud, etc. es más vulnerable que los nacionales de los países de destino. Es la razón por la cual hablamos de vulnerabilidad asimétrica. El otro, el migrante, con su rostro vulnerable, desafía al sujeto —país de destino— por su vida, su hambre, su miseria, por las carencias que lo hacen vulnerable porque puede remediarlo: “Otro me llama, me ordena que lo proteja, llama por preocupación. No es la fuerza ni el poder, sino la vulnerabilidad del otro que me obliga”<sup>15</sup> y me asigna la responsabilidad.

Lévinas asocia tres figuras a la vulnerabilidad del rostro: el *extranjero*, la *viuda* y el *huérfano*<sup>16</sup>. Podríamos agregar al migrante. En su desnudez, “el rostro presenta la miseria del pobre y del extranjero”<sup>17</sup>, pero también la del migrante. En la ética levinasiana, éstos representan la vulnerabilidad de quienes han sido excluidos de relaciones sociales significativas como la comunidad de afiliación cultural: permanecen sin identidad, expuestos a amenazas y muerte: es el caso del migrante, del extranjero y del pobre en el territorio de acogida: indefenso como la viuda y el huérfano.

Así, el rostro del migrante nos habla; habla con el país de destino; habla a toda la comunidad humana. El cara a cara con el rostro constituye la primera relación con los demás que abre, según Lévinas, la humanidad: “La epifanía del rostro

---

<sup>14</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo* (París: Éditions Fayard, 1982), 91. Traducción de los autores.

<sup>15</sup> Eric Prairat, “La responsabilité”, 25. Traducción de los autores.

<sup>16</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, cuarta edición (La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1974), 50.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 188. Traducción de los autores.

como rostro abre la humanidad”<sup>18</sup>. No se trata de escuchar, y menos de ver, porque el acceso al rostro no es del orden de la fenomenología sino de la ética. Este desafío es “sobre todo una interpelación ética”<sup>19</sup>. Está hecho de la desnudez de su rostro, su miseria. La mera presencia de migrantes en las costas italianas de Lampedusa o Sicilia, en los enclaves de Ceuta y Melilla en España, es ya una “orden para responder”<sup>20</sup> a su llamado porque “hay una pobreza esencial en el rostro; la prueba es que intentamos ocultar esta pobreza dándonos poses, una actitud”<sup>21</sup>.

“No matarás” es el primer discurso del rostro: es una expresión de la desnudez y la vulnerabilidad del otro hombre: “El rostro, por tanto, significa la prohibición del asesinato y el ‘texto’ que dice esta prohibición se puede leer en el rostro del otro”<sup>22</sup>, del migrante. Mucho más que una palabra, un discurso, es una orden, un mandamiento que nos dirige el rostro del migrante, “como si un maestro [nos] hablaba”<sup>23</sup>. El “No matarás” que expresa el rostro puede entenderse de manera directa como la prohibición de matar, de quitar la vida a otros; pues el asesinato es “la negación total” de la humanidad del otro. Pero también se puede entender como la prohibición de dejar morir al migrante que ha desafiado todos los peligros de un mar hostil y se ha encontrado en las costas de cualquier país. Así, para los que han tomado una embarcación improvisada rumbo a las costas europeas, el “No matarás” del rostro puede referirse a “no dejes que me trague el mar”, “no me prohíbas el acceso a tus costas y a tu territorio”. La presencia masiva de migrantes en diferentes países escapa a todo entendimiento. Cuestiona el sentido de nuestra humanidad, de nuestra convivencia. Vivir éticamente es estar abierto a la cuestión ética que nos asigna el rostro del migrante: “Entonces, vivir éticamente es vivir sin apartarse de encontrarse con el rostro”<sup>24</sup>. Para este autor, esto supone por parte del sujeto —que, en el caso de la migración, es el país acogedor de los migrantes y sus nacionales— una forma de ser, de dejarse afectar por la miseria y vulnerabilidad de otro. Esta forma de ser también podría entenderse como apertura a lo desconocido, al extranjero y a lo incognoscible.

En efecto, la relación ética a la que nos asigna el rostro es una “relación des-inter-esada”<sup>25</sup>, es decir, una salida de uno mismo, del individualismo posesivo y auto-posesivo, excluyendo la alteridad, y que se define por expresiones como “nuestro país”, “nuestras tierras”, “nuestros trabajos”, “nuestra riqueza”, “nuestros

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, traducción de los autores.

<sup>19</sup> Lazare Benaroyo, “Le visage au-delà de l’apparence. Levinas et l’autre rive de l’éthique”, *Lo Sguardo. Rivista di filosofia*: n° 20 (2016): 218. Traducción de los autores.

<sup>20</sup> Emmanuel Lévinas, *Humanisme de l’autre homme* (Montpellier: Éditions Fata Morgana, 1972), 53. Traducción de los autores.

<sup>21</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 90. Traducción de los autores.

<sup>22</sup> Lazare Benaroyo, “Le visage au-delà de l’apparence”, 221. Traducción de los autores.

<sup>23</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 93. Traducción de los autores.

<sup>24</sup> Lazare Benaroyo, “Le visage au-delà de l’apparence”, 220. Traducción de los autores.

<sup>25</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 51. Traducción de los autores.

valores”, “nuestros derechos”, “nuestras leyes”, etc. Estas expresiones forman cada vez más las raíces modernas de la discriminación social, el racismo y la xenofobia en países que enfrentan flujos migratorios y a menudo justifican políticas de deportación. De hecho, regularmente se percibe al migrante como un peligro: el enemigo, el terrorista, el que viene a robarnos nuestros trabajos, nuestra riqueza, etc. Su presencia se ve negativamente como una expresión de identidad, destrucción económica y social. Ante las demandas de autonomía, el individualismo y las reacciones de rechazo de los migrantes y extranjeros, Mylène Botbol-Baum subraya que, para que se nos considere un sujeto ético, debemos ir más allá de nuestra autonomía y de nuestro individualismo porque “la fractura de mi autonomía es mi nacimiento como sujeto ético”<sup>26</sup>. Comprender la miseria, el hambre y la angustia del migrante “establece la proximidad misma del Otro”<sup>27</sup>.

La ética de la alteridad levinasiana rompe entonces con el egoísmo de la conciencia de los países de destino de los migrantes, impidiendo así que la razón se transforme en violencia, definida por Lévinas “como la incapacidad de dejar espacio al otro. En definitiva, el encuentro con el rostro en cierto modo obliga al sujeto a una desnudez de su conciencia, a una apertura a su propia vulnerabilidad, que hace de la pasividad no lo contrario de la acción libre y autónoma, sino el espacio de acoger al otro, es decir, lo que es incognoscible —en sí”<sup>28</sup>.

Esta ética cambia nuestra percepción del extranjero, enfatizando su vulnerabilidad. Al presentarse como un rostro, el migrante nos desafía en un encuentro cara a cara capaz de cuestionar la autoridad de los países de acogida. Nos afecta su miseria, su angustia, su vulnerabilidad, su hambre, su grito de desesperación. Esta presencia “desafiante”, que no podemos evitar, abre un espacio ético entre el migrante y el país de destino o tránsito que lo coloca en condiciones de tener que darle respuesta. La persona detenida está en un cargo de responsabilidad: de hecho, frente a quienes desembarcan en nuestras costas o están en nuestras fronteras, nuestra responsabilidad está llamada. Acoger el rostro es sinónimo de responsabilidad, que traduce “el hecho original de la fraternidad. [...] El estatus mismo de lo humano implica la fraternidad y la idea de la raza humana”<sup>29</sup>. Así, frente al rostro del migrante, frente a su llamado “[ser] responsable sería poder responder a la pregunta anónima ‘¿Dónde estás?’ con ‘¡Aquí estoy!’”<sup>30</sup>. Responsabilizarse es escuchar y responder a la miseria y clamar por justicia del

---

<sup>26</sup> Mylène Botbol-Baum, “Après vous Monsieur”, en *La responsabilité. La condition de notre humanité*, editado por Monette Vacquin (París: Éditions Autrement, 2002), 54. Traducción de los autores.

<sup>27</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, 174. Traducción de los autores.

<sup>28</sup> Lazare Benaroyo, “Le visage au-delà de l’apparence”, 220. Traducción de los autores.

<sup>29</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, 189. Traducción de los autores.

<sup>30</sup> Lazare Benaroyo, “Le visage au-delà de l’apparence”, 220. Traducción de los autores.

otro. “Decir: aquí estoy. Hacer algo por otro. Dar. Ser espíritu humano, esto es”<sup>31</sup> la responsabilidad.

## De la responsabilidad por el otro al imperativo categórico de la hospitalidad

La hospitalidad apela a nuestra responsabilidad como seres humanos y nos hace humanos hacia los demás. Sin embargo ¿cómo lograrla? Sobre todo, porque, como señaló Derrida,

La experiencia de la hospitalidad pura, si existe (de lo que no estoy seguro, pero es un punto de referencia indispensable), debe partir de la *nada*. No debemos presuponer *nada* conocido o determinable; no se impone ningún contrato para que sea posible el puro hecho de acoger al otro. Entonces la *nada* no es necesariamente un límite. Y, sin embargo, hay una experiencia que a menudo se siente tan negativa, como la pobreza, la indigencia, y a menudo lo es, de hecho. Pero es solo en la medida en que partamos de la *nada* que el evento inventivo o poético de la hospitalidad tiene alguna posibilidad de ocurrir. Entonces, ¿cómo ubica esto en la categoría de responsabilidad?<sup>32</sup>

Según Lévinas, cuando el otro viene a mí en el cara a cara, me afecta irreparablemente su rostro antes de que pueda siquiera elegir otra actitud o comportamiento. Me compromete “a la fraternidad humana” y “se me impone sin que pueda quedarme sordo a su llamada, ni olvidarlo, es decir, sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria”<sup>33</sup>, de su hambre, de su sed, de su pobreza, de su angustia, de su miseria. No se trata de mirar u observar, sino de actuar, de tomar acciones concretas para responder a esta llamada “porque el rostro me recuerda mis obligaciones y me juzga”<sup>34</sup>. El migrante se presenta tanto al país de destino como al de tránsito como extranjero, sin oponerse a él como si fuera un enemigo o un obstáculo. La posición de estos países es entonces “para poder responder a esta miseria esencial del otro, para encontrar recursos”<sup>35</sup> de todo tipo para que la respuesta sea proporcional al llamado. El rostro nos desafía, nos asigna responsabilidades. Uno no puede evitar responder a la miseria, al sufrimiento del otro. Cruzar los brazos y no hacer nada, cubrirse la cara o permanecer en el anonimato es irresponsabilidad; también se está sumergiendo en la filosofía de la indiferencia, del abandono. El rostro del otro, el migrante, que es la vulnerabilidad, me preocupa. El primer discurso del rostro, como señalamos anteriormente, es el

---

<sup>31</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 104. Traducción de los autores.

<sup>32</sup> Jacques Derrida, “Responsabilité et hospitalité”, en *Manifeste pour l'hospitalité: autour de Jacques Derrida*, dirigido por Mohammed Seffahi (Paris: Éditions Parole d'aube, 1999), 112. Traducción de los autores.

<sup>33</sup> Emmanuel Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, 52-53. Traducción de los autores.

<sup>34</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, 190. Traducción de los autores.

<sup>35</sup> *Ibid.*, traducción de los autores.

“No matarás”: “No matarás [...] pero también da la bienvenida al extranjero”<sup>36</sup>. En la responsabilidad levinasiana, se plantea la primacía de los demás y su desafío. El *otro* aparece no como una amenaza o una voluntad que potencialmente frustraría mis proyectos y mis intenciones, sino como un ser caracterizado por su vulnerabilidad que, más allá de la llamada de su rostro, es la base de mi libertad.

Antes de ser una responsabilidad ante la ley, Dios, la responsabilidad levinasiana es una responsabilidad *por el otro*. Lévinas habla de la responsabilidad por el otro “como responsabilidad de lo que no estoy haciendo, o incluso no me concierne, o que precisamente me concierne, es abordado por mí como rostro”<sup>37</sup>. Frente al flujo migratorio, no podemos quedarnos de brazos cruzados con el pretexto de que no se ha pedido a la gente que tome el desierto o la ruta del mar para encontrarse en nuestro país. O porque no somos responsables de la inestabilidad sociopolítica de su país y de su pobreza y por eso deben quedarse en casa y no venir a hacernos daño. La responsabilidad por el otro es responder por los demás, responder por lo frágil, por lo que se considera vulnerable. Los migrantes están presentes en nuestro territorio, en nuestras fronteras, en nuestras costas, incluso antes de que pretendamos desarrollar estrategias para reaccionar y responder al flujo migratorio. Una vez presentes en nuestra tierra, en nuestro espacio, no podemos evitar ser desafiados por su miseria y vulnerabilidad. Su presencia viva y desafiante nos obliga a responder, a ser responsables: “En cuanto el otro me mira, soy responsable de él, sin siquiera tener que responsabilizarme de él; su responsabilidad recae en mí. Es una responsabilidad que va más allá de lo que hago. Por lo general, somos responsables de lo que hacemos. [...] La responsabilidad es inicialmente por el otro. Eso significa que soy responsable de su propia responsabilidad”<sup>38</sup>.

Esta responsabilidad por el otro es asimétrica. Soy responsable del otro, el migrante, sin esperar nada en cambio. Que el otro sea responsable ante mí es asunto suyo, nos dice Lévinas: “En este sentido, soy responsable del otro sin esperar lo recíproco, aunque me cueste la vida. Lo contrario es asunto suyo. Es precisamente en la medida en que la relación entre el otro y yo no es recíproca, que estoy sometido a él; soy ‘sujeto’ principalmente en este sentido”<sup>39</sup>.

El otro se presenta en su miseria; lo primero con lo que me enfrento es responder a esta vulnerabilidad. Los migrantes desafían a los países de acogida y tránsito, que se encuentran en una situación económica y sociopolítica estable, debido a su total vulnerabilidad. Pueden detenerse y hacerlos retroceder o pueden darles la bienvenida, ofrecerles hospitalidad, cosas que los migrantes no pueden hacerles. Sin embargo, esto no significa que el otro, el migrante, no sea responsable de los demás.

---

<sup>36</sup> Jean François Rey, *Levinas. Le passeur de justice* (París: Michalon Editeur, 1997), 31. Traducción de los autores.

<sup>37</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 101-102. Traducción de los autores.

<sup>38</sup> *Ibid.*, traducción de los autores.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 105. Traducción de los autores.

La responsabilidad por el otro también es una responsabilidad inevitable. Es “la que exclusivamente es mía y que, humanamente, no puedo rechazar”<sup>40</sup>. No dar respuesta a la llamada del rostro ya es una forma de respuesta. Es el caso de la huida, la indiferencia, el desprecio, las respuestas autoengañosas como la asimilación de los migrantes al terrorismo —que muy a menudo se toman para despejar la conciencia y justificar su rechazo— no son ni más ni menos que irresponsabilidad: “El vínculo con el otro solo se forma como una responsabilidad, si esta, además, se acepta o se rechaza, si sabemos o no asumirlo, si podemos o no hacer algo concreto por el otro”<sup>41</sup>.

En la epifanía del rostro, el sujeto es un anfitrión y un rehén. Así, los países de recepción o tránsito de migrantes son al mismo tiempo anfitriones y rehenes del otro. Son rehenes porque siempre se encuentran ya elegidos por los migrantes. En ese momento hablaríamos de responsabilidad de rehenes. Su identidad dependerá aquí de “la imposibilidad de eludir la responsabilidad, hacerse cargo del otro”<sup>42</sup>. No se eligieron a sí mismos como tales. Están en condición de rehenes, condición en la que puede haber piedad, compasión, perdón y cercanía al mundo. La condición de rehén es la condición misma de toda solidaridad: “La condición de rehén, [...] indica, al igual que la elección, que soy yo a partir del yo que el otro significa para mí”<sup>43</sup>. Asimismo, para Lévinas “Ser uno mismo, de otra manera que ser, perder interés es cargar con la miseria y la quiebra del otro y hasta con la responsabilidad que el otro pueda tener por mí; ser uno mismo —condición de rehén— es siempre tener un grado más de responsabilidad, responsabilidad por la responsabilidad del otro”<sup>44</sup>.

La responsabilidad por el otro, el migrante, es finalmente una responsabilidad ilimitada. La deuda con el migrante nunca se paga; crece en la medida en que se paga: “cuanto más justo soy, más responsable soy; nunca nos rendimos con el otro”<sup>45</sup>, el migrante. Esta responsabilidad ilimitada podría ser hasta cierto punto similar a la deuda histórica (económica, política, moral) de Occidente con África o de Estados Unidos con Oriente Medio. Una deuda no cuantificable, contraída por la violencia colonial y neocolonial, la explotación del suelo y el subsuelo...

La triple dimensión de la responsabilidad levinasiana —a saber, ilimitada, asimétrica e inevitable— se refleja en la acogida del migrante y en la hospitalidad que se le brindará. La hospitalidad con Lévinas es “el lugar ofrecido al extranjero”<sup>46</sup>; traduce y reproduce dos expresiones, la atención y la acogida. Al

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 108. Traducción de los autores.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 105. Traducción de los autores.

<sup>42</sup> Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1974), 29. Traducción de los autores.

<sup>43</sup> Jean-Luc Marion, “La substitution et la sollicitude. Comment Levinas reprit Heidegger”, *Pardès* Vol. 1: n° 42 (2007): 137. Traducción de los autores.

<sup>44</sup> Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être*, 185-186. Traducción de los autores.

<sup>45</sup> Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, 111. Traducción de los autores.

<sup>46</sup> Jacques Derrida y Anne Dufourmantelle, *De l'hospitalité: Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre* (París: Éditions Calmann-Lévy, 1997), 124. Traducción de los autores.

comentar sobre Lévinas, Derrida señala que hay delitos que se plantean a diario contra la hospitalidad como la deportación, encarcelamiento, detención en fronteras a través de campamentos de migrantes y cierre de fronteras a migrantes y extranjeros. Cada vez más, algunos Estados están estableciendo leyes y regulaciones que se presentan como obstáculos para la migración y la recepción de migrantes. Ahora bien, “que un pueblo, como pueblo, ‘acepte a los que vienen a instalarse en su casa, por extranjeros que sean’, es la apuesta de un compromiso popular y público, una *res publica* política que no se puede reducir a una ‘tolerancia’, a menos que esta tolerancia en sí misma requiera la afirmación de un ‘amor’ sin medida”<sup>47</sup>.

Este deber de hospitalidad “abre el acceso a la humanidad del humano en general”<sup>48</sup>. Derrida habla incluso de un imperativo categórico de hospitalidad para significar este requisito absoluto de hospitalidad que manda abrir mi hogar y ofrecerlo al extraño desconocido, anónimo, como si fuera su dueño: que le dejo llegar y ocuparme en este lugar que le ofrezco sin pedirle reciprocidad ni siquiera su nombre, porque la ley de la hospitalidad manda romper con la hospitalidad de la ley.

Es, pues, a una fenomenología de la sociabilidad o de la hospitalidad a la que nos invita el pensamiento de Lévinas. La hospitalidad se define, así, como acoger al otro, al extranjero, al migrante en su propio territorio, ya sea político o cultural. A pesar de las dificultades materiales que implicaría la práctica generalizada de la hospitalidad, es importante recordar un rasgo importante de la misma: la asimetría entre el sujeto —(país de destino o tránsito)— y el *otro* —el migrante—; entre el que acoge y el que es acogido, cuya irreversibilidad consiste en dar sin esperar nada a cambio. La lógica del dar es una forma de relación social que se diferencia de otras como pedir, exigir, comerciar, imponer, expropiar, robar. Es un reflejo del hecho de que solo del otro puede surgir el significado ético de cualquier relación. Esto se debe a que el discurso del rostro del otro se refiere a la vulnerabilidad.

Sin embargo, ¿es la hospitalidad levinasiana un cheque en blanco entregado al migrante? En otras palabras, pregunta Derrida:

¿Debería obligarse al recién llegado a cumplir con la regla de distinción entre lo privado y lo público, herencia de una larga historia que de ninguna manera es un estado natural de cosas? ¿Qué debe hacer el anfitrión receptor cuando el principio mismo de su generosidad hospitalaria no es compartido por el recién llegado o cuando el recién llegado ejerce violencia?<sup>49</sup>

Si las fronteras están abiertas para recibir al migrante, para el migrante la entrada a una tierra extranjera debe ser también sinónimo de responsabilidad,

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, 133. Traducción de los autores.

<sup>48</sup> *Ibid.*, traducción de los autores.

<sup>49</sup> Jacques Derrida, “Responsabilité et hospitalité”, 116. Traducción de los autores.

responsabilidad hacia quienes lo han acogido. Sobre este punto, Kant consideró que el extranjero, que tiene derecho de visita y no de residencia, podría ser aceptado siempre que “permanezca en paz en su lugar”<sup>50</sup>, es decir, básicamente que se obliga a respetar los hábitos y costumbres, las leyes y la identidad cultural de los anfitriones. Así, el derecho de hospitalidad, para Kant, se reduce a la autorización otorgada al recién llegado para solicitar las condiciones de posibilidad de un fructífero comercio con los antiguos habitantes del territorio. Lo que distingue a Lévinas de Kant es precisamente que, para Kant, la hospitalidad se sitúa en la perspectiva de una moralidad de reglas mientras que, para Lévinas, se trata de un despertar original, de un “yo” responsable del otro. En el otro, permanecemos en una forma de abstracción en la medida en que no siempre vemos cómo concretar la ética de la hospitalidad. De hecho, ¿qué organización es probable que lo organice e implemente en términos de derechos y deberes para los pueblos y entidades políticas? En otras palabras, ¿podemos registrar la ética de la hospitalidad como un contrato de civilización respetado por los Estados y cuyo respeto sería obligatorio o deberíamos reducirlo al derecho de asilo como es el caso actualmente?

Nótese que, si suscribimos el enfoque derridiano, debemos estar de acuerdo en que la hospitalidad es más que un derecho de asilo, debe ir más allá del marco restrictivo de este derecho para afirmarse como cultura misma, lugar de estadía familiar, una forma de ser y de relacionarse con uno mismo y con los demás como propios o extraños. Derrida lamenta el hecho de que Kant se refiera a la posesión común de la tierra para excluir la hospitalidad como un derecho de residencia y limitarla a las visitas y el asilo. Para él, todas las llegadas deben ser acogidas y consideradas como propietarias del local:

La ley de la hospitalidad, la ley formal que rige el concepto general de hospitalidad, aparece como una ley paradójica, pervertible o pervertida. Parece dictar que la hospitalidad absoluta rompe con la ley de la hospitalidad como derecho o deber, con el “pacto” de la hospitalidad. Para decirlo en otras palabras, la hospitalidad absoluta requiere que abra mi casa y que le dé no solo al extranjero (siempre con un apellido, una condición social de extranjero, etc.) sino al otro absoluto, desconocido, anónimo, y que yo le dé lugar, que deo que venga, que deo que suceda, que se produzca en el lugar que lo ofrezco, sin pedirle ni reciprocidad (entrar en un pacto) o incluso su nombre.<sup>51</sup>

Esta hospitalidad absoluta de Derrida conduce a una especie de imperativo categórico de la hospitalidad, que finalmente la convierte en una utopía, una especie de religión de la hospitalidad imposible de generalizar e implementar de manera concreta, porque sería declinada en principio, traspasando el plano

---

<sup>50</sup> Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle* (Paris: Éditions Flammarion, 1991), 94. Traducción de los autores.

<sup>51</sup> Jacques Derrida, *De l'hospitalité*, 29. Traducción de los autores.

individual para convertirse en trascendencia y religión de Estado que no dará lugar a las libertades individuales. Así, esta ley de la hospitalidad incondicional no se puede aplicar políticamente porque sería absolutamente subversiva y por eso, quizás, parece imposible. Pero no solo sería imposible, sería lo imposible, definiría lo imposible, porque en nombre de una ley imposible de implementar, la ley de la hospitalidad incondicional empujaría a transgredir todas las demás:

Todo sucede como si la hospitalidad fuera lo imposible: como si la ley de la hospitalidad definiera esta misma imposibilidad, como si solo pudiera transgredirla, como si la ley de la hospitalidad absoluta, incondicional, hiperbólica, como si el imperativo categórico de la hospitalidad ordenara transgredir todas las leyes de la hospitalidad, es decir, las condiciones, normas, derechos y deberes impuestos a los huéspedes, a quienes dan en cuanto a los que reciben la bienvenida. Por el contrario, todo sucede como si las leyes de la hospitalidad consistieran, al marcar límites, poderes, derechos y deberes, en desafiar y transgredir la ley de la hospitalidad, la que mandaría ofrecer al llegando una bienvenida incondicional. Digamos, sí, al llegando, antes de cualquier determinación, antes de cualquier anticipación, antes de cualquier identificación, sea o no un extranjero, un inmigrante, un invitado o un visitante inesperado, que el llegando sea o no ciudadano de otro país, humano, animal o divino, vivo o muerto, hombre o mujer.<sup>52</sup>

Desde este punto de vista, Derrida coincide con Lévinas, para quien la ética de la hospitalidad no puede enraizarse en la ley en la medida en que ésta instituye a veces en las sociedades un funcionamiento perverso que aleja al individuo de su condición primaria que es la responsabilidad total, incondicional y libre hacia los demás. En efecto, Lévinas, como hemos visto, tiene una concepción muy amplia de la responsabilidad por el otro que se extiende a la respuesta del otro por sus faltas y sufrimientos y, esto, a través de la prueba de un desbordamiento. La exposición al otro, al rostro, siendo el rostro la forma singular en que los demás se expresan y se imponen en mí, es vulnerabilidad. En la misma perspectiva, Derrida radicaliza el imperativo de la hospitalidad absoluta:

Porque para ser lo que “debe” ser, la hospitalidad no debe pagar una deuda, ni estar ordenada por un deber: amable, no “debe” abrirse al anfitrión (invitado o visitante) ni “de acuerdo con el deber” o incluso, para utilizar nuevamente la distinción kantiana “por deber”. Esta ley incondicional de la hospitalidad, si se puede pensar así, sería por tanto una ley sin imperativo, sin orden y sin deber. Una ley sin ley, en definitiva. Una llamada que llama sin mandar. Porque si practico la hospitalidad por deber (y no solo de conformidad con el deber), esta hospitalidad de absolución ya no es una hospitalidad absoluta, ya no se ofrece con gentileza más allá de la deuda y economía, ofrecida al otro, una hospitalidad inventada para la singularidad del recién llegado, el visitante inesperado.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> *Ibíd.*, 73. Traducción de los autores.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, 77. Traducción de los autores.

Derrida radicaliza así el principio de hospitalidad hasta el punto de que cualquier deber moral se convierte en una cuestión de hospitalidad. Por tanto, se trata de saber transformar y hacer avanzar el derecho cosmopolita kantiano, más allá de una concepción puramente política y jurídica, hacia una hospitalidad incondicional y transnacional. No se puede ordenar la hospitalidad por un deber. Si hay que hablar de ley incondicional de la hospitalidad, ésta debe ser sin imperativo y sin deber, si no la hospitalidad no se ofrecería de forma gratuita. Como señala Herrero, “toda forma de hospitalidad condicionada se puede considerar una forma de violencia”<sup>54</sup>. Derrida habla al respecto de formas de solidaridad por inventar. En otras palabras, la hospitalidad está necesariamente por venir porque

La justa hospitalidad rompe con la hospitalidad del derecho; no es que lo condene o se oponga, por el contrario, puede ponerlo y mantenerlo en un incansante movimiento de progreso; pero es tan extrañamente heterogénea para él como la justicia es heterogénea para la ley a la que, sin embargo, está tan cerca, y en verdad inseparable.<sup>55</sup>

## Conclusión

La reflexión que se acaba proponía preguntarse si la propuesta levinasiana de una responsabilidad por el otro, que es un terreno fértil para una política de hospitalidad, fue suficiente para responder de manera positiva y legal a la cuestión de la recepción de los migrantes. De hecho, frente al flujo migratorio, la hospitalidad y la acogida de los migrantes es una cuestión importante que se plantea a nuestras sociedades contemporáneas. Partiendo de la idea de que la hospitalidad, como experiencia humana primaria, es característica de la hominización del hombre, parece que la recepción del migrante vulnerable debe tener en cuenta no solo la urgencia de la situación, sino también (y, sobre todo) la preocupación por realizar la primera vocación del hombre, que es la hospitalidad incondicional, obligando en virtud de la responsabilidad por el otro a acompañarlo para una mejor integración en la sociedad de acogida. En la responsabilidad por el otro se afirma la excelencia de la sociabilidad. El interés por abordar la ética levinasiana en la cuestión de la migración proviene del hecho de que se pasa a una fenomenología de la sociabilidad a partir del rostro del otro hombre —el vulnerable, el migrante—, que me da una orden, la de no permanecer indiferente ante su sufrimiento y su miseria; pero también el de ser responsable de la vida del otro, a riesgo de ser cómplice de su muerte en nuestras fronteras o en campamentos superpoblados. La responsabilidad ilimitada hacia el otro, cuyo secreto es la

---

<sup>54</sup> Montserrat Herrero, “Políticas de la hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida”, *Revista de Estudios Políticos*: n° 180 (2018): 81, <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.180.03> (fecha de consulta: 15 de agosto de 2020).

<sup>55</sup> Jacques Derrida, *De l'hospitalité*, 29. Traducción de los autores.

sociabilidad, también se puede llamar amor al prójimo. Desde la perspectiva levinasiana de la responsabilidad, la relación con la alteridad es una relación de preocupación. Se trata de la preocupación por el otro, una atención amable y una cálida bienvenida. Esta atención a los demás se abre al deber de la hospitalidad, a un imperativo categórico de la hospitalidad, a una exigencia absoluta de hospitalidad que rompe con todas las formas de hospitalidad legal y se basa únicamente en formas de sociabilidad por inventar. La hospitalidad se entiende, entonces, como la respuesta de acogida a la irrupción de un visitante inopinado: el migrante.

Al leer a Derrida, podemos decir que existe en todo hombre un deber incondicional de hospitalidad y es en esta convicción ética en la que debe basarse cualquier política del tema. Ésta es la razón por la cual la cuestión de la hospitalidad es y sigue siendo ético-política. Sin embargo, este acto nos cuestiona en la medida en que nuestras fronteras son siempre móviles y los migrantes aparecen y nos invitan a responder. Por tanto, la pregunta que surge a este nivel es cómo traducir en términos políticos esta hospitalidad hacia los extranjeros, los migrantes. El reto aquí sería establecer la relación entre la ética de la hospitalidad (acoger al otro) y la política de la hospitalidad (posibilidad de materializar la ética en derecho)<sup>56</sup>. Al comentar Derrida, Herrero<sup>57</sup> subraya que según él, para que la política de la hospitalidad pueda involucrar el requisito ético fundamental de la hospitalidad, es necesario que tome en cuenta la idea de ciudad, porque ésta representa la estructura de acogida y encarna específicamente el carácter de la hospitalidad ética, abandona la idea de soberanía territorial y ciudadana en favor de la soberanía compartida, institucionaliza la crítica que permita a la democracia considerarse perfectible, recuerda los beneficios recíprocos de culturas y civilizaciones y, finalmente, cambia la condición de la infraestructura económica para el desarrollo de un nuevo derecho internacional, pues “la reedificación de un nuevo derecho internacional no edificado sobre la soberanía indivisible de los Estados es el cauce político adecuado para abrir el espacio ético de la solidaridad”<sup>58</sup>. Según Herrero, estas figuras que debe tomar la política de la hospitalidad no implican necesariamente que esta última sea perfeccionista porque nadie puede ser suficientemente hospitalario. Pero podemos serlo más cada vez que encontramos a un migrante. Acoger a los migrantes, desde una perspectiva derridiana, manifiesta así una virtud deconstructiva porque prohíbe que cualquier identidad colectiva se cuaje y se cierre sobre sí misma para abrirse a su indeterminación constitutiva.

En definitiva, el esfuerzo que le corresponde a cualquier sociedad frente a los flujos migratorios debe ser limitar la violencia en todas sus formas y el miedo<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Emmanuel Biset, “Jacques Derrida, entre violencia y hospitalidad”, *Daimon. Revista de Filosofía*: n° 40 (2007): 138.

<sup>57</sup> Montserrat Herrero, “Políticas de la hospitalidad”, 92-95.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 95.

<sup>59</sup> El miedo no es, según Cailié *et al.*, una fuerza productiva que conduce los individuos a una autolimitación de sus poderes para la fundación de una sociedad política moderna como fue el caso en Hobbes. Pero es un “miedo irrazonable del ‘otro’ como figura indiferenciada de la diferencia; ‘miedo

hacia los migrantes —los extranjeros— que llegan a sus fronteras. Además, es su responsabilidad, sostiene Kakoliris, desarrollar una crítica radical de las estructuras (como la idea del Estado-nación<sup>60</sup>) que hacen imposible la hospitalidad “porque, si no pensamos, si no imaginamos otras formas de convivencia en una sociedad, siempre permaneceremos cuajados en las estructuras existentes, mientras nos preguntamos por qué nuestra sociedad se está volviendo cada vez más inhóspita”<sup>61</sup>. Por tanto, la migración sigue siendo una invitación a reconciliar humanidad y sociabilidad. La acogida de los migrantes tiene como principal objetivo la caridad de las personas invitadas a formar múltiples “fraternidades”. En conclusión, pensamos que, al referirnos a nuestra responsabilidad por el otro, la experiencia de la hospitalidad nos invita a la convivencia en la diferencia, fundada en la acogida de la alteridad. Ella nos permite (como sociedad y como individuos) descubrir que el contacto con los migrantes puede ser un recurso más que un problema, un descubrimiento de valores comunes más que una carga, un enriquecimiento mutuo más que un enfrentamiento y una oportunidad más que un riesgo: ofreciéndonos así la posibilidad de crecer en humanidad.

La gestión ética del fenómeno migratorio en el contexto de la globalización sigue siendo un desafío para todas las sociedades. Si bien las propuestas de Lévinas y Derrida nos permiten reafirmar la hospitalidad como un valor humanista, no nos dicen mucho sobre el desafío de integración que enfrentan los migrantes a su llegada. De hecho, la mezcla cultural provocada por el fenómeno migratorio puede ser causa de tensiones sociales y discriminación. De ahí la necesidad de impulsar políticas de integración de los migrantes en los países de acogida que faciliten su participación activa en la vida social y económica. Pues, la hospitalidad es ante todo un acto político. Le toca a cada sociedad inventar políticas de hospitalidad, basadas en el respeto de la dignidad de la persona humana, que deben ser puentes entre los ciudadanos y los migrantes. Estas políticas deben poder conciliar soberanía y hospitalidad. Ellas significan, ante todo, acoger al migrante, al extranjero, como ser humano y deben tener dispositivos con modos de socialización. Es importante que la hospitalidad deje de ser un suplemento del alma y vuelva a convertirse en un valor político que impulse y oriente nuestras elecciones políticas.

---

de la contaminación’ que se transforma en odio y violencia, en designación de chivos expiatorios”. Alain Caillé *et al.*, “Le don d’hospitalité. Quand recevoir, c’est donner”, *Revue du MAUSS* Vol. 53: n° 1 (2019): 23, <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2019-1-page-5.htm> (fecha de consulta: 15 de agosto de 2020). Traducción de los autores.

<sup>60</sup> “El estado-nacional es, según Schérer, inhóspito por naturaleza. Es una forma social cerrada y egocéntrica”. Gerasimos Kakoliris, “René Schérer et Jacques Derrida”, 196. Traducción de los autores.

<sup>61</sup> Gerasimos Kakoliris, “René Schérer et Jacques Derrida”, 202. Traducción de los autores.

## Referencias

### *Fuentes secundarias*

- Benaroyo, Lazare. “Le visage au-delà de l'apparence. Levinas et l'autre rive de l'éthique”. *Lo Sguardo. Rivista di filosofia*: n° 20 (2016): 217-223.
- Biset, Emmanuel. “Jacques Derrida, entre violencia y hospitalidad”. *Daimon. Revista de Filosofía*: n° 40 (2007): 131-143.
- Botbol-Baum, Mylène. “Après vous Monsieur”. En *La responsabilité. La condition de notre humanité*, editado por Monette Vacquin. París: Éditions Autrement, 2002, 57-71.
- Caillé, Alain, Chaniel Philippe, Gauthier François y Robertson Fabien, “Le don d'hospitalité. Quand recevoir, c'est donner”. *Revue du MAUSS* Vol. 53: n° 1 (2019): 5-26. <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2019-1-page-5.htm>
- Derrida, Jacques y Anne Dufourmantelle. *De l'hospitalité: Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre*. París: Éditions Calmann-Lévy, 1997.
- Derrida, Jacques. “Responsabilité et hospitalité”. En *Manifeste pour l'hospitalité: autour de Jacques Derrida*, dirigido por Mohammed Seffahi. París: Éditions Parole d'aube, 1999, 111-124.
- Dufourmantelle, Anne. “L'hospitalité”. *Études* Vol. 408: n° 4 (2008): 516-527.
- Grassi, Marie-Claire. “Hospitalité”. En *Le livre de l'hospitalité. Accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, dirigido por Alain Mantondon. París: Éditions Bayard, 2004, 21-34.
- Herrero, Montserrat. “Políticas de la hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida”. *Revista de Estudios Políticos*: n° 180 (2018): 77-103. <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.180.03>
- Kakoliris, Gerasimos. “René Schérer et Jacques Derrida sur l'hospitalité”. En *Mélanges offerts à René Schérer*, dirigido por Constantin Irodotou. París: Éditions L'Harmattan, 2015, 191-203.
- Kant, Emmanuel. *Vers la paix perpétuelle*. París: Éditions Flammarion, 1991.
- Lévinas, Emmanuel. *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier: Éditions Fata Morgana, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Cuarta edición. La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. París: Éditions Fayard, 1982.
- Marion, Jean-Luc. “La substitution et la sollicitude. Comment Levinas reprint Heidegger”. *Pardès* Vol. 1: n° 42 (2007): 123-141.

Tambou Kamgue, Ericbert. Fogou, Anatole. La experiencia de la hospitalidad y la responsabilidad por el otro como base para construir el deber de acoger a los migrantes  
Vol. XII, No. 12 enero-junio 2021

Montandon, Alain. “Miroirs de l’hospitalité”. En *Le livre de l’hospitalité. Accueil de l’étranger dans l’histoire et les cultures*, dirigido por Alain Montandon. París: Éditions Bayard, 2004, 6-14.

Prairat, Eric. “La responsabilité”. *Le Télémarque* Vol. 2: n° 42 (2012): 19-34.

Quéré, France. “Une éthique de l’hospitalité”. *Centre Laennec* Vol. 41 (1993): 25-26.

Rey, Jean François. *Levins. Le passeur de justice*. París: Michalon Editeur, 1997.

Ruiz Utrilla, Arturo. “El fenómeno de la migración desde el sentido de la extranjería”. *Espacio I+D. Innovación más Desarrollo* Vol. 5: n° 10 (2006): 77-105.

Schérer, René. “Cosmopolitisme et hospitalité”. *Communications* Vol. 65 (1997): 59-68.

Verspieren, Patrick. “L’hospitalité au cœur de l’éthique du soin”. *Centre Laennec* Vol. 54: n° 4 (2006): 39-49.

**José Benito Garzón Montenegro (compilador). *Creación de barrios obreros en Colombia a inicios del siglo XX: la higiene como excusa, la eugenesia como propósito, el control como finalidad*. Cali: Editorial Ucatólica, 2019. 163 páginas**

Juliana Mojica Sanabria\*

La producción historiográfica en América Latina sobre historia urbana, en las últimas décadas, ha replanteado la metodología y teoría sobre el problema de la ciudad y los procesos urbanos. Estos giros han identificado la importancia y potencial analítico del espacio como un producto social histórico conformado por múltiples elementos, agencias sociales, relaciones y disputas de poder. Los nuevos estudios han puesto en escena espacios urbanos antes no analizados, tales como barrios populares y barrios obreros, entre otros.

El presente libro es una compilación de José Benito Garzón, conformada por seis capítulos que refieren a artículos independientes presentados en diferentes eventos académicos sobre historia urbana en Colombia; su publicación surge desde la Red Colombiana de Historia Urbana y del interés de los autores por divulgar y aportar los resultados de sus trabajos. Es así como Garzón articula los textos entorno a tres ejes: la higiene como justificación de los procesos urbanísticos de vivienda obrera, el proyecto eugenésico del Estado para el sector obrero y el control social a través de las formas de vida y comportamiento.

La conformación de barrios obreros como procesos históricos se inscribe en el debate sobre qué es la ciudad y cómo se articula su materialidad con lo social. Para los autores los barrios obreros fueron la base del proceso urbanístico y modernizador, ya que estuvieron anclados a la industrialización y a las olas migratorias del campo a la ciudad, lo cual llevó a grandes transformaciones políticas, económicas, sociales

---

\* Historiadora por la Universidad Autónoma de Colombia, Bogotá, Cundinamarca, Colombia.

 <https://orcid.org/0000-0003-4714-2324>  mjulims@gmail.com

y culturales. De este modo, y desde los barrios obreros, se explican las pretensiones, tácticas y conflictos asumidos por las autoridades estatales para lograr aquellos procesos de modernización en las diferentes regiones colombianas en la primera mitad del siglo XX.

La relación barrio obrero-ciudad que plantea el libro se entiende a partir de la propuesta del historiador José Luis Romero<sup>1</sup>; para él la ciudad es la forma de vida histórica que narra el mundo público, el Estado, la familia y la materialidad de la vida cotidiana. En otras palabras, tanto las ciudades como los barrios obreros son sujetos que estructuran el proceso histórico desde los hechos, acontecimientos, representaciones, conflictos y esfuerzos de convivencia. Sin embargo, los grandes estudios de historia urbana se han inclinado por estudiar las metrópolis en sentido nacional y los barrios en sentido local, llevando a una fragmentación de lo urbano.

Una contribución del libro es la escala de análisis enfocada en lo local, que presenta una mirada variopinta de la constitución de los barrios obreros en las diferentes ciudades de Bogotá, Cali, Medellín, Barranquilla, Bucaramanga y Neiva; centros poblacionales significativos del siglo XX en Colombia por los procesos y desarrollos industriales, demográficos y políticos que marcaron la modernización del país. Estos procesos de vivienda obrera definieron las características de dichas ciudades a partir de las experiencias de los sujetos y sus agencias.

Otro punto significativo del libro es la explicación detallada de la conformación de barrios obreros como proyecto de la élite (oligárquica, terrateniente y burguesa) para la dominación y sometimiento de los sectores obreros, los cuales definieron las formas de habitar, el uso y propiedad del espacio urbano, es decir, la sectorización de la ciudad en áreas marginales y la elección de trazados y modelos armónicos que buscaron resocializar a los sectores obreros y población migrante de las zonas rurales.

A su vez, la lectura sugiere los siguientes interrogantes: ¿cómo fueron los procesos de los barrios obreros de iniciativa popular?, ¿cómo se interpretan las agencias de sectores subalternos?, ¿cómo se leen los procesos de apropiación y representación del espacio?, acaso ¿son espacios neutros, sin acciones de resistencia, disputas y tensiones de poder? Estas preguntas se abordan de forma general en los capítulos y se enfatiza en las cuestiones administrativas, normativas y legislativas como problema de la gobernanza de la ciudad, eso último a partir de los procesos de los barrios obreros.

Aun cuando son estudios independientes, se podría argüir que los capítulos se direccionan en tres tesis:

1) Los barrios obreros como acción de intensión y elemento del discurso urbano estatal para suplir los intereses políticos y económicos frente a las necesidades y carencias causadas por la presencia del quehacer obrero en la ciudad. Esta tesis se

---

<sup>1</sup> Concepto de ciudad que se refiere en la obra José Luis Romero, *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008).

aborda en los capítulos “Barrio obrero en Bogotá y la Ley 46 de 1918”, de Ángela Rodríguez, y “Neiva, la transformación urbana desde la tradición colonial hasta la vivienda obrera de mediados del siglo XX”, de Jean Paul Ruiz y Ruth Caicedo.

En el caso de Bogotá, el proceso de transformación de la ciudad a partir de la vivienda obrera planteó nuevas dinámicas y lógicas de expansión urbana organizada. El aparato municipal y legislativo se definió en los debates médicos de las juntas higienistas en función de los nuevos centros industriales. Aquello redefinió la concepción del espacio habitado, las formas, disposiciones y relaciones entre los grupos sociales. Así es que, en el primer capítulo, Rodríguez analiza los barrios San Francisco, Villa Javier y Antonio Ricaurte como iniciativas municipales, de organizaciones católicas y organizaciones obreras, cuya acción se basó en los planteamientos de los estudios higienistas y modelos de medicalización de la ciudad moderna. En esta misma línea de ideas, en el capítulo de Ruiz y Caicedo se vislumbra, a través de la indagación por las dinámicas de transformación de la ciudad de Neiva, el papel de los barrios obreros como elemento determinante de la ciudad y vida regular de sus habitantes. El proceso urbano y social de los barrios materializó los discursos higienistas en un modelo de control del territorio y comportamientos basados en el ideal eugenésico; para ejemplificar esto último se analiza el barrio de San Pedro y Mártires en particular.

2) La segunda tesis se puede esbozar bajo el siguiente planteamiento: los barrios obreros son instrumentos y medios técnicos para la planeación urbana como práctica moderna y control social. Dicho planteamiento atraviesa los capítulos “El control social de la Iglesia católica en la relación obrero, empresa, religión. El caso de los barrios que habitan los obreros de Medellín 1920-1930”, de Jeyrsson Zuluaga, y “La construcción del barrio popular modelo de Bucaramanga en la década de 1940”, de Sergio Acosta.

En el caso de Medellín, el autor analiza el barrio Colón desde la agencia de las organizaciones católicas e industriales, agentes que desplegaron elementos y vías de control social con el fin de fortalecer el compromiso de la familia antioqueña con la actividad y proceso industrial; una vía, por ejemplo, fue la sacralización del trabajo desde la consagración, disciplina y sentido de pertenencia e identidad del obrero con la fábrica.

La creación de barrios obreros permitió concretar y asignar a los sectores obreros un nuevo rol como habitantes urbanos, garantizando de esta forma la eficacia y calidad de la reproducción social y económica. En este sentido, los obreros se erigieron como sujetos activos del proceso urbanístico, cuyas prácticas culturales, dinámicas, experiencias sociales y sistemas de representación reconfiguraron el espacio público y su funcionalidad.

Por otra parte, en el capítulo de Acosta, se comparan los procesos y formas de construcción de proyectos de vivienda obrera de entidades privadas y públicas en la ciudad de Bucaramanga. Los proyectos de vivienda obrera como el barrio Modelo fueron destinados a funcionarios administrativos del sector público más no a obreros.

Esto llevó al autor a analizar el fenómeno y figura de la corrupción en los proyectos de vivienda social, particularmente, en la ejecución y asignación de vivienda. En este sentido, se explica cómo la corrupción y fraude sirvieron de usufructo para familias y relaciones clientelares a nivel local y regional. Aspectos que, por lo demás, no han sido desarrollados a profundidad en la historiografía urbana.

3) Finalmente, la tercera tesis está relacionada con los barrios obreros como experimento urbano, escenario de disputas de poder y construcción de agencias sociales. Este derrotero temático se desarrolla en los capítulos “El barrio Obrero de Cali durante la primera mitad del siglo XX”, de José Garzón, y “Barranquilla: La lucha por la habitación higiénica obrera a inicios del siglo XX. Pasajes victoriosos y barrios obreros ausentes”, de Jesús Bolívar y Dalín Miranda.

A juicio de Garzón, la configuración del barrio Obrero de Cali plasmó la relación municipio-barrio obrero desde la cotidianidad, dinámicas del barrio y acción colectiva. Como espacio social y urbano este tipo de barrios se vuelven una suerte de patrimonio que representa la cultura caleña (música, baile y religiosidad) y movimientos sociales. Esta mirada patrimonial no desconoce, desde luego, el origen de aquellos barrios como producto municipal que fue planeado y ejecutado desde una concepción espacial y de control con el fin de regular la población obrera (campesinos y habitantes de la periferia). A grandes rasgos, se trata de un estudio de la agencia de sus habitantes que permite comprender la configuración del espacio como un producto social, desde las prácticas laborales, culturales y disputas entre los mismos habitantes y el aparato municipal.

De este modo, su lectura lleva a preguntarnos por las formas de integración y articulación de los sectores obreros y población migrantes al fenómeno urbano y, en línea con lo anterior, también nos hace cuestionarnos por cómo fueron las relaciones y disputas entre la población urbana tradicional con los nuevos habitantes. Interrogantes que ayudan a comprender la marginalización y exclusión urbana como procesos sociales que definieron los sentidos y significados del barrio obrero.

Siguiendo esta ruta investigativa, Bolívar y Miranda aseguran que, en Barranquilla, en las primeras décadas del siglo XX, no se tuvo procesos de barrios obreros, sino que persistió y dominó los pasajes del siglo XIX como vivienda, lo cual no impidió su desarrollo como ciudad moderna y centro portuario comercial e industrial. El aumento demográfico del sector obrero demandó una reestructuración urbana que respondiese a las necesidades de habitación; sin embargo, dicha reestructuración no se materializó precisamente por el desinterés y apatía de los sectores privados y clases altas, quienes consideraron los pasajes como negocios rentables con baja inversión, a diferencia de los proyectos de vivienda urbana. Eso último llevó, como consecuencia lógica, a la creación de cinturones de miseria. Por ejemplo, los pasajes como San Roque y El Rosario fueron lugares insalubres, con precariedad higiénica y baja calidad de vida. Asimismo, fueron campos de disputas entre los intereses de la clase comercial y administración municipal por el incumplimiento y

desacato de la legislación nacional de vivienda obrera, Ley 46 de 1918<sup>2</sup>. En este contexto, cabe resaltar que tanto los médicos y funcionarios promovieron la necesidad de los proyectos de vivienda obrera para así subsanar las problemáticas urbanas y sanitarias de la ciudad.

Sin lugar a duda, este libro es un aporte a la historiografía urbana por su análisis local de los procesos urbanos de los barrios obreros en las diferentes ciudades de Colombia. Aunque son casos de estudio independientes, la articulación que logra desarrollar José Benito Garzón —a partir de los conceptos de higienismo, eugenesia y control social— construye un panorama del proceso urbanístico de vivienda obrera nacional a escala nacional en perspectiva histórica. Además de esto, se identifica como eje teórico transversal a los capítulos las propuestas de Henry Lefebvre y la sociología urbana francesa, con el planteamiento del espacio como producción social. De este modo, el libro reseñado propone un quehacer historiográfico reflexivo y crítico en cuanto logra articular y compilar las múltiples agencias (Estado, Iglesia, obreros, sector económico, población urbana tradicional) y los procesos sociales que intervinieron en la producción de barrios obreros, prefigurando a estos últimos como instrumentos políticos y económicos sobre los cuales no se puede desconocer la acción colectiva e intencionada de los grupos subalternos en la organización, sentido y significado de los mismos espacios.

## Referencias

### *Fuentes primarias*

#### *Publicaciones periódicas*

Junta de Higiene, Colombia. *Ley 46 de 1918* “por la cual se dicta una medida de salubridad pública y se provee a la existencia de habitaciones higiénicas para la clase proletaria”. En *Diario Oficial n° 16549*. Bogotá, 23 de noviembre de 1918.

### *Fuentes secundarias*

Romero, José Luis. *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.

---

<sup>2</sup> Junta de Higiene, Colombia, *Ley 46 de 1918* “por la cual se dicta una medida de salubridad pública y se provee a la existencia de habitaciones higiénicas para la clase proletaria”, en *Diario Oficial n° 16549* (Bogotá, 23 de noviembre de 1918), 1.

**Henri Bergson. *Historia de la idea del tiempo. Curso del Collège de France 1902-1903.* Ciudad de México: Ediciones Paidós, 2017. 427 páginas**

Manuel Trujillo Diosdado\*

Como un esfuerzo por recuperar la palabra perdida en la inmediatez del momento y la enunciación, “Historia de la idea del tiempo”<sup>1</sup> se ofrece como un puente hacia la experiencia vívida del pensamiento de Henri Bergson (1859-1941). Se trata de una obra que adquiere valor en más de un sentido, iniciando porque se trata de un material inédito, muy a pesar de que Bergson solicitó que no se publicaran manuscritos, notas o conferencias suyas; también por la temática que se plantea y la forma misma en la que está presentada. “Historia de la idea del tiempo”, cuya traducción al español para la editorial Paidós estuvo a cargo de Adriana Alfaro y Luz Noguez, es el inicio de un proyecto comenzado por Presses Universitaires de France (PUF) para publicar los cursos del filósofo francés, conservados gracias a la transcripción de Charles Péguy, quien buscó religiosamente la mayor fidelidad de las palabras. Para esta edición se tienen como antecedentes otros cursos publicados en 1990 con la autorización de Henri Gouhier, albacea testamentaria de Bergson.

Se pueden distinguir dos motivaciones en esta obra, por una parte, en cuanto a la publicación del curso, pues proporciona nuevas perspectivas y puntos de reflexión en torno al pensamiento de este personaje sobre el tiempo y el desarrollo de su conceptualización. Destaca aquí la labor de Camille Riquier en la preparación de la obra, pues se evidencia un detallado trabajo crítico y de investigación, visible en la presentación y notas que acompañan al texto. Los comentarios de Riquier se ofrecen como una guía ante el despliegue de ideas vertidas por el filósofo. Continuamente se brindan aclaraciones y explicaciones que orientan al lector en torno a la obra de

---

\* Magíster en Estudios Históricos por la Universidad Autónoma de Querétaro, Santiago de Querétaro, Querétaro, México.  <https://orcid.org/0000-0001-7696-172X>  jm.trujillodiosdado@ugto.mx

<sup>1</sup> Henri Bergson, *Historia de la idea del tiempo. Curso en el Collège de France 1902-1903* (Ciudad de México: Ediciones Paidós, 2017).

Bergson, en una línea cuya dirección señala la importancia de este curso como el inicio de su fama, y también como un momento germinal para las ideas que posteriormente formarían parte de uno de sus libros más relevantes publicado en 1907: “La evolución creadora”<sup>2</sup>.

La segunda motivación tiene que ver con el contenido mismo del libro, dictar un curso que plantea un estudio sistemático y general en torno a la idea del tiempo desde los sistemas filosóficos. Bajo esta directriz, el libro presenta diecinueve capítulos, correspondientes a diecinueve sesiones que dictó Henry Bergson entre el 05 de diciembre de 1902 y el 08 de mayo de 1903. Un atisbo de la importancia que este curso tuvo en su momento se puede apreciar gracias a dos reseñas publicadas en “Revue de philosophie” incluidas en la sección “Anexos”<sup>3</sup>.

Lejos de ser una mera recopilación y exposición de autores y datos, este curso tiende hacia un análisis detallado e interpretativo de las ideas en torno al tiempo desde la antigüedad griega hasta el pensamiento de Kant. La forma de la explicación, al ser propiamente oral en su origen, manifiesta la utilización de ejemplos y una reiteración constante de las ideas centrales. En su mayoría, cada lección inicia con una recapitulación de lo visto en sesiones anteriores y al cierre se ofrece una síntesis de los temas desarrollados durante la clase. Así mismo, son comunes las referencias a objetos presentes en el momento en el que Bergson hablaba, hay múltiples locuciones que delatan la presencia del auditorio congregado en el Collège de France, como la referencia explícita al inicio de cada clase bajo la forma en vocativo de “Señores”.

El argumento que rige gran parte de la obra gira en torno a la “duración”, el tiempo en contraposición con la eternidad. Así pues, algunas de las dificultades inherentes al objeto que Bergson se propone explicar son franqueadas en las primeras cinco sesiones. En un principio, se propone el establecimiento de nociones como lo absoluto y lo relativo, el signo y el concepto; bases que sostienen en buena medida la idea de tiempo presentada en este curso, a la vez que proveen un marco de referencia dentro del cual la explicación se desarrolla como un todo.

El problema inicial, que sirve como punto de arranque para la explicación de la filosofía antigua, es el tiempo entendido por los griegos como duración y transformación constante que escapa a la representación lógica exacta, es decir, a través de la palabra. A partir de la sexta sesión se nos da paso a las teorías del tiempo en la antigüedad, que además constituyen la mayor parte del curso. Desde el “Timeo” de Platón, que plantea un origen mítico del tiempo, pasando por la idea de tiempo cíclico desarrollado en Aristóteles y el despliegue temporal de la razón generadora o *logos* en Plotino, busca los momentos de emergencia del pensamiento griego y una teoría del tiempo que se desarrolla y cambia, aunque mantiene la esencia de una

---

<sup>2</sup> Henri Bergson, *La evolución creadora* (Buenos Aires: Editorial Cactus, 2007).

<sup>3</sup> Véase Leonard Constant, “Curso de M. Bergson 1902-1903”, *Revue de philosophie* Vol. 4: n° 1 (1904): 105-111.

temporalidad ligada de una u otra manera a lo conceptual y lo divino. El panorama ofrecido por los tres filósofos antiguos tiene a Plotino como punto de convergencia, en quien Bergson reconoce también el surgimiento de una teoría del tiempo y la duración cuya oleada se extiende hacia el Renacimiento y ya entrada la modernidad.

En la sesión quince el pensamiento moderno tiene como preámbulo la propia idea de Bergson acerca del tiempo, misma que, de forma opuesta a la visión antigua, coloca al concepto en el mismo nivel que la vida y la existencia; bajo la mirada de un entramado donde las duraciones individuales y el tiempo simultáneo a ellas constituyen la conciencia de movimiento y cambio en el ser humano. Tal reflexión es de especial relevancia para comprender las acciones y procesos sociales, pues merece ser valorada por cuanto aporta en un aspecto que en variadas ocasiones pasa desapercibido al momento de construir explicaciones sobre la realidad social. Esta preocupación ya es manifestada por Fernand Braudel en “La historia y ciencias sociales”, cuando señala una situación crítica para las ciencias humanas, ante la cual expresaba la necesidad de un trabajo conjunto entre ellas y, sobre todo, de una “dialéctica de la duración” que permitiera la comprensión del tiempo y la vida humana como una oposición entre el instante y el tiempo que transcurre, muy especialmente para los historiadores, quienes, a su consideración, tenían mucho que ofrecer al conjunto de ciencias sociales<sup>4</sup>. Las ideas de Bergson vertidas en este curso ofrecen nuevas luces para la comprensión de este tipo de propuestas que buscan repensar y resignificar al tiempo en la existencia humana.

Por lo que toca el curso de Bergson, la idea moderna del tiempo y la duración surge gracias al contacto y ruptura con lo antiguo. Nicolás de Cusa es aquí un punto de paso entre la Edad Media y el Renacimiento, cuando el alma del mundo neoplatónica toma mayor relevancia como fuerza motriz del humanismo. El momento de ruptura en la modernidad, como es señalado por Bergson, viene dado por Descartes con un rechazo de conceptos previos asumidos en Occidente hasta entonces: la eternidad y las ideas platónicas, que hallaban su morada en el signo y el lenguaje. Para la modernidad, siguiendo una línea cartesiana, el acto de pensar provee una toma de conciencia temporal de la duración y de la existencia. Bergson describe el eje conductor de la filosofía moderna del tiempo en una ruta que se extiende por las propuestas de Descartes, Leibniz y Kant, siendo este último en quien la idea del tiempo es clave para el surgimiento de una ciencia conceptual y sistemática de la naturaleza y la percepción.

Claramente es mucho lo que se pierde en cuanto a que “Historia de la idea del tiempo” solo ofrece el registro de algo más complejo; teniendo solo la claridad de las palabras y las ideas del curso dictado por Bergson, queda hacer un esfuerzo que permita tener alguna noción del tono, el movimiento, el ritmo y, aún más, la lucidez y conocimiento que delata entre líneas el manejo de las citas, la traducción directa de los filósofos antiguos y la simplicidad, siempre aparente, con la que se nos

---

<sup>4</sup> Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales* (Madrid: Alianza Editorial, 1970), 63.

presentan nociones mucho más complejas, aunque no por ello inaccesibles, como bien lo prueba este libro.

### **Referencias**

Bergson, Henri. *La evolución creadora*. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2007.

\_\_\_\_\_. *Historia de la idea del tiempo. Curso dictado en el Collège de France 1902-1903*. Ciudad de México: Ediciones Paidós, 2017.

Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.